

سلسله انتشارات انجمن آثار ملی
۱۳۰

شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عریان

با ضمیمهٔ

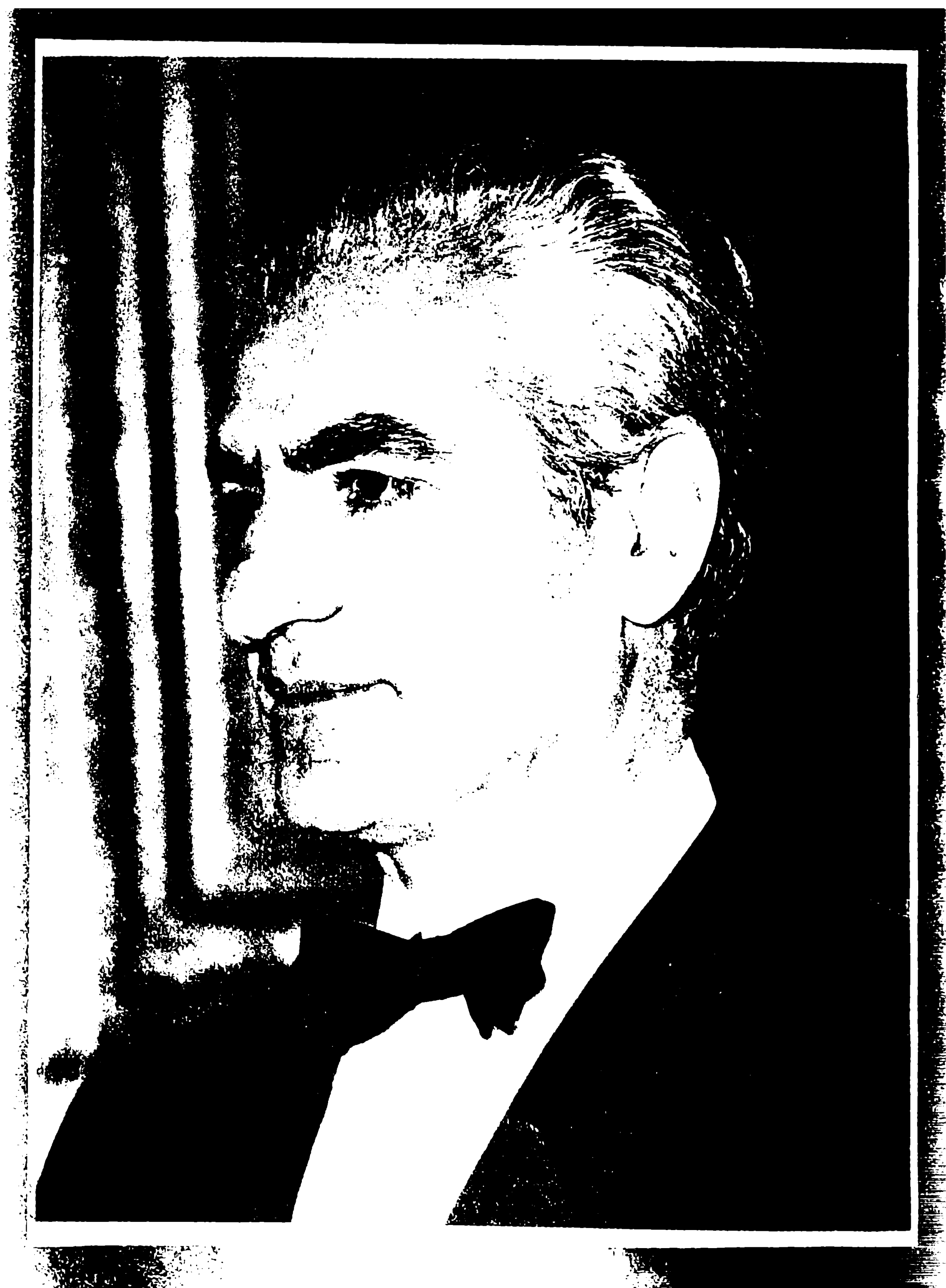
شرح و ترجمهٔ کلمات قصار وی منسوب به عین‌القضات همدانی

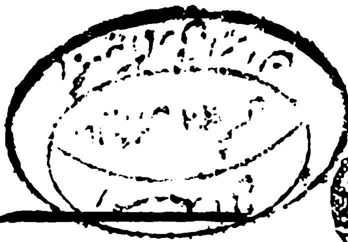
با متن و ترجمهٔ کتاب

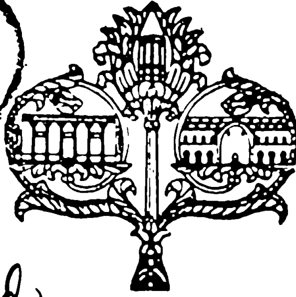
الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة

به شرح و تفسیر
محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری

به کوشش
دکتر جواد مقصود







RR
Not to be issued

سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی
۱۱۳

شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عریان

با انضمام

شرح و ترجمهٔ کلمات قصار وی منسوب به عین‌القضاة همدانی (؟!)

با اصل و ترجمهٔ کتاب

الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه

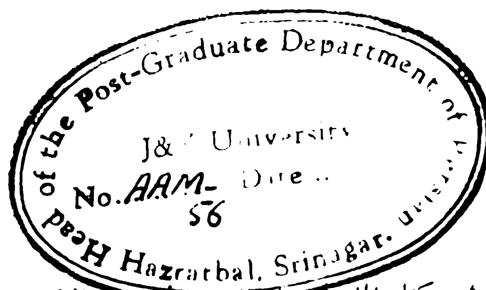
به شرح و تفسیر

محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری

به کوشش

دکتر جواد مقصود

اهدائی
با احترامات فائقه
دکتر شمس‌الدین احـ...
رئیس بخش فارسی دانـ...
سری ناگار کشمیر هند



شماره ثبت کتابخانه ملی ۲۶۲ مورخ ۱۳۵۲/۲/۲۱

از این کتاب تعداد یکهزار نسخه در چاپخانه میهن چاپ و صحافی گردید

ای نام تو بهترین سرآغاز

پس از عرض سپاس بی قیاس به درگاه خالق معبود ، و درود نامحدود به روان تابناک پیامبر محمود حضرت محمد مصطفی (ص) ، در پرتو عنایات خاص و همیشگی ذات خجسته اعلیحضرت همایون محمد رضا شاه پهلوی شاهنشاه آریامهر، کتاب شرح احوال و آثار و دوبیتی های عارف نامی باباطاهر عریان همدانی به انضمام شرح و ترجمه کلمات قصار وی (منسوب به عین القضاة همدانی) (؟) با اصل و ترجمه کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» به شرح و تفسیر محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری معرض انتشار و استفاده علاقه‌مندان گذارده میشود.

همزمان با اجرای فرمان مطاع مبارک ملوکانه نسبت به تجدید ساختمان آرامگاه عارف بزرگوار همدان، انجمن آثار ملی در صدد بود هر جا آثاری از آن عارف وارسته یافته شود پس از بررسی و تحقیق به زیور طبع بیاراید تا اینکه چندی پیش

آقای دکتر جواد مقصود که خود از فرزندان پژوهندهٔ همدان و آشنا به زندگانی و آثار بابا
طاهر هستند به اطلاع انجمن رسانیدند که دو کتاب عربی خطی نسبةً قدیم در شرح کلمات
قصار عارفانهٔ آن آزاده مرد سراغ دارند که هیچکدام تا بحال بچاپ نرسیده است و
فقط نسخه های معدودی از شرح اول (۱) و نسخهٔ منحصر بفردی از شرح دوم (۲)
مورد اطلاع است و پیشنهاد نمودند که متن عربی کتابهای مذکور با ترجمه فارسی آن و
شرح احوال و آثار بابا طاهر متن (؟) دوبیتی های او و شرح حال شارحان احتمالی
در ضمن نشرات انجمن آثار ملی به چاپ برسد.

پس از بررسی کتاب اول و عکسهائی که از شرح دوم بوسیلهٔ دانشمند نامبرده
ارائه شد چنین معلوم انجمن گردید که یکی از دو کتاب مذکور شرحی است که در قرن دهم هجری
یا اوائل سدهٔ یازدهم (۳) بر کلمات قصار بابا طاهر عریان نوشته شده و متأسفانه شارح
کتاب از ذکر نام خویش خودداری نموده و همین امر موجب توهم برخی از تذکره نویسان

---

(۱) نسخه های دست نویسی که از این شرح تاکنون سراغ میرود در صفحات ۲۴۹-۲۵۲ و ۹۲۷ کتاب معرفی شده است.

(۲) تنها نسخه ای که از این شرح به نام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» وجود دارد متعلق به کتابخانهٔ ملی پاریس است و دومین کتاب مجموعه شمارهٔ ۱۹۰۳ عربی آن کتابخانه می باشد، برای اطلاع بیشتر در این باره به صفحات ۲۳۳ و ۷۴۲ و ۹۳۰ کتاب مراجعه فرمایند.

(۳) قدیمترین نسخه خطی شناخته شده از شرح مزبور به سال ۱۰۵۸ قمری تحریر یافته است. به صفحه ۹۲۷ کتاب ←

جهت انتساب آن به عین القضاة همدانی شده است (۱) و دیگر شرح و تفسیری است بر کلمات و اشارات باباطاهر همدانی بنام «الفتوحات الربّانیّة فی مزج الاشارات الهمدانیّة» که محمّد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری (۲) آنرا در ماه شوّال ۸۸۹ هجری آغاز نموده و در شعبان سال ۸۹۰ کتابت آن وسیله جانی بک عزیزی به پایان رسیده است (۳) چون هر دو کتاب علاوه بر ارتباط آنها با عارف بزرگوار همدان و اندیشه های او از جمله متنهای بس کهن عرفان و ادب ایران بشمار میرود انجمن آثار ملّی به چاپ آن در این مجلّد پرداخت و بشرحی که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد همراه ترجمهٔ فارسی آنها و شرح احوال و آثار باباطاهر و دوبیتی های وی در دسترس علاقه مندان و دوستاران عالم سیر و سلوک قرار داد، امید آنکه مورد استفاده شایسته واقع گردد و همهٔ پژوهندگان و جویندگان راه حق و حقیقت به هدفهای معنوی و تحقق نیات و الای خود توفیق یابند.

بمنّه و کرمه
انجمن آثار ملّی

تکملهٔ صفحهٔ ۲۵۰ رجوع فرمایند.

(۱) برای اطلاع بیشتر به صفحهٔ ۴۹۲ و ۹۲۹ کتاب رجوع فرمایند.

(۲) معرّفی خطیب وزیری به عنوان شارح کتاب «الفتوحات الربّانیّة...» بنا بر تحقیق آقای دکتر جواد مقصود است، به صفحهٔ ۹۳۵ رجوع فرمایند.

(۳) به صفحهٔ ۹۰۷ کتاب رجوع فرمایند.

بعونک یا علیم

پس از حمد پروردگار توانا، و درود بر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم، در اوقاتیکه به فهرست نویسی کتب دست نویس کتابخانهٔ عمومی غرب همدان (۱) اشتغال داشتم، کتابی خطی جلب نظر مرا نمود که بطور شرح و متن و بطرز «قال اقول» نگارش یافته بود، متن این کتاب همان کلمات قصار باباطاهر همدانی است که با جملاتی فشرده و کوتاه به معانی بلند عرفان و مضامین حکیمانه ای اشارت نموده و نیز در قالب الفاظی مختصر جمیع مراحل سلوک را - از بدایات گرفته تا به نهایات - بیان داشته است، مطالعه متن و شرح کلمات مزبور، چگونگی طی مدارج کمال سالک را، از مرتبهٔ «نقطه» - اولین مرحلهٔ سلوک - تا به سر منزل «توحید خاص الخاص» که آخرین مرحلهٔ سیر عارف است، برای او آشکار می سازد. تا بدانجا رسد که بفهمد:

کلما فی الکون وهم او خیال　　　او عکوس فی المرایا او ظلال

شارح کلمات مذکور، از شناسانیدن خود؛ به صراحت و یا به اشارت و کنایت خودداری کرده، و همین امر موجب گشته که برخی از تذکره نویسان آن شرح را به اشتباه، به عین القضات همدانی - کشته شدهٔ سال ۵۲۵ - نسبت داده اند ؟! (۲)

مطالب نغز و پرمغز این کتاب چندان جالب نوشته شده بود که نگارنده را برآن داشت تا در اغتنام فرصتی کتاب مزبور را ضمن شرح دو بیتی های باباطاهر به چاپ برسانم لکن عدم امکانات، به گونه های مختلف مانع از آن بود تا بتوانم تصمیم خود را بمنصهٔ ظهور در آورم و در راه نیل بدین مقصود تلاشها کردم، و با بسیاری از مقامات علمی کشور تماس گرفتم، و هر چه بیشتر سعی کردم کمتر نتیجه گرفتم؛

(۱) این فهرست، به هزینهٔ انجمن آثار ملی جزء سری انتشارات فرهنگ ایران زمین بشمارهٔ (۱۷) چاپ شده.

(۲) جهت رفع اشتباه مذکور به صفحهٔ (۴۹۲ و ۹۴۹) کتاب مراجعه شود.

اما هیچگاه مأیوس نگشتم و با خود گفتم «الامور مرهونة باوقاتها» و باز منتظر فرصتی بودم شاید که به منظور خویش نائل شوم. تا اینکه

به فرمان مطاع

اعلیحضرت همایون شاهنشاه آریامهر محمدرضا شاه پهلوی

انجمن محترم آثار ملی، دست اندر کار به پا داشتن آرامگاه مجلل کنونی باباطاهر عریان در همدان گردید. با خود اندیشیدم که انجمن آثار ملی علاوه بر اینکه احیای نام بزرگان و تجدید بنا و یا مرمت قبور دانشمندان و سایر ابنیهٔ تاریخی ایران را وجههٔ همت خود ساخته، به انتشار آثار سودمندی از بزرگان علم و ادب نیز همت گماشته و تاکنون هم کتب مفید و پرارزشی را منتشر ساخته است [1].

لذا به ذهنم خطور نمود که آرزوی دیرین خود را به انجمن آثار ملی پیشنهاد کنم، و بدین منظور خواستهٔ خود را با آن انجمن در میان گذاشتم. خوشبختانه درخواست اینجانب مورد تصویب و تأیید کلی انجمن آثار ملی که ریاست هیئت مدیرهٔ آن در آن گاه با شادروان تیمسار سپهبد فرج الله آق اولی بود قرار گرفت و موافقت گردید که کتاب مذکور با ترجمهٔ فارسی آن و شرح حال ماتن و شارح احتمالی، با انضمام دوبیتی های اصیل باباطاهر به هزینهٔ انجمن محترم آثار ملی به چاپ رسد.

موافقت انجمن آثار ملی و تشویق رادمردان علمی و بذل مساعدت های مادی و معنوی انجمن، بمثابهٔ مسیحا دمی بود که بر کالبد نیم افسرده‌ام روح نوینی بخشید و دست اندر کار خواستهٔ خویش گشتم، و پس از چاپ بعضی از قسمتهای کتاب در ضمن تحقیق معلوم شد، که نسخهٔ خطی منحصر به فردی در شرح کلمات قصار باباطاهر همدانی در مجموعهٔ شمارهٔ (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس وجود دارد که موسوم به: «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» می باشد که مؤلف آن به اقتراح اینجانب [2]:

۱. فهرست انتشارات انجمن آثار ملی در آخر کتاب تنظیم و نگارش یافته.

۲. برای مزید اطلاع نسبت به مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه...»، به صفحات ۹۲۰ تا ۹۳۵ مراجعه شود.

«محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری» است که به سال ۸۹۰ قمری شرح خود را بر کلمات باباطاهر از روی نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی به پایان رسانیده.

اینجانب برای اطلاع شخصی و نقل قول‌هائی که از مجموعه‌ی مذکور به عنوان «سرانجام» یاد می‌شد، بر آن گشتم که میکروفیلم مجموعه‌ی مزبور را از کتابخانه‌ی ملی پاریس وسیله‌ی دانشمند محترم جناب آقای دکتر تقی رضوی بخواهم. خوشبختانه معظم له بواسطه فرط علاقه‌ای که به «باباطاهر» داشت، خواسته‌ی مرا خیلی زود تهیه فرموده و در اسرع وقت برایم فرستادند (۱).

نگارنده پس از مطالعه قسمتی از شرح مزبور وسیله‌ی دستگاه «ریدر READER» دریغم آمد که چنین کتاب نفیسی را در لوجودی ضمن کتاب «شرح احوال و آثار باباطاهر» به چاپ رسد. این موضوع را نیز با انجمن آثار ملی در میان گذاشتم. انجمن که هدفی جز اشاعه‌ی علم و خدمت به فرهنگ از راه انتشار کتب مفید نداشته و نخواهد داشت، بلادرنگ موافقت نمود که کتاب مزبور بطور کلی با ترجمه‌ی فارسی آن در کتاب «باباطاهر» اضافه شود. و در حقیقت پیوسته شدن شرح خطیب وزیری بر اشارات «کلمات قصار» باباطاهر بود که تا اندازه‌ای باعث به تأخیر انتشار کتاب «شرح احوال و آثار باباطاهر» گردید.

در اینجا بر خود لازم میدانم از بذل مساعی جمیل هیئت محترم مؤسسین انجمن آثار ملی که از هیچگونه کمکی در پیشرفت مقصود اینجانب دریغ نفرمودند اظهار تشکر کنم و برای شادروان بزرگوار سپهبد فرج الله آق اولی از خداوند طلب آمرزش و مغفرت نمایم و همچنین درود قلبی خود را به همه‌ی کارکنان آن انجمن که هر یک به نوبه‌ی خود حقی بر من دارند نثار کنم و برای آنان نیز آرزوی موفقیت نمایم.

و نیز بجا است که از زحمات مداوم دانشمند معظم و عالیقدر جناب آقای محمد صادق نصیری که مراد در ترجمه‌ی قسمتهای عربی

(۱) تفصیل کتابشناسی مجموعه‌ی مذکور در صفحات (۲۳۲ تا ۲۴۱) همین کتاب بیاید.

کتاب کمک شایسته‌ای نمودند اظهار امتنان و نهایت قدردانی را بنمایم، و می‌باید از محبت‌های بی‌دریغ آقای سید علی حق ازلی
معاون اداره کل کتابخانه‌ها و آقای ناصر مظاهری مدیر کتابخانه ملی که مدتها دستگاه ریدر را برای مطالعه و خواندن میکروفیلم
مجموعه‌ی پاریس در اختیار اینجانب قرار دادند سپاسگزاری کنم. و همچنین زحمات آقای علیرضا سمندر که میکروفیلم مزبور را
بزرگ نموده و بصورت عکس درآوردند قابل ارج است، و چون دوست عزیزم آقای ابوالقاسم برنا بجهت عرضه داشتن
برخی از یادداشتهای خود به اینجانب و استفاده از بعضی قسمتهای آن بر من حقی پیدا کرده‌اند، باید برای ایشان آرزوی سعادت
بنمایم، و می‌بایست از زحمات بی‌دریغ آقای مهدی افشار که مرا در استخراج اعلام کتاب کمک بسیاری نمودند اظهار تقدیر کنم.

لازم به تذکر است که باید از پرحوصلگی جناب آقای حاج محمد آقای گازری مدیر چاپ مهین که تمام ناراحتی‌های
تأخیر چاپ کتاب را تحمل کردند سپاسگزار باشم و نیز زحمات افراد چاپخانه بخصوص آقای اکبر عباسی را نادیده نگرفته و برای
همه‌ی آنها آرزوی موفقیت بنمایم.

دکتر جواد مقصود
(همدانی)
تهران - خرداد ماه ۱۳۵۴

مندرجات کتاب

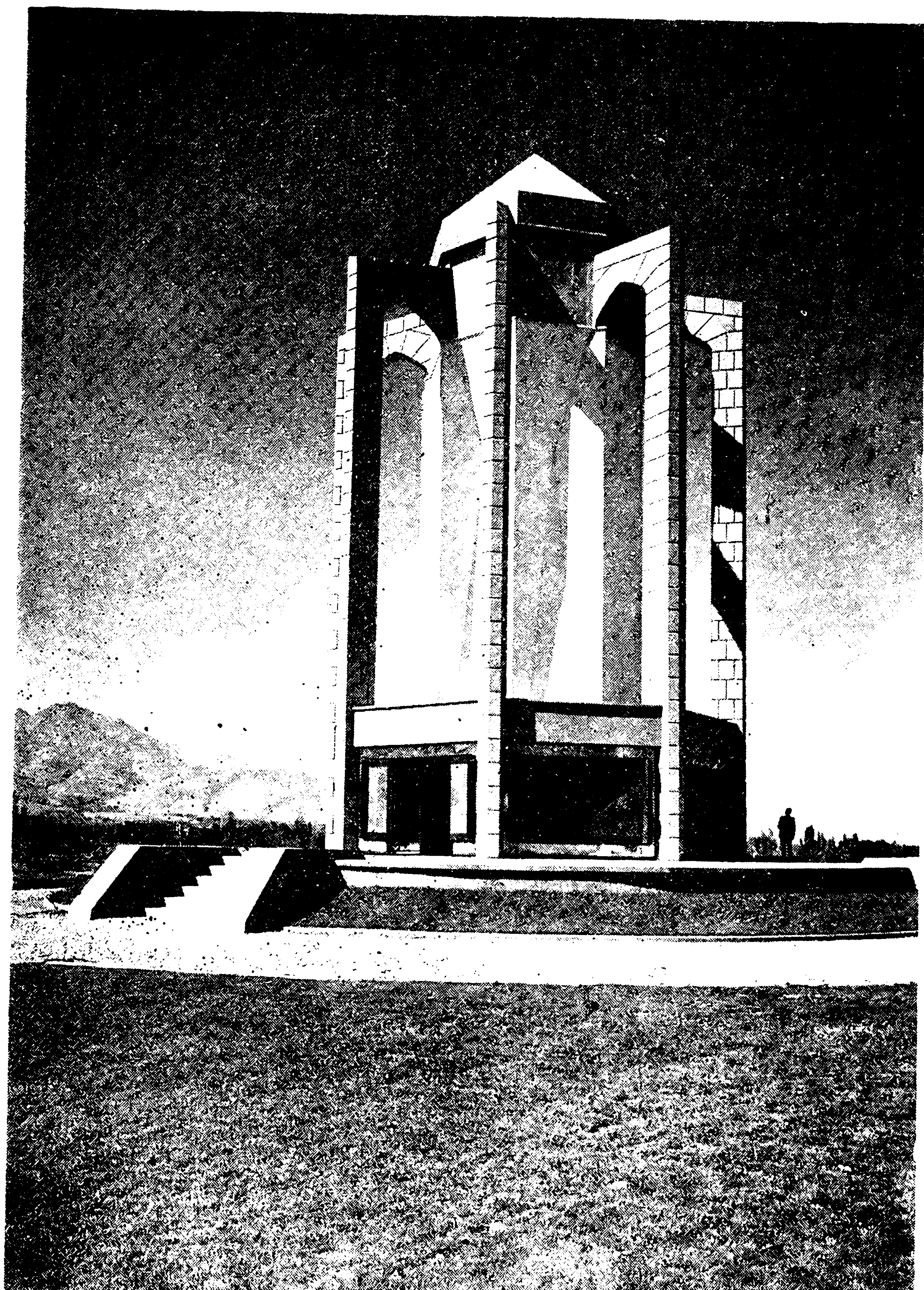
صفحه

یادآوری

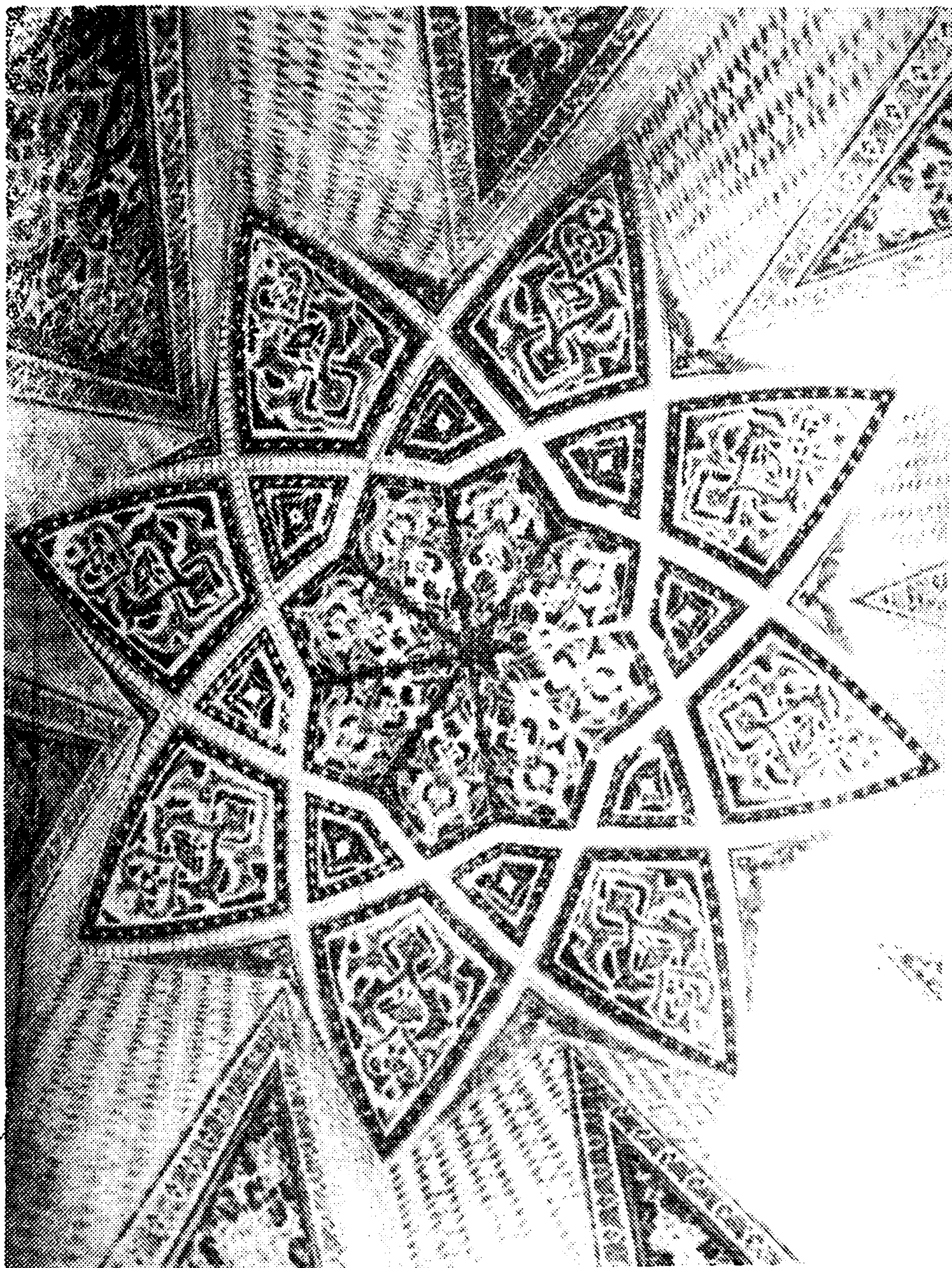
داوری دربارهٔ مطالب کتاب وهرگونه اظهارنظری با توجه به‌تکملهٔ آن موجب کمال امتنان و سپاسگزاری مؤلف خواهد بود.



آرامگاه قدیم باباطاهر در ۱۲۹۹ شمسی
عکس از مینورسکی



آرامگاه جدید باباطاهر در همدان ــ عکس از انجمن آثارملی



کاشی‌کاری زیبا و با شکوه سقف آرامگاه جدید باباطاهر ـ عکس از انجمن آثار ملی

بخش اول

شرح احوال

و

آثار

بابا طاهر عریان

همدانی

بسم الله الرحمن الرحیم

سر آغاز

نام باباطاهر عریان همدانی دراکثر تذکره‌های معتبرشرقی وکتب تراجم ایرانی ونیزدر مقالات بعضی ازمستشرقین خارجی بطور اجمال‌و یا برسبیل احتمال ذکرشده. ولی بطور قطع معلوم نیست‌که این سالك طریق‌درچه تاریخی بدنیاآمده و زادگاهش همدان و نواحی آن بوده ، یا درجای دیگرچشم بجهان گشوده است ؟ و همچنین روشن نیست که دوران طفولیت اوچگونه ودرلوای تربیت‌چه‌کسی سپری‌شده؟ وتحصیلات مقدماتی را درکجا ونزدکه آموخته؟ وآیا از زمان کودکی و صباوت در همدان بوده ویا درایام شباب بدین شهرآمده، شهرنشین بوده ؟ یا الوند رامأوای‌خودقرارداده ودرشرح‌احوالش‌نوشته نشده‌که‌اساتید علوم‌شریعتی وی ویاپیرو راهنمای طریقتی‌اوچه‌کسانی‌بوده‌اند وآنمقدارشرح حالی‌هم که‌بطور اجمال ازکتب تراجم و تذکره‌هابدست میآید اکثراً مشابه باهم ودر برخی موارد مخالف با یکدیگر واحیاناً افسانه واروگاهی اغراق آمیز بنظر می‌رسد .

بعضی تولد او را بنابر استدراکاتی که شرح آن ذکر خواهد شد بسال۳۲۶ هجری قمری و وفاتش را ۴۱۰ نوشته‌اند و برخی دیگر ویرا

متولد سالهای ۳۹۰ ویا ۳۹۱ دانسته ومرگش را درحدود سنه ۴۵۰ و یا اندی بعد ثبت کرده‌اند.

عده‌ای ازصاحبان تذکره بابارا معاصر با شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (متوفی ۴۲۸) نوشته و دسته‌ای دیگر با خواجه نصیرش (متوفی ۶۷۲) هم عصر گرفته‌اند.

آنچه مسلم است وی پیری روشن‌ضمیر وبا تقوی ومردی دانشمند وپارساوآشنا به‌اصطلاحات علم‌عرفان بوده وتألیفاتی بعربی‌وفارسی‌داردکه شرح هریك درمحل خود خواهدآمد .

اما مسلك درویشی واز خودفانی بودن اووقطع علاقه‌اش ازظواهر دنیوی وعدم توجه بکمالات صوری ومعنوی‌که شیوه عارفان حقیقی‌است باباطاهر را ازجنبه خودبینی و خویشتن‌گرائی دور ساخته وموجب شده که اوهیچگاه درصدد عیون اعمال وشرح حال خویش و چنین و چنانی برای خود برنیاید وبه‌گرد خویش تارموهوماتی (بمانند آنچه راکه ما می‌بینیم اومیداند) نتند ودر واقع باید اذعان نمودکه این عارف ربانی مافوق تصورات مادی وقیل و مقال‌های عادی سیر میکرده و افکار او در سطح عالی‌تری از امثال و اقرانش جولان داشته ، وی باو صاف متقین آراسته گشته و از استغنای طبع آزاد مردان بهره‌مند بوده‌آنچه را که دیگران میگفته‌اند اوعمل‌مینموده،وآن‌کسوتی راکه‌سایرین برای پوشش آن‌تن میدریده‌انداواز تن دریده‌وخود راازآنها عریان‌ساخته و بدینجهت هم‌لقب عریان یافته.

باباهر گز بخودتوجه‌نداشته و به‌توجه‌دیگران‌هم‌نسبت بخویش‌توجه نداشته،وبهتر بگوئیم مسکن‌گزین دامنه‌الوند همدانی‌درجسم‌وجان منزل

نکرده و قدم از هردوی اینها بیرون نهاده و مأوای خویش را در قلب شیفتگان جمال محبوب ووارستگان پاك نهاد مجذوب قرار داده. مقالات وکلمات او عبرانی وسریانی نیست ولی باهمان لهجه ساده لری شورها بر پاداشته وشعلهها برافروخته، در بیغولهها وغارها وکنج عزلت زیستهلکن تاجابلقا وجابلسا آوازهاش رفته. ترانههای سادهسروده اما پرمغزوگرانبها کلمات قصارگفته ولی با معانی بلند و محتاج بشروح بسیار ، ناله سرداده بطور عاشقانه ، اظهارعشق نموده ولی صادقانه، شکوه ازجفا وهجران یار نموده آنهم عاقلانه .

باباطاهر با همه مقامات و کمالات انسانی در تمام عمر گمنام و گوشهگیر زیسته وهمینعزلتگزینی اوهم یکی ازعواملی استکه موجب شده تا نامونشانی بتفصیل از زندگی اوباقی نماند ولی باتمام این تفاصیل نهقرن است که نغمههای عاشقانه او وکلمات قصار عارفانه وی جرس وار بگوشصاحبدلان میرسد وآرزومندان وصال رابمنزلگه مقصودمیرساند.

واینك خوشهای ازخرمن معارف آن پیر روشن ضمیر و قطرهای ازیم عرفان آن راهنمای منیر دراینکتاب باطلاعارادت ورزانآستانش ودیلمان درگاهش میرساند .

ویادآور میشودکه نگارنده بچیزی زائد برآنچه تاکنون درشرح حال وآثار باباطاهر نوشتهاند دست نیافته است ولی توانسته است تا حد مقدور متفرقات پراکنده لابلای اوراقتذکرهها وکتب تراجم ومجلات را باذکر مآخذ در یکجا جمع کند و بعنوان بخش اول کتاب بدوستدران عارف همدانی تقدیم بدارد . باشد که از این رهگذر فیضی هم نصیب نویسندهشده باشد .

بی مناسبتنیستکه این سر آغاز را با چندبیتی از مرحوم وحید

دستگردی که ملتقطی از چکامه ابن‌سینای‌اواست خاتمه‌دهیم. (۱)

ای کاخ سخنوران دانا — وی عرش کنوز علم بیچون
ای مدفن پاك **ابن‌سینا** — وی **مسقط پور آفریدون** (۱)
مسعود وبدیع از تو پیدا — **عین‌القضاة** در تو مدفون !
مرز همدان که چرخ خضرا — ازسبزه خاك تست مطعون (۳)
عقل‌ازخم‌تو کشیده صهبا (۴) — جهل‌ازکف‌توچشیده‌افیون (۵)

از نامـوران بلند نامت
حر با(۶)خورشید **بر غمامت**

نظری بعصر ادبی و معاصرین باباطاهر

برای بهترشناختن مقام‌باباطاهر مقتضی است نظری اجمالی‌باوضاع ادبی عصر عریان همدانی نموده ودانشمندان وشاعران وعارفان وصوفیان معاصروکمی‌قبل وبعد ویراکه‌در دوره غزنوی وبزمان‌سلاجقه میزیسته‌اند بطور اختصار ولوبا ذکرنام بشناسیم تا زیادت اطلاعی جهت عظمت شأن

---

(۱) تمام قصیده درمجله ارمغان‌سال‌نهم شماره اول (۱۳۰۷) درج‌شده.

(۲) مراد ازپورفریدون باباطاهراست زیرا بنابمعروف نام‌پدربابا،فریدون بوده وتحقیق‌آن دراصل‌متن خواهدآمد .

(۳) مطعون = دراینجا بمعنی سرزنش شده‌است.

(۴) صهباء=شراب سرخ.

(۵) افیون= تریاك ودراصل اپیون بوده است .

(۶) حرباء= جانوری است‌که روی بآفتاب دارد واو راآفتاب پرست گویند و درمقابل خـورشید برنك‌های مختلف در آید و در تقلب و دگرگونی ضرب‌المثل است ومردمان بی‌ثبات دراحوال را بدان مثل‌زنند .

وعلوّ درجه وکمال اهمیت این پیرواسته بوده باشد .

اواخر قرن چهارم وتمام قرن‌پنجم و ششم هجری را میتوان دوره جهش‌وانقلاب ادبی ایران‌نامید زیرا علوم مختلف در رشته‌های گوناگون در ادوار مذکور رواج و ترقی بیشتری پیدا کرد و دانشمندانی معروف وسخنورانی توانا درقرون مزبور پیداشدند. واین تحول عظیم را میتوان تا حدی مرهون‌تشویق و حمایت امرا ووزرائی دانست‌که خود از زمره فضلابودند مانند: اسمعیل صاحب‌بن‌عباد (م۳۸۵ یا ۳۸۷) وشمس‌المعالی قابوس‌بن‌وشمگیر (مقتول۴۰۳) وبونصرمشکان و غیره .

درعصر غزنوی خصوصاً بدوره سلطنت محمود (۳۸۹-۴۲۱) شعرا و سرایندگان و حکما ونویسندگان موردتکریم وتشویق بسیار واقعشدند وبهمین جهت شاعرانی بزرگ ودانشمندانی سترك ظهور نمودند وآثاری ارزنده‌از خود بیادگاروجاویدان گذاردند، دردوره سلجوقیان‌گرچه‌شعرا مانندزمان سلطان محمودمورد توجه قرارنگرفتند ولی بفضلاودانشمندان علم عرفان توجه زیادتری شد ، از خواص دوره سلجوقی اینکه مذهب تصوف دراین زمان نضج بیشتری پیداکرده وروبترقی نهاد وجمع زیادی ازصوفیه و مشایخ عرفان در این عصر ظهورکردند. و در حقیقت میتوان قرن پنجم هجری را درخشان‌ترین دوره تصوف‌کشور ایران دانست‌زیرا علاوه براینکه شاهان سلجوقی ترویج بسیاری از متصوفه مینمودند (تا آنجائیکه طغرل شاه سلجوقی سلطان مقتدر و جنگجوی ترك در مقابل باباطاهر ودوعارف دیگرکوکبه لشگربداشته وبا کمال خضوع‌باباباطاهر بگفتگو وسخن پرداخته) جمعی از فقها ودانشمندان این قرن چون‌خود مشرب تصوف داشتند این طایفه را تکریم نموده ومحترم میداشتند مانند

شیخ ابواسحق شیرازی که خود ازعلمای بزرگ عصر بود و برای متصوفه احترام زائدالوصف وخاصی قائل بود. وبدینجهت درنیمه اول قرن پنجم صوفیان نامداری درهمه جامخصوصاً درخطه خراسان پیدا شدند. و اینك از هردسته قلیلی نام بردارمیشوند.

دانشمندان علوم قرن پنجم (عصر باباطاهر)

بعضی از دانشمندان و متبحرین علوم مختلف قرن پنجم هجری و اندکی قبل وبعدعبارتند از:

بدیع الزمان همدانی ابوالفضل احمدبن حسن، مبتکرفن مقامه نویسی(متوفی ۳۹۸ق)که باادباونویسندگان عصرخودمانندابوحیان توحیدی وابوبکر خوارزمی وابوعلی مسکویه مکاتبه ومعارضه داشته.

ابوعبدالله فقیه معصومی ازشاگردان مبرز وفاضل شیخ الرئیس ابوعلی سیناکه ظاهراً بسال ۴۲۰ کشته شده.

ابوعلی مسکویه احمدبن محمدکه مردی فیلسوف و طبیب ومورخ بوده (متوفی بسال ۴۲۱).

ابوعلی ، حسین بن عبداله بن سینا نابغه و فیلسوف شرق (۳۷۰ - ۴۲۸).

ابوعبید جوزجانی ازشاگردان خاص بوعلی (زنده تاسال ۴۲۸).

ثعالبی نیشابوری ، ابومنصورعبدالملك بن محمد (م - ۴۲۹).

ابوریحان بیرونی، محمدبن احمد (۳۶۲-۴۴۰)

ابوالحسن ، بهمنیار بن مرزبان ازتلامذه بوعلی سینا(م ۴۵۸)

ابو الفضل بیهقی (م-۴۷۰) مؤلف تاریخ پرعظمت آل ناصر درسی مجلدکه اکنون جزچند جلد ناقص آن بنام تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی باقی نمانده .

ابوسعید عبدالحی بن ضحاك گردیزی مؤلف تاریخ گردیزی مشهور به زین الاخبار و **کوشیار گیلانی** دانشمند علوم هیئت و نجوم و مثلثات، و **ابوالحسن نسوی** عالم علم حساب و **خطیب تبریزی** محمدبن عبداله (م ۵۰۲).

عرفا و صوفیان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

برخی ازسالکین طریق سلوك وسائرین عوالم ملکوت عصر باباطاهر که راهنمایان اخلاقی و مربی جامعه بشری بوده‌اند عبارتند از:

شیخ ابوعلی دقاق (متوفی بسال ۴۰۶ قمری)، **شیخ ابوعلی داستانی** (م -۴۰۷ق)، **شیخ ابوعبدالرحمن سلّمی نشابوری** (م-۴۱۲ ق) ، **ابومنصور اصفهانی** (م- ۴۱۸) ، **ابوعلی سیاه** (م- ۴۲۴ق) ، **شیخ ابوالحسن خرقانی** (م- ۴۲۵ق) ، **حافظ ابونعیم اصفهانی** مؤلف کتاب «حلیة‌الاولیاء» درشرح حال رجال صوفیه وزهاد (م -۴۳۰ق) ، **شیخ ابو سعیدابوالخیر** (۳۵۷-۴۴۰) ، **ابوعبداله شیرازی** معروف به باباکوهی (م-۴۴۲ق)، **شیخ ابولقاسم گرگانی** (م-۴۵۰ق)، **پیر ابوالفضل حسن** از مشایخ سرخس وپیرصحبت شیخ ابوسعیدابوالخیر، **لقمان سرخسی** ازمشایخ سرخس، **تستری**، **ابوعثمان نیشابوری** (م-۴۵۷ق)، **امام ابوالقاسم قشیری** مؤلف رساله‌قشریه (م- ۴۶۵ق) ، **شیخ ابوالحسن** علی بن عثمان الغزنوی (م- ۴۶۵) مؤلف کتاب کشف المحجوب لارباب القلوب درتصوف، **ابوعلی**

فارمدی (م ـ ۴۷۷ق)که استاد تصوف امام محمد غزالی بوده، **خواجه عبداله انصاری**(۳۹۶ـ ۴۸۱) مؤلف کتاب منازل السائرین درمقامات سیر و سلوك وصاحب امالی بزبان هروی، **ابو بکر نساج طوسی**(م- ۴۸۷)که استاد امام احمد غزالی بوده **وحجةالاسلام امام محمدغزالی** مؤلـف کتاب احیاءالعلوم (۴۵۰ـ ۵۰۵ق).

شعرا و گویندگان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

سرایندگان توانای قصیده پردازوشاعران زبردست غزلسازو گویندگان رباعی که درقرن پنجم پا بعرصه ظهورگذاردند بسیارند و مخصوصاً بجهت حرمتی که سلطان محمود نسبت به شعرا می‌گذاشت گویندگان بسیاری از اطراف و اکناف مملکت پهناور ایران‌زمین بدربار وی روی آوردند وغزنه محل تجمع فضلای علم‌وادب‌گردید تاآنجاکه می‌نویسندقریب ۴۰۰ تن ازشاعران دردربارمحمود غزنوی‌گرد آمده‌بودند. و اینك‌بذکراسامی بعضی ازآنان مبادرت میشود.

حکیم ابو القاسم فردوسی ، سرآمد سخن سرایان بزرگ ایران که بعد ازتسلط اعراب بایران زمین و فتورزبان فارسی با تنظیم شاهنامه روح‌نوینی بادبیات وزبان فارسی بخشیدچنانکه خودگوید:

بسی‌رنج بردم دراین سال سی　　　عجم زنده کردم بدین پارسی

تولد این شاعرتوانا را درحدود ۳۲۹ ووفات ویرا بسال۴۱۱ و یا ۴۱۶قمری نوشته‌اند.

غضائری رازی که ساکن در اراك فعلی بوده (متوفی ۴۲۶) ،

فرخی‌سیستانی ابوالحسن‌علی‌بن‌جولوغ(م-۴۲۹ق) **لبیبی** (زنده‌تا بسال ۴۲۹)، **عنصری بلخی**، ابوالقاسم‌حسن‌بن‌احمد امیرالشعرای‌دربارسلطان محمود (حدود ۳۵۰ - ۴۳۱) ابوالنجم‌احمد ، **منوچهری‌دامغانی**(م - ۴۳۲) ، **عسجدی مروزی** ، ابونظرعبدالعزیزبن منصور (م - ۴۳۲) **فخرالدین‌اسعدگرگانی** ، (متوفای اواسطقرن پنجم)، **ازرقی‌هروی**، (م قبل از ۴۶۵) **اسدی‌طوسی** ، علی‌بن‌احمد (م - ۴۶۵) سراینده گرشاسب‌نامه ، **قطران‌تبریزی** (م- ۴۶۵) ، **سیدحسن‌غزنوی** (م - ۵۰۶) که‌علاوه‌ازفن‌شاعری واعظی زبردست نیز بوده، **مسعود سعدسلمان** که اصلش ازهمدان ولی‌تولدش درلاهور بوده وهیجده سال از عمرا و در زندان‌های‌سوونای ودهك ومرنج‌سپری‌شده وفات ویرا بسال۵۱۵نوشته‌اند.

انگیزه نویسنده دراین مختصر بررسی اوضاع ادبی ایران درقرن پنجم‌هجری وذکر نام برخی ازنامداران فرهنگ وعلم بدین سبب بود تا بهترمعلوم شود که **باباطاهر** در کدامیك از ادوار مشعشع علمی زیست نموده ومعاصر باچه نامورانی ازمبرزین دانش وفضیلت‌بوده است.

بدیهی است زیستن وی درچنین عصری درخشان وبین‌دانشمندانی چنان مشهور، بطور قطع ثابت می‌کندکه **باباطاهر** نیزدارای مقامی‌بس رفیع ورتبتی فوق‌العاده منیع بوده استکه اسم اوهم در بین نوابغ علمی ماننده‌بوعلی‌سینا ومشاهیرعرفان مانند ابوالقاسم قشیری ثبت اوراق‌تاریخ گردیده .

گویاترین سند علومقام باباطاهر فهلویات اواستکه گوی سبقبرا از رباعی سرایان و سخنگویان نامی عرفانی معاصر خویش بمانند: **ابوسعیدابوالخیر و خواجه عبداله انصاری** ربوده است و علاوه

ازشهرت جهانی بزبانهای خارجی‌هم ترجمه‌شده .

در عظمت شأن وجلالت قـدر عارف همدانی همین بس که باتمام کوششی‌که او برای‌گمنام ماندن خود نموده است معذلك حقیقت علمی ونبوغ‌عرفانی وی‌نام اورا درطومار زنده دلان‌ثبت نموده وهیچگاه‌شخصیت وی فدای شهرت وآوازه اقران وهمگنان عصرخویش نشده‌است:چنانکه بسیاری ازعلما وعرفا وشعرارا می‌شناسیم‌که درمقابل اشعه تابناك‌خورشید دانش معاصرین خویش تاب مقاومت نیاورده و نامشان با خاموشی چراغ عمرآنها بخمول گرائیده . و اینك بشرح احوال وآثار عارف نامی قرن پنجم می‌پردازیم.

زادگاه باباطاهر وموطن‌وی

درترجمه مقاله پروفسور مینورسکی مستشرق روسی‌که بقلم‌آقای نصرت‌اله‌کاسمی ترجمه شده. اینطور نوشته شده: «مطابق مندرجات‌نسخه خطی‌کتاب عربی سرانجام‌وآثارموجود دیگرباباطاهر را برخی **همدانی** ونظر ببرخی قرائن،گروهی **لرستانی** میدانند ولر(۱)بودن فقطازجهت انتساب وی بلرستان(۲) است و میتوان چنین‌تصورکردکه درقرن یازدهم [میلادی‌مطابق پنجم‌هجری] روابط زیادی‌مابین لرستان وهمدان موجود بوده وزندگی شاعر دراین دو محل‌گذشته است چنانکه درخرم‌آبادهنوز

---

(۱) لراسم‌فارسی است ونام‌گروهی عظیم‌الجثه و صحرا نشین و نام مردم قهستان است ونیزنام دوولایت یکی لربزرك و دیگری لر کوچك که اکنون به لرستان شهرت دارد. (فرهنگ نفیسی‌جلد۴ ص۲۹۵۸).

(۲) لرستان نام‌لر کوچك می‌باشد.

محله‌ای باسم باباطاهر مشهور است وهمچنین ممکن است اشتراك عقیده لرستانیها با وی در مسلك اهل‌الحق موجب این انتساب باشد . . . در دوبیتی‌هایش غالباً از قله الوند اسم می‌برد و آن کوهی است مشرف بر همدان . . .

حکایاتی‌که درمازندران راجع به باباطاهر وانتساب وی بدان‌دیار شایع است‌مبنای صحیحی نداشته وممکن است بواسطه مهاجرین‌لرستانی درآن صفحات انتشار یافته‌باشد وشگفت اینجاست که تمام چادرنشینان ایرانی باباطاهر را ازخود دانسته ووی رامحترم ومعززدارند...»

آنچه مسلم است باباطاهردر همدان زندگانی میکرده ودرهمدان هم رخت از دارفانی بربسته و مؤید زیست وی بشهر همدان روایت راوندی درراحةالصدور است: «شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل‌بیك **بهمدان** آمد ازاولیاءسه‌پیر بودند **باباطاهر** وباباجعفروشیخ‌حمشا...» (تفصیل‌آن درجای خودخواهدآمد) قرائنی که برای اثبات لرستانی بودن وی ذکر شده ازقبیل وجودمحله‌ای درخرم‌آباد بنام «محله‌باباطاهر» ویاسرایندگی وی رباعیات‌را بلهجه‌لری، نمیتواند با منطوق صریح دوبیتی‌های ذیل‌که بابا خودرا همدانی ومأوای خویش‌راکوه‌الوند ذکر میکند برابری‌کند.

من آن اسپید بازم همدانی　　که لانه دارم اندر که نهانی
ببال خودپرم کوهان بکوهان　　بچنك‌خودکنم‌نخجیر بانی(۱)

بشم بالوند دامان مونشانم　　دامن از هر دو گیتی‌ها وشانم
نشانم توله و مویم بزاری　　بی‌که بلبل‌هنی و اول نشانم(۲)

---

(۱) نقل‌از کتیبه جدیدآرامگاه ودیوان باباطاهر.

(۲) نقل از نسخه مجموعه موزه قونیه وسیله‌آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات .

هر آن کالوند دامان مو نشانی　　　دامان از هردوعالم درکشانی
اشک خونین پاشم ازراه الوند　　　تاکه دلبر بپایش برفشانی (۱)

مرحوم وحید دستگردی هم، درچکامه ابن سیناکه چند سطری از آن دراول کتاب گذشت اشاره ای به مولد باباطاهر نموده ودروصف همدان چنین سروده است: «وی مسقط پور آفریدون».

نام و لقب باباطاهر

نام عارف قرن پنجم همدانی راارباب تراجم باستناد دوبیتی واشعار ذیل «طاهر» نوشته اند.

دلی دیرم چومرغ پاشکسته　　　چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند «طاهر» تار بنواز　　　صدا چون میدهدتار شکسته

مواز روز ازل «طاهر» بزادم　　　از این رونام باباطاهر ستم

خدایاعشق «طاهر» بی نشان بی　　　که از عشق بتان بی پاسرستم

منم «طاهر» که درخونابه نوشی　　　محمد را کمینه چاکر ستم

کلمه «بابا» دراول اسم باباطاهر عنوان طریقتی اواست. ودرفارسی اسم است و بمعنای پدروجد یعنی پدر پدرو پدرمادرباشد وریش سفید و بزرگ طایفه و رئیس قلندران را نامند (فرنود سارج اص۴۹۴) و در

(۱) نقل ازدیوان باباطاهر به تصحیح وحید .

لغت‌نامه دهخدا شماره‌مسلسل۳۱ ص۶۵ راجع به **بابا** اینطورمی‌نویسد :
«بابا را برپیران‌کامل اطلاق کنندکه بمنزله پدرباشند چنانکه باباافضل کاشی وباباطاهر همدانی و امثال ایشان، واتراك نیز « آتا » گویند مانند رنگی‌آتا و وادون آتاکه نام دوتن از مشایخ خوارزم بوده و قبرایشان زیارتگاه است... ودر بلادروم پیران ومرشدان خودرا «دده» گویند وهر کس‌را که درکاری بزرگ باشد تعظیماً باباخوانند.»

وبعضی دیگرگویند «بابا» از عناوین ممتاز سلسله بکتاشیه بوده است وبدین قرینه بابا راجزء عرفای بکتاشیه محسوب داشته وازطایفه «اهل‌حق» دورش ساخته‌اند.

واکثراً کلمه «عریان» بمناسبت‌عاری بودن باباطاهرازعلائق‌دنیوی ویا لخت وعورزیستن!! وی بدنبال اسم اواضافه میشود.

نام پدرباباطاهر

بعضی از تذکره نویسان و صاحبان تراجم باستناد دوبیتی‌های زیر نام پدرباباطاهر را فریدون نوشته‌اند:

بوره کز دیده جیحونی بسازیم بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مو رفت بوره از نو فریدونی بسازیم

عزیزا مردی از نامرد نائی فغان و ناله از بی درد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون که شعله از تنور سرد نائی

صاحب‌الذریعه در قسم دوم از جزء نهم ذریعه صفحه ۶۴۲ چنین مینویسد :

« (دیوان‌طاهرعریان) وهو باباطاهر الهمدانی ابن فریدون کمایظهر من شعره قال‌فی (مع‌اص۳۲۶)انه‌کان حیاًفی۴۱۰ وفی شاهد صادق‌انه‌مات ۴۱۰...».

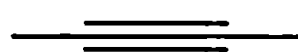
ولی استاد جلال‌همائی درتاریخ ادبیات ایران جلددوم صفحه۲۹۹ پورفریدون را در ردیف باباطاهر و جزء سرایندگان اشعار پهلوی ذکر میکند وچنین مینویسد: (شعرائیکه بعد از اسلام گاهی یا غالباً اشعار فهلویات ساخته‌اند ازقبیل: بندار رازی، **باباطاهر همدانی** ، روزبهان شیرازی، **پورفریدون** ، محمد صوفی مازندرانی و محمود قاری وامثال آنها بسیار میتوان پیداکرد) .

درکتاب‌آتشکده‌آذر تالیف لطفعلی بیگ آذربیگدلی چاپ‌مؤسسه نشرکتاب ۱۳۳۷ ص۲۷۱ چنین‌نوشته‌شده :

«پورفریدون از ولایت فارس و اهلیتش‌چون خاکش پاك و کلامش چون دلش دردناك عارفیست معارف و مرشدیست واقف در طریقه سخن پردازی اماسخنانش بزبان رازی‌گاهی دوبیتی می‌گفته.

ازاواست :

هرآنکو لعل یارش هالو آمه | دمادم برتنش جان نوآمه
بسرشد ظلمت پور فریدون | که در بالین‌مهش نیمه‌شوآمه



عزیزا مردی از نامرد نائی | فغان و ناله ازبـی در نائی
حقیقت بشنو ازپور فریدون | که شعله از تنور سرد نائی»

وبعضی دیگر ازصاحبان تذکره پورفریدون را اهل‌ری دانسته‌اند چنانکه در کتاب سرآمدان سخن [بزبان ترکی] تالیف حسین دانش

چاپ ترکیه ص۳۴شرح مختصری از ترجمه پورفریدون آمده و پس از نقل دورباعی [فوق] ازاو ویرا اهلری دانسته است» (نقل ازیادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی) .

مرحوم سعید نفیسی درکتاب تاریخ نظم ونثر در زبان فارسی جلد اول ص۲۲۴چنین مینویسد :

«**پورفریدون** از شاعران اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم و ازکردان فارس بوده وبرخی دوبیتیها بزبان پهلوی فارس ازو بما رسیده است . »

تاریخ تولد ووفات ومدت عمر باباطاهر

(۳۲۶؟- ۴۱۰ یا ۴۵۰ ؟)

مرحوم‌رضاقلیخان هدایت‌باباطاهر را معاصردیالمه نوشته ووفاتش را بسال۴۱۰ هجری ثبت‌کرده است لکن ازمولد و تاریخ تولد وی ذکری نمی‌کند ودرکتاب مجمع‌الفصحاص۳۲۶راجع به باباطاهرچنین‌مینگارد:

« **طاهرعریان همدانی** نام‌شریفش‌باباطاهراست ازعلما وحکما وعرفای عهد بوده است و صاحب‌کرامات ومقامات عالیه واینکه‌بعضی او را معاصر سلاطین سلجوقیه دانسته‌اند خطا است وی از قدمای مشایخ است، معاصر دیالمه بوده ودرسنه ۴۱۰ قبل ازعنصری و فردوسی و امثال اقران ایشان رحلت نموده رباعیات بدیع و مضامین رفیع بزبان قدیم دارند گویند، رسالات ازآنجناب مانده ومحققین برآن شروح نوشته‌اند بعضی از دوبیتیهایش در این کتاب ثبت میشود . » سپس ۱۰ رباعی از

رباعیات باباطاهر درکتاب نوشته شده.

درکتاب ریاض العارفین هدایت که بکوشش مهر علی گرگانی چاپ شده در صفحه ۱۵۷ ـ ۱۶۰ حالات باباطاهر قدری مفصل‌تر نوشته شده و اینطور مسطوراست :

طاهر همدانی نوّرالله روحه

«مشهور به باباطاهر عریان و از خاك پاك همدان بوده او در آن ولایت بدیوانگی شهرت نموده بلی اواست دیوانه که دیوانه نشد ، اغلب اوقات و ایام در بیغوله وغارش مقام گویند چنان آتشی در دل آن دیوانه فرزانه برافروخته وبنیاد صبر وطاقت اورا سوخته بودندکه باآنکه برودت هوای آن بلد مشهور است در فصل زمستان در کوه الوند در میان برف عور نشسته و از گرمی شکایت میکرد و بقدر ۲۰ ذرع اطراف وی برف گداخته وآب میگردید **گویند با عین‌القضات و خواجه نصیر معاصر بوده است** و محی‌الدین‌الدین لاری صاحب مرآت الادوار این حکایت را بسید نعمت‌الله کرمانی نسبت کرده و بنام او نوشته که در کوهستان خراسان در هرات امرای شاهرخ این معنی را ازاو مشاهده کردند .

و معاصر بودن او باعین‌القضات و خواجه نصیرالدین طوسی خطااست (۱) که او درچهار صدوده (۴۱۰) وفات یافته

---

(۱) موحوم رشید یاسمی درمقاله‌ای که راجع به نوشته مینورسکی اظهار نظر می کند درباره معاصر بودن باباطاهر با خواجه‌نصیر اینطورمینویسد :

بقیه درصفحه بعد

واینان بعد از او بوده‌اند ، غرض مجذوبی است کامل و مجنونی است عاقل عاشقی مجرد و عارفی موحد سخنانش دوبیتی و **بلفظ رازی** که در آن زمان اهالی ری ودینورو بیدان تلفظ میکردند واقع ومعروف بسیار اثر ناك است، غزلی بنام اومشهوراست بعضی از اشعارآن را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی مشهور باصفهانی دیدم ازرباعیات آنجناب چند رباعی قلمی میشود. در این کتاب بیست‌وچهار رباعی‌از باباطاهر سطرشده.»

راجع به‌سال وفات باباطاهر که در هر دو کتاب رضاقلیخان بسال ۴۱۰ هجری قید شده باید گفت چنانچه داستان ملاقات سلطان طغرل سلجوقی‌با باباطاهر (دربین سالهای ۴۴۷و۴۵۰)درست باشد تاریخ‌مزبور (۴۱۰) قطعاً صحیح نیست و برای مزید اطلاع عین نوشته راوندی در اینجا نقل میشود:

«در شهورسنه‌اربع وعشرین واربع مائه [تسع،۴۲۹] ، [درمرو] سلطنت‌آغاز کرد و سیر حمیده ملوك پیش‌گرفت... شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل بیك [حدود سال ۴۴۷ـ۴۵۰] بهمدان آمد از اولیا سه پیر بودند باباطاهرو باباجعفروشیخ‌حمشا[حمشاد]کوهی‌است‌بردرهمدان‌آنرا خضر

بقیه ازصفحه قبل

« معاصر بودنش باخواجه نصیرطوسی بهیچوجه امکان پذیرنیست و منشاء این اشتباه حکایتی است که به بابا افضل کاشی نسبت می‌دهند و گویند روزی خواجه طوسی در حل یك مسئله‌نجومی درمانده ورو بصحرا نهاد بابا افضل را دیدکه برخاك خفته وبسرپنجه‌پای بر خاك نقشی مینگارد چون نظر کرد صورت فلکی بودکه می‌طلبید همین قصه رابه باباطاهر نسبت داده‌اند و ازاین راه اشتباه شده » (نقل ازشماره اول سال دهم مجله ارمغان) نگارنده : در اصل قضیه چه منسوب به‌باباطاهر ویابه بابا افضل‌نظراست .

خوانند برآنجا ایستاده بودندنظرسطان برایشان‌آمدکوکبه لشکربداشت
وپیاده شد وبا وزیرابونصر الکندری پیش ایشان‌آمد ودستهاشان ببوسید
باباطاهر پارهٔ شیفته‌گونه بودی اوراگفت ای ترك باخلق خداچه خواهی
کرد سلطان گفت آنچ توفرمایی بابا گفت آن کن که خدا می‌فرماید :
« ان‌الله یامر باالعدل والاحسان» سلطان بگریست و گفت چنین کنم بابا
دستش بستد و گفت ازمن پذیرفتی‌سلطان‌گفت‌آری بابا سرابریقی شکسته
که سالها ازآن وضوکرده بود درانگشت داشت بیرون‌کرد و در انگشت
سلطان کرد وگفت مملکت‌عالم چنین دردست توکردم برعدل باش‌سلطان
پیوست آن در میان تعویذها داشتی و چون مصافی پیش آمدی آن در
انگشت‌کردی ، (۱) اعتقاد پاك و صفای عقیدت او چنین بود و در دین
محمدی صلعم‌ازاو دین دارتر وبیدارترنبود.»

نقل از کتاب راحةالسرور وآیةالسرور درتاریخ‌آل سلجوق‌تالیف
محمدبن علی بن سلیمان الراوندی در سنه ۵۹۹ هجری بسعی و اهتمام
محمد اقبال بانضمام حواشی وفهارس توسط مجتبی مینوی دیماه ۱۳۳۳
ص۹۸-۹۹

واما راجع بسال ولادت باباطاهرهیچگونه مآخذ صحیح تاریخی
در دست نیست فقط بعضی از نویسندگان استدکارانی نموده‌اند که ذیلاً
درج می‌شود :

پروفسور مینورسکی درشرح احوال باباطاهرچنین مینویسد :

---

(۱) رجوع‌کنیدبآنچه پروفسور برون در باب اینحکایت نوشته . تاریخ
ادبیات ایران‌ج۲ ترجمه فتح‌الله مجتبائی (ازفردوسی، سعدی نیمه نخست صفحه
۳۹۲-۳۹۵) .ص۳۶ همین‌کتاب

«میرزا مهدی‌خان درروزنامه مجمع آسیائی بنگاله بطریق خیلی دقیق وبدیعی یکی ازدوبیتی‌های مرموز بابارا بحساب ابجدحل وتاریخ تولدش را ازآن استخراج می‌نماید.

رباعی مرموز مزبور

من‌آن بحرم که درظرف‌آمدستم من‌آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آیـد الف قدم که در الف آمد ستم

وطریقه محاسبه وحل‌آن بدین طریق است:

«الف‌قد» و «طاهر» و «دریا» بحساب ابجد هر کدام مساوی ۲۱۵ می‌شوند حال اگرمقدار«الف‌قد» یعنی «۲۱۵» را بامقدار الف‌که «۱۱۱» میشود جمع‌کنیم «۳۲۶» حاصل میشودکه درست مطابق است با حاصل جمع مقادیر حروف کلمه «هزار» اگر بدین قسم نوشته و تجزیه شود : « هازا، الف، را» ومعنی دوبیت چنین میشود : که بعد از هر هزار سال عبقری ونابغهٔ ظاهروآشکار می‌شود(۱) ومن‌آن «الف‌قد» یعنی «طاهری» هستم‌که در «الف +الف‌قد» یعنی۳۲۶، پا بعرصه وجودنهادم.

پس‌مطابق این تحقیق تـاریخ تولد این شاعر را باید در ۳۲۶ دانست وچون تا ۴۱۰ در قید حیات بوده پس ۷۵ سال از ثمره زندگانی برخوردار بوده است. (۲)»

مرحوم رشید یاسمی در رد نظریه میرزا مهدی خان کوکب در

---

(۱) عقیده پیروان زردشت این است‌که بعد از هرهزارسال نابغهٔ ظاهر و آشکار میشود بابا می‌خواهد خود را از حیث عظمت بپایه بزرگان دین زردشت رساند (مترجم)

(۲)بنابرفرض‌صحت تحقیق مزبور سن باباطاهر۸۵سال‌میشود نه۷۵سال.

شماره اول‌سال دهم مجله ارمغان چنین مسطورداشته است :

« قول میرزا مهدی خان که پروفسور مینورسکی نقل کرده‌اند و بنابر آن ولادت بابا بسال ۳۲۶ میافتد دوراز قبول است چه اساس این تحقیق بریك تکلف وحساب تراشی است که ابداً بالطف طبع باباطاهر مناسبت ندارد واگر این سال را بپذیریم (وفاتش‌هم‌که محققا بعداز۴۴۷ است) عمرش از ۱۲۲سال تجاوز میکند و لازم می‌آید که هنگام عبور موکب طغرل سلجوقی ازهمدان درسنه۴۴۷ یك پیر۱۲۱ ساله در سر راه اوایستاده وباشاه سخن‌گفته‌باشد واین چندان باورکردنی نیست.»

سپس مرحوم یاسمی اقتراح خودرا از دوبیتی مزبورکه در مقدمه چاپ‌چهارم‌دیوان‌وحیددستگردی‌ص۱۶نیردرج‌شده پس‌ازذکرحکایت‌طغرل بیك وباباطاهر بشرح ذیل‌مینگارد:

« این سفر درحدود ۴۴۷ یا ۴۵۰ اتفاق افتاده است هرچندکلمه پیردر عبارت راحةالصدور ممکن است اشاره بمقام ارشاد باباطاهر باشد نه‌کثرت سن لکن‌بعقیده نگارنده ازطرز مکالمه اوبا طغرل وازتقدمی‌که بردورفیق خود درخطاب پادشاه یافته است می‌توان سن اورا متجاوز از ۵۰ سال دانست وازاینقرارتولدش درآخرقرن چهارم هجری واقع میشود وتحقیق ذیل‌این حدس‌راتائید میکند:

درمیان ملل مختلفه معروفست‌که هرهزار سال‌بزرگی‌ظهورمیکند بعقیده زردشتیان ازسه بذری که زردشت پراکنده در اوقات معین سه دوشیزه بارورشده وهریك معصومی خواهد زاد.

نخستین را نام هشدار[هوشیدر (لغت‌نامه)] که در آغاز هزارك نخستین ظهورمیکند، دودیگر هشدارمه [هوشیدر ماه (لغت‌نامه)] که

در ابتدای هزارك دومطلوع خواهد نمود، سه دیگرسوشیوش[سوشبانت (لغت‌نامه)]که در آغاز هزارك سوم پیدا میشود این شخص جهان را بپاکی وکمال میرساند. عقائدی که راجع بظهور این سه معصوم دارند و کارهائی‌که ازآنها بمنصه بروزمیرسد در این مختصر نمی‌گنجد این است که اعتقادبظهور بزرگی، در رأس هرهزار سال از معتقدات ایرانیان قدیم است ومسیحیان ازآنان اقتباس‌کرده‌اند. درقرون اول میلادی عیسویان‌را عقیده براین بودکه عیسی رجعت خواهدکرد وپس از کشتن قیصران روم ودیگرگردنکشان‌کفار ، ده قرن (۱۰۰۰سال) در جهان پادشاهی خواهد راند،این عقیده را میلناریسم Millènarsme می‌گفتند(از لفظ میل‌بمعنی هزار).درقرن چهارم میلاد این عقیده روبضعف نهاد لکن در مأه‌شانزدهم دیگربارنیروگرفت وحتی در قرن هیجدهم و نوزدهم بعضی از پرتستانها این‌عقیده را رواج دادند ونورمون‌های آمریکا Normons آن را یکی ازموادمذهب‌خودساختندگروهی ازمسیحیان‌براین‌بودندکه‌عالم در ۱۰۰۰ میلادی بپایان میرسد این‌گروه رامیلنر Millènaireo نامیده‌اند.

درحدود سال‌الف مسیحی اضطراب وهیجانی درآلمان و فرانسه و انگلستان روی داد مردمان نذر و نیازبسیار بکلیساها بردند وبفقراء احسانهاکردند اماچون سال ۱۰۰۰ بگذشت اضطراب فرونشست .

درایران بعداز اسلام‌هم عدد هزار دارای اهمیت‌خاص بوده و در امثال‌آمده‌است‌که‌بعدازهزارشماری‌نباشدوناصرخسرو(۳۹۴ـ۴۸۱)گوید :

آنچه شماراست‌جمله‌زیر هزاراست .

خاقانی شروانی [۵۲۰ـ۵۹۵] راجع بظهور بزرگی در رأس‌هر هزار فرماید :

گویندکه‌هر هزارسال از عالم آید بوجود اهل وفائی‌محرم
آمد زین‌پیش ومانزاده زعدم آید پس‌ازاین ومافرورفته‌بغم

باباطاهر دراین دوبیتی معروف :

[موآن‌بحرم‌که درظرف‌آمدستم موآن‌نقطه‌که‌درحرف‌آمدستم]
[بـه هر الفی الف قدی برآیو الف قدم که درالف آمدستم]

خود رایکی‌ازآن بزرگان معرفی‌کرده‌است البته مبدء این‌حساب هزارسال را نباید منحصراً تاریخ‌هجری دانست (۱) ... وچون از تاریخ هجری متوجه تاریخ میلادی میشویم بامختصر حسابی‌کشف میشودکه‌اول دسامبر سال ۱۰۰۰ مسیحی بـا آغـاز محرم ۳۹۱ هجری قمری مصادف بوده استازاینقرار:

تولدبابا در الف میلادی و درسال ۳۹۰ یا ۳۹۱ هجری واقع شده و از این تاریخ تا عبور طغرل از شهرهمدان [بین ۴۴۷ و۴۵۰ مطابق] (۱۰۵۵ـ۱۰۵۸ میلادی)پنجاه‌وپنج‌یاپنجاه وهشت‌سال‌میشود.» ونیزدرآخر مقاله‌ای‌که در مجله ارمغان چاپ شده اضافه مینماید : « این هم‌نظری

---

(۱) بعضی از شعب مذهبی عرفانی‌هم از دو آیه مذکور ذیل در قرآن شریف‌درباب‌سال‌هزارم‌هجرت یاسال‌هزارم‌غیبت‌کبری ووقت‌ظهوربحث‌ها کرده‌اند ونتایج مذهبی وعرفانی ازآیات مزبورگرفته‌اند :

الفـ آیه شریفه از سوره مبارکه حج

و یستعجلونك باالعذاب ولن یخلف‌الله و عده وان یوماً عندربك **كالف** سنة مماتعدون .

بـ آیه مبارکه ازسوره شریفه سجده :

یدبرالامرمن‌السماء الی‌الارض‌ثم یعرج الیه فی‌یوم کان مقداره **الف** سنة مماتعدون .

است که هیچ ادعائی درپی‌ندارد وبعنوان توضیح مقاله‌استاد مینورسکی نوشته میشود ...»

دراینجا مقتضی است از نظریه مرحوم علامه قزوینی‌هم راجع‌به تعابیر دوبیتی مزبورآگاه‌شویم .

نظریه مرحوم علامه قزوینی راجع به‌تفسیر دوبیتی باباطاهر

مرحوم علامهٔ قزوینی دریادداشتهای خود راجع به رباعی مذکور وتعبیرات‌آن چنین مینویسد :

« منشاء احتمالی این‌بیت منسوب باو :

بهر الفی الف قدی برآید   الف قدم کـه در الف آمد ستم

وقبله :

من‌آن بحرم‌که‌درظرف آمدستم   من‌آن نقطه‌که درحرف‌آمدستم

که‌یکی از ایرانیان بنقل مسیومینورسکی ازو در دائرةالمعارف اسلامی درتحت «طاهر» توجیهات بسیار عجیب و غریب از قبیل خیالات بنگیان وچرسیان نموده است. باحتمال بسیار قوی فقرهٔ ذیل‌بوده است که قزوینی در عجایب المخلوقات (طبع ووستنفلد ص ۸۶-۸۷) از بعضی علما نقل میکند ولابد بین علمای مسلمین این فقره مشهور بوده و لابد هنوزهم هست... ولابد و بدون شك قائـل این بیت خواه باباطاهر باشد خواه‌غیراو از این «مقاله» [تئوری] خیالاتش مشرب شده بوده است و

همین مضمون راقطعاً خواسته است در بیت‌خود بدان تلویح نماید بدون هیچ‌شکی بعقیده این‌ضعیف .

وهذا نقل ماقاله‌القزوینی (ص۸۶) :

فصل فی بعض العجایب المتعلقة بتکرر السنین، قال بعض العلماء ان الله‌تعالی فی‌کل الف سنة بعث نبیاً بمعجزات غریبة واضحة‌وبینات عجیبة لائحة‌لرفع اعلام دینه القدیم و ظهور صراطه المستقیم ولیس یقول علی رأس کل الف سنة بل فی‌کل الف سنة فجازان یکون بین النبیین اکثر من‌الف سنة اواقل منه وکان فی‌الف‌الاول‌آدم ابوالبشر وفی‌الالف الثانی نوح شیخ المرسلین ع وفی‌الثالث ابراهیم خلیل الله ع وفی‌الرابع‌موسی کلیم‌الله ع و فی‌الخامس سلیمان بن داود نبی الله ع و فی السادس عیسی روح‌الله و کلمته ع و فی‌السابع محمد رسول‌الله و حبیبه صلعم ، ثم‌ختمت به النبوه و انتهت الاف الدنیا بالفه لماروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس‌ان الدنیا جمعة من جمع الاخره سبعةالاف سنة وقدمضی ستةآلاف و مائة ولتأتین علیها مئون وعلی رأس کل‌مائة سنة من مبعث نبینا صلعم یظهر صاحب علم یرفع اعلام‌العلم فعلی راس المائة الاولی، الخ [ثم‌اخذ یعدد مجددی رؤس المآت فی‌الاسلام ممالاحاجة بناالی ذکره] » (جلد پنجم یادداشت‌های قزوینی‌ص ۲۸۱) .

نظریه آقای مینوی در توجیه رباعی باباطاهر

آقای مجتبی مینوی استنباط رشید یاسمی را در تعبیر و تفسیر رباعی مذکور صحیح ندانسته وضمن مقاله مفصل خودنتیجه‌گیری‌مرحوم

رشید یاسمی را بااستعجاب ردمیکند .

برای مزید اطلاع خوانندگان عین مقاله آقای مینوی در باره باباطاهر لر که در صفحه ۵۴ شماره دوم سال چهارم (۱۳۳۵ ش) مجله دانشکده ادبیات تهران درج شده در اینجا نقل میشود .

باباطاهر لر

دوبیتیهای ببحر هزج مسدس که بنام فهلویات مشهور است در فارسی دارای مقامی خاص ورتبه‌ای بلند است وبااینکه گویندگان بسیار مانند بندار رازی و محمد مغربی و صفی‌الدین اردبیلی و محمد صوفی مازندرانی (وکسانی دیگر) چنین دوبیتی‌ها سروده‌اند دراین میدان نام باباطاهر عریان بیش از همه سرایندگان برزبانها افتاده است بطوریکه هرچه دوبیتی هست غالباً آنرا بباباطاهر لر همدانی منسوب میسازند .

و تشخیص اینکه کدامین یك از باباطاهر وکدامها از دیگران است همان اندازه دشوار است که تشخیص رباعیات خیام از رباعیهای دیگران که باو نسبت داده‌شده است .

امر دیگری‌که موجب مزید اشکال درتعیین گوینده این دوبیتیها شده است اینکه اغلب نویسندگان نسخ باقتضای ذوق عامیانه‌خود وبعلت بی‌اعتنائی بحفظ کردن بی‌تبدیل و تغییر آثار خامه قدما ، نتایج افکار نویسندگان را بزبان عصر خود درآورده‌اند و هرلفظ مشکلی را تغییر داده‌اند ودرمورد فهلویات آنها را بزبان‌ادبی نزدیکتر ساخته‌اندچنانکه نمیتوان دانست اصل‌آنها بلهجه‌کدام ولایت بوده ونمی‌توان از روی‌اینها

خصوصیات لهجه آن ولایت‌را تدوین کرد . کاملترین نمونه این منقولات پرتصرف و مجموعه‌هـای دوبیتی‌های مختلف‌المنشأ و متعلق بلهجه‌های دور ازیکدیگر که یکجاگردآمده و بباباطاهر نسبت داده شده است آن چاپی است‌که به اهتمام مرحوم وحید دستگردی‌دوبار در تهران منتشر شده است (۱) که شاید کتابی باشد خواندنی و لیکن از لحاظ دانستن اشعار باباطاهر واز لحاظ وسیله‌ای برای مطالعهٔ‌لهجهٔ محلی همدان‌بکلی بی‌فایده است پس یافتن نسخه‌های قدیم معتبر وبی‌تصرفی (یاکم تصرفی) ازاین دو بیتیها و انتشار دادن آنها بهمان صورت اصلی فایده مزدوجی داردکه‌هم‌معرف‌لهجه‌است وهم تعیین‌میکندکه‌لهجه‌گویندهٔ‌آنها چه‌بوده .

دربارهٔ‌احوال‌وزندگی‌باباطاهرعریان نمی‌خواهم‌اینجاواردشوم‌چون مطالب‌تازه‌ای‌دراینخصوص‌ندارم‌که‌بگویم...ومیداننددرراحةالصدور(چاپ اوقاف‌گیب ۱۹۲۱م‌ص۹۸و۹۹) حکایت‌شده‌است‌که‌سلطان طغرل درهمدان بزیارت‌باباطاهر رفت‌واوسر لوله‌ابریق‌خودراشکسته‌انگشتری‌واربرانگشت

(۱) آقای‌مینوی دراواخرهمین‌مقاله، چاپ دیوان‌باباطاهر راکه‌وسیله ادوارد هرن انگلیسی بطبع رسیده نسخه نسبتاً صحیحی می‌داند وچنین مینویسد :

« نه‌بچاپ مرحوم وحید دستگردی دسترس داشتم... نه بچاپ **بالنسبه معتبرادوارد هرن‌آلن انگلیسی ...**»

واز طرفی نیزمرحوم وحیددستگردی در مقدمه چاپ اول دیوان باباطاهر، راجع به‌مآخذ تصحیح چاپ مزبوراینطور نوشته است :

« بهترین نسخه قابل استفاده ما درتصحیح،نسخه نفیس (**ادواردهرن آلن**) مستشرق انگلیسی بودکه اصل وترجمه را بزبان فارسی و انگلیسی طبع کرده وکلمه «هرن» درپائین صفحات اشاره بدین نسخه است» . (نقل از مقدمه چاپ چهارم دیوان...ص۲۱) باتوجه باظهارنظرآقای مینوی نسبت به نسخه‌هرن واستفاده مرحوم وحیددستگردی ازنسخه مزبور جهت مقابله و تصحیح ، میتوان گفت‌که چاپ مرحوم وحید ازنسخه‌های چاپی دیگرمعتبرتراست.

طغرل نهاد، وبازمیدانندکه:

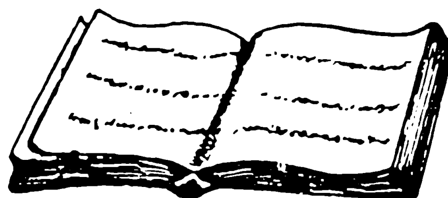
یك‌نفر ازظرفای عصرما ازاین حکایت استنباط‌کرده است‌که چون باباطاهر دراین سال لااقل پنجاه سال‌داشته‌است لابد درحدود۳۹۰هجری متولد شده بوده است که مقارن سال هزارم میلادی می‌شود پس اینکه باباطاهر گفته است «الف قدم‌که درالف آمدستم» مرادش‌این بوده است‌که درسال هزارم میلادی بدنیاآمده‌ام! و باین اعتبار باباطاهر هم از معادله تواریخ ملل مطلع بوده هم سال ولادت خـود را خوب می‌دانسته و هم باندازه‌ای در شعرسرودن دقیق بوده است‌که حساب اومو نمی‌زند! ازاین بگذریم اینجا قصد بنده نقل متن **دو قطعه وهشت دوبیتی منسوب به باباطاهر است** [گراور شماره اول ودوم] از روی نسخه‌ای باالنبسه قدیم بی‌آنکه دیگرخودم درآن تصرفی‌کرده باشم.این نسخه مجموعه‌ای است بشماره ۲۵۴۶ درموزه قونیه (یعنی بر سر مزار مولانا جلال‌الدین بلخی معروف به‌مولانای‌رومی) که تاریخ ۸۴۸ دارد، ابیات را آنجا با حرکات نوشته است ومن برای آنکه در چاپ دیگر تغییری در آن راه نیابد چنان نوشته‌ام‌که کلیشه کنندش. این نقل را بقدری‌که ازعهده‌بر آمده‌ام طابق‌النعل باالنعل‌شبیه باصل نوشته‌ام جزازیك حیث که دراصل بخط نزدیك به نستعلیق بود ومن بشیوه نسخ نقل‌کرده‌ام. متن‌چنانکه‌از دوموردکه لفظ «کذا» روی کلمات آن گذاشته‌ام معلوم میشود خالی از غلط نیست ، ولیکن قصدمن نقل کردن بی‌تصرف بوده است. دراینجانه بچاپ مرحوم وحید دستگـردی دسترس داشتم نـه بچاپ جدید مصور کتابفروسی‌امیرکبیر ونه بچاپ بالنسبه معتبر ادوارد هرن‌آلن انگلیسی. فقط به مجموعه‌ای حاوی۵۹دو بیتی‌که‌کلمان هوار (Clément Huart)

فرانسوی درمجله‌آسیائی فرانسه (Journal Asiatique) سال۱۸۸۶ انتشار داده استرجوع کردم و از این ده شماره یکی‌راکه شماره پنجم باشد آنجا یافتم آنهم باین صورت (هوارشماره ۶):

موآن رندم که نامم بی‌قلندر نه‌خون دیرم‌نه مون‌دیرم نه‌لنگر
چو روز آید بگردم گرد گیتی چو شوگرده بخشتی وانهم سر

خوانندگانی که بچاپهای سابق‌الذکر دو بیتیهای باباطاهر دسترس دارند یا ذیلی را که هوار خود بر همین دستهٔ مذکور نوشته و در همان مجله آسیائی نشر داده می‌توانند بیابند بدنیست که جستجوئی و دقتی بنمایند و اگر مطلب خواندنی ومفیدی در این خصوص توانستند بقلم بیاورند منتشر سازند تاهمه‌کس مستفیدگردد .

گراورهای صفحه ۳۰ و ۳۱ نمایشگر متن دوقطعه وهشت دوبیتی منتحب آقای مینوی میباشد .



لراور ۱

قدوة العارفین باباطاهر همدانی علیه الرحمه فرماید

۱

گرَ اَز رز اَو نهی دیوانه اَز گل | نه پر جنش کری وانوشه دو ول
گر اَو بشنش نهی آن دار شمشاد | گر اَو رونش کری آواج بلبل
سر نجامان بشی بیا بهر زی | یای ته کور دی ماوای ته گل

۲

زار جَم دی و دای مو رج ادخورد | مو رجای دو دسی و خدا درد
ناکهان بامدند باز و داری | زارجش کشت و موران زارج ادخورد
دال جالوند کوهان کرد پرواز | بازش مکشت و خونش پاک واخورد
بمد نخچیروان دَر دبن ود آئین | بوکدش تیر و دال از کار بدرد
بشه نخچیروان دست وچادست | چه منت بدکره از کار بدرد (کذا)
سامی نشه اینی که من کرد | سمی هر آن کرند هر ود که من کرد

۳

... کم در دری هی دَر به نبد یار | یا کم خوردید گهان ببدانند یار
... از آن رو بدامان ته زددست | ده کردونت پرو پائی نبد یار

۴

بناله از مهر تم دم می زد ای یار | خویش و بیکانگان سنلم زد ای یار
جرمم اینه که از ته دوست دارم | نه خونم کرد و نم راهی زد ای یار

۵

مَن آنْ پیرم که خوانندم قلندر | نَه خانم بی نه مانم بی نه لنگر
رو همه رو وَرایم گرد گیتی | شو دَرایه دَ و او سنگی نهم سر

۶

یا ازین بند دَر از ناوه کتیم | خونم اد خورد و دَر خو ناوه کتیم
یادرین شومه گیتی اُم نیایا | اژ خوبی باره دَر وَرلاوه کتیم

۷

پنج روزی هنی خرّم گهان بی | زمین خندان بُرمّان آسمان بی
پنج روئی هنی ها زید و سامان | نه جیبان نام و نه ژ آنان نشان بی

۸

الف کژ کاف و نونش سر بسر کرد | همش هامان کهان او لاجور کرد
آنکش اد آفری گردون گردان | آنش اد سات و مَن انداجه ار کرد

۹

بشم بالوند دامان مو نشانم | دامن اژ هردو گیتی ها وشانم
نشانم توله و مویم بزاری | بی که بلبل هنی واول نشانم

۱۰

ازآن اُسپیده بازم همدانی | بتنهائی کرم نچیره وانی
همه بمن وِ دِیرند چرغ و شاهین | بنام من کرند نچیروانی

راجع باشعار و دوبیتی‌های گراور شده، آقای **دکتر ذبیح‌اله‌صفا** استاددانشگاه تهران درجلد اول تاریخ ادبیات در ایران ص۳۸۳، اینطور نوشته‌اند :

« آقای مجتبی مینوی استاد فـاضل دانشگاه در کتابخانه‌های استانبول ابیاتی را ازباباطاهر یافته است‌که بلهجه‌لری باقیمانده وچون آن ابیات را با دوبیتی‌های موجود از باباطاهر مقایسه‌کنیم اختلاف‌آنها را فراوان می‌بینیم **با آنکه معانی همه ابیاتی کـه آقـای مینوی یافته‌اند برمن روشن نیست** لیکن نسخه‌ای ازآن را که بخطایشان استدراینجا نقل‌میکنیم واز باقی‌اشعاراوبذکر چندترانه‌قناعت‌میشود...»

کمی بعقب برگردیم و چندکلمه‌ای دیگر درباره تفسیرات دوبیتی (موآن‌بحرم‌که درظرف‌آمدستم ...) گفتگو نمائیم.

نگارنده را عقیده براین است‌که توجیهات مزبور را برای دوبیتی مذکور: دراصطلاح عرف (توجیه مالایرضی صاحبه) گویند زیرا علاوه برایرادات واشکالاتی‌که‌قبلاً بنظر خوانندگان رسید بایدگفت که تاریخ متداول بین مسلمین درآن زمان تاریخ هجری قمری بوده و اکنون هم تاریخ هجری شمسی جلالی(۱) مرسوم است وخیلی بعید بنظر میرسد که عارف بی‌پیرایه‌ای مانندباباطاهر تاریخ‌تولدخود رابتاریخ میلادی‌عیسوی گفته‌باشد!!

---

(۱) تقویم‌متداول شمسی‌رابدانجهت جلالی‌گویندکه‌بامرسلطان جلال‌الدین ملکشاه‌سلجوقی درسال۴۶۷ قمری باصفهان، حکیم عمر خیام بکمك ابوالمظفر اسفزاری ومیمون و اسطی و عبدالرحمن خازنی وعده دیگری از منجمان مأمور ترتیب وتنظیم‌آن گردید مبنی‌بر احتساب سال به ۳۶۵روز و۵ساعت و۴۶ دقیقه وتقسیم‌آن به۱۲ ماه معمول فروردین واردیبشهت وخرداد...

ومستبعدتر آنکه بابا طاهر وارسته پاك ودور از هرگونه خودبینی وخویشتن‌گرائی برای ذکر تاریخ تولد خود در مقام تعریف وخودستائی برآمده و خویش را شاخص هزاره اول (آنهم نه اسلام بلکه مسیحی) معرفی‌کند !؟ اینگونه تعبیرات با روحیه عارف عاری ازهرگونه‌ما ومنی سازگار نیست، زیراشرط اول‌سالك خود را هیچ انگاشتن وازخودگذشتن است . حاج میرزاحبیب‌الله خراسانی‌گوید:

همین ما ومنی‌خصم‌من وتواست   که خصمی غیر ماو من نداری .

جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴ـ۶۷۲) معروف به‌ملای رومی در اینمقام‌گفته است :

قصه آنکس که در یاری بکوفت

گفت‌کیست‌گفت منم‌گفت چون توئی درت نگشایم‌که‌کسی از یاران را نشناسم‌که من باشد

آن یکی آمـد دریاری بزد   گفت یـارش کیستی ای معتمد
گفت من‌گفتش‌برو هنگام‌نیست   برچنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق   که پزد که وارهانـد از نفاق
چون‌توئی تو، هنوز از تونرفت   سوختن بایـد تـرا در نارتفت
رفت آن مسکین وسالی درسفر   در فراق دوست سوزید از شرر
پخته‌گشت‌آن‌سوخته‌پس بازگشت   باز گـرد خانـه انباز گشت
حلقه زد بردر بصد ترس و ادب   تـا بنجهد بی‌ادب لفظی زلب
بانگ‌زدیارش‌که‌بر درکیست‌آن   گفت بردر هم توئی ایـدلستان
گفت اکنون‌چون‌منی‌ای من‌درآ   نیست‌گنجائی دومن در یك‌سرا
چون‌یکی باشد همه نبود دوئی   هم منی برخیزد آنجا هم توئی

دراینجا ممکن‌است این سئوال‌پیش‌آید که پس‌از نقض و ابرام‌هائی‌که گذشت چگونه بیت دوم (بهر الفی الف‌قدی برآید ...) رباعی مزبور را باید معنی نمود؟

در دیباچه کتاب توضیح‌مرحوم سلطانعلی شاه‌گنابادی (چاپ‌دوم) ص۷ اینطور معنی شده «احتمال دارد از (الف قد) ... منظور استقامت اخلاقی و روحی و از (الف) هزاره هجری باشد نه‌خصوص عدد هزار و مصراع مزبور بدین نحوتعبیرشودکه: من مستقیم الخلق ومعتدل‌الروحی هستم که درهزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

ومیتوان‌گفت‌که باباطاهر بطورخیلی‌ساده وبدون هیچگونه تکلفی تولد تقریبی خود را دراواسط هزاره اول‌هجری (قرن‌پنجم) بیان میکند بدین تعبیر : همچنانکه در میانه هرکلمه « هزار » الف قدی یعنی الف عمودی « ا » قرارداد، منهم مانند «الف» وسط کلمه «هزار» هستم. یعنی در وسط هزاره‌اول هجری بوجود آمده‌ام» .

وفات باباطاهر

مرحوم هدایت درمجمع‌الفصحا وریاض‌العارفین وفات باباطاهر را بسال (۴۱۰قمری) ضبط نموده ودرمجمع‌الفصحا اضافه مینمایدکه وی‌در زمان سلطنت دیالمه میزیسته...

پروفسور مینورسکی مستشرق روسی دراینخصوص مینویسد :

«از مابین کتب واسناد تاریخی راجع بباباطاهر که فعلا در دست است فقط کتاب راحة‌الصدور [نجم‌الدین ابوبکر راوندی] است. مؤلف کتاب مزبور « منطبعه در ۶۰۱ه (۱۲۰۴ م) صفحه ۹۸-۹۹ » مینویسد : « میگویند هنگامی‌که سلطان طغرل سلجوق در تاریخ ۴۴۷ه (۱۰۵۵م)

وارد همدان شد باباطاهر بعنوان تعبیر بدوگفت« ای ترك بامردمان خدا چه قسم رفتار خواهی کرد ؟! » و این جمله درسلطان فاتح خیلی مؤثر افتاد .

مطابق اینحکایت باید فوت باباطاهر در تاریخی مؤخر از ۴۴۷ اتفاق افتاده باشد واین باآنچه راکه پیش‌گفتیم وی معاصر بادیالمه‌بوده منافاتی ندارد چه دوره تسلط آل‌بویه و **کاکوئیدها**(۱) درهمدان‌تاسنه ۴۳۵ یعنی زمان لشگر کشی ابراهیم یانال امتداد داشته است بنابراین باباطاهر معاصر با ابوعلی سینا متوفی ۴۲۸ (۱۰۳۷م) میباشد و اینکه بعضی وی را معاصرعین‌القضاة همدانی وخواجه‌نصیرالدین طوسی‌میدانند بکلی بی‌اصل و پایه و غیر محقق است زیرا که اولی را مُرگ در ۵۳۳ صلادر داد وپیمانهٔ عمردومی در۶۷۲ لبریز گردید ...»

بنابرنظریه مینورسکی که فوت باباطاهر را مؤخراز ۴۴۷ میداند ونیز تولد ویرا مطابق استدراك میرزا مهدی‌خان‌کوکب بسال ۳۲۶ذکر نموده بایدعمر طبیعی باباطاهر را حداقل (۱۲۲) سال دانست واوراجزء معمرین‌عرفا شمرد !! و بنظر بعید میآید که باباطاهر (۱۲۲) سال‌ببالا عمرکرده باشد .

اقرب بذهن‌آنست‌که وفات باباطاهر را بعداز۴۴۷ بدانیم‌چه‌کتاب راحةالصدور فی تاریخ آل‌سلجوق‌که ملاقات سلطان طغرل را (م ـ۴۵۵) با باباطاهر [بین سالهای ۴۴۷ و ۴۵۰] ذکر میکند بسال حدود ۶۰۱

---

(۱) کاکوئیدها از اقوام سلاطین آل بویه ودائی مجدالدوله دیلمی پسر فخرالدوله‌که مقهور سلطان محمود غزنوی شدمی‌باشند وکاکو بمعنی دائی‌میباشد وبهمین‌جهت آنهارا **کاکوئیدها**می‌نامند. (مترجم)

تالیف شده ونزدیکترین مأخذ تاریخی بدوره زندگی باباطاهر میباشد و مستبعد است که تاریخ نویسی بمانند راوندی بفاصله‌ی حدود پنجاه سال درنقل موضوع ملاقات طغرل شاه‌با باباطاهر و دوپیر دیگر بشهرهمدان دچار اشتباه شده‌باشد . واما تولد باباطاهر بسال (۳۲۶) ادعائی است که هیچگونه دلیلی برای اثبات‌آن دردست‌نیست .

در تـأیید وفات باباطاهر بسال بعداز ۴۴۷ هجری قمری ادوارد برون مستشرق انگلیسی نیز چنین مینویسد : « در باره حیات باباطاهر آگاهی‌ما بسیارکم است وزمان اورا تذکره‌نویسان ایرانی بااختلاف‌بسیار یعنی از قرن یازدهم [میلادی] اوائل قرن پنجم‌هجری تاقرن سیزدهم [میلادی] قرن‌هفتم‌هجری معین‌کرده‌اند تاآنجاکه من‌خبردارم قدیمترین جائی‌که ذکر وی آمده‌استکتاب راحةالصدور است... که چنین گوید : « شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل‌بیك بهمدان‌آمد سه‌پیر بودند باباطاهر وبابا جعفر وشیخ‌حمشا...»

این ملاقات‌که درراحةالصدور (تألیف حدودسال ۶۰۰ق)ذکرشده است محتملاً درحدودسال۴۴۷ یا۴۵۰ هجری (۱۰۵۵ تا۱۰۵۸میلادی) روی داده و از اینقرار قول رضاقلیخان را که در ریاض العارفین وفات باباطاهر را درسال ۴۱۰ [قمری مطابق] (۱۰۱۹ـ۱۰۲۰م) دانسته است می‌توان با خاطر آسوده مردود شمرد ؛ لکن اینکه ژوکوفسکی درمقاله مذکور درحاشیه یکی‌از صفحات قبل نوشته‌است‌که باباطاهر را با ابوعلی سینا (متوفی بسال ۴۲۸) مباحثه وگفتگوئی روی داده‌استدورازاحتمال نمی‌تواند بود .

حکایتی‌که از راحةالصدور نقل شد، هم‌بامطالب اندکی‌که درباره

باباطاهر ازمنابع دیگر بدست‌میآیدموافق‌است وهم باتکریم واحترامی که بزرگان ممالك اسلامی نسبت باینگونه درویشان نیمه مجنون **(مجذوب)** بجامیآورند سازگاری داردمن‌خود بسیار دیده‌ام‌که‌درویشان آزادانه بادارات دولتی ترکیه داخل میگردند، محبت بسیارمی‌بینند، و حتی‌مقدس ومحترم نیزشمرده می‌شوند...» (تاریخ ادبیات‌ایران: ادوارد برون، ترجمه مجتبائی ج۲ (از فردوسی‌تاسعدی) صفحه ۳۹۲_۳۹۵)

زبان و لهجه‌باباطاهر

گفتگو وبحثی مختصر درباره زبان ولهجه باباطاهر روشنگراین نکته است که عارف قرن پنجم با اینکه بعربی نویسی تسلط کامل داشته وکتاب سرانجام‌وکلمات‌قصار رابعربی خوب وفصیح نوشته معذلك خواسته است برای زنده نگاهداشتن ادبیات ملی سرزمین مادری خویش‌بمانند فردوسی و دیگر نویسندگان خدمت مؤثری نموده باشد لذا ترانه‌های خود را بلهجه‌ای سروده که معرف کامل و نمونه برجسته زبان پهلوی است .

درباره دوبیتی‌های باباطاهر که فهلویات نامیده میشود محققین و متتبعین ایرانی وخارجی مطالبی‌نوشته‌اند.

ادوارد برون مینویسد : دارمستتر عقیده‌دارد که زبان مادیها یك زبان آریائی است و زبـان اوستا زبان مادیها است و دلائلی نیز برای اثبات عقیده خود اقامه نموده است (۱) . وبرون اضافه مینماید :

(۱) اصل نظریه دارمستتر بنابرتحقیق مرحوم تقی‌زاده و آقای احسان‌یار شاطر مردودشناخته شده (رجوع شود به پاورقی صفحات ۳۹ ـ ۴۲ تاریخ‌ادبی ایران : ادوارد برون ترجمه علی‌پاشاصالح جلداول.

« م . کلمان هوار نظردار مستتر را پرورانده وکوشش نموده است نشان بدهدکه چندلهجه ازلهجه‌های مختلفی‌که درنقاط دور وکوهستانی ایران (خاصه درغرب یعنی درماد) معمول است از زبان اوستاآمده و این لهجه‌های محلی را مادی جدید یا پهلوی مسلمان مینامند [محشی ومترجم گوید: این‌لهجه‌ها را درحقیقت، ایرانیان پهلوی میگویند]... طبق این فرضیه ... هنوز در ایران چندین لهجه یا لغت محلی وجود دارد که معرف زبان **اوستا** است . منجمله **لهجه‌رباعیات باباطاهر** (اوائل قرن‌یازدهم) ولهجه جاویدان‌کبیر (قرن پانزدهم) ولهجه‌هائی که باالفعل درقهرود وسیوند و میان زردشتیان یزد وکرمان متداول است...» (تاریـخ ادبی ایران تالیف ادوارد برون‌جلداول ترجمه علی‌پاشا صالح ص ۴۳ و۴۴)

وباز درصفحه ۱۳۰و۱۳۱ کتاب مزبور چنین‌گوید :

«از شعرائی‌که‌بسیاری از اشعار خودرا بلهجه خاص‌خودسروده‌اند فقط دوتن معروفیت زیاد و شهرت تمام دارند : یکی امیرپازواری است (که اشعارش توسط درن منتشر شده است) و بلهجه مازنـدرانی شعر گفته است .

دوم**باباطاهر عریان** است که رباعیات خود را بلهجه همدانی یا به‌لهجه لری انشاد نموده است (اماکدامیك ازاین دولهجه بوده‌اقوال مختلف است (۱) . رباعیات باباطاهر در بسیاری نقاط ایران سرزبانها

(۱) باتوجه دقیق نسبت به‌مکالمات ومحاورات کنونی قسمت‌های مختلف شهر همدان ونواحی‌نزدیك‌بآن‌ونیز بامطالعه‌آثار فارسی نویسندگان وسرایندگان پیشین این دیار، چنانچه لهجه باباطاهر را لهجه همدانی بدانیم و قبول شود که رباعیات او بلهجه همدانی انشاد شده، باید گفت‌که بطور قطع لهجه همدانی در وضع فعلی بکلی تغییر ماهیت‌داده است.

است و به‌کرات در آنجاکسوت طبع پوشیده است .

هوار رباعیات بابا را در سال ۱۸۸۵ میلادی درمجله آسیائی باترجمه فرانسه منتشر کرد. باباطاهر راممکن است برنز Burns [ازشعرای معروف اسکاتلند] ایران خواند .

مقدار زیادی از محبوبیت باباطاهر بیگمان بسبب سادگی افکار او ونزدیك بودن لهجه او به‌فارسی صحیح، وروانی کلام وآهنگ دلنشین الفاظ وسادگی وزن وبحر متحدالشکل آنست (بحر هزج مسدس محذوف) که جزء آخر یا مقطع هجائی آخر مصراع حذف میشود [۱] بدین طریق: | ⏑ - - - | ⏑ - - - | ⏑ - - و چهار بار در رباعی تکرار شده است ... »

پروفسور مینورسکی مستشرق روسی درباره زبان ولهجه باباطاهر درمقاله خود اینطور نوشته است:

« اگرچه مطابق آثار وروایات موجوده، باباطاهر همدانی ویالرستانی میباشدولی محتمل است علت انتساب وی بدان دوشهر بواسطه دیدن بقایای زبان اهالی این قسمت از ایران در اشعارش باشد ، و ازآنجائیکه این طرز گفتار خیلی نزدیك بفارسی معمولی است و لهجه‌های مختلف سعی کرده‌اند اشعار باباطاهر را بطریق نزدیك بفهمی دهن بدهن انتقال دهند کمتر امیدهست که بتوان متن زبان اصلی باباطاهر را یقین کرده مشخص ساخت .

همچنین ممکن است که این زبان اصلی بابا نبوده ومشارالیه خواسته بزبان مریدان خویش شعر گفته باشد واین چندان معجب ومستبعد نیست

(۱) به المعجم فی معائیر اشعار العجم مراجعه شود.

چه درهمین زمان یکنفر کـرد مسیحی **(دکتر سعیدخان‌درکتاب‌عالم اسلام منطبعه در ژانویه ۱۹۲۷ صفحـه ۴۰**) اقرار دارد که برای تبلیغ احکام انجیل به طایفه علی‌اللهی بزبان گورانی که با زبان خودش اختلاف کلی‌دارد اشعار بسیاری گفته است (۱).

اکنون نیز درقسمت بین‌همدان وخرم‌آبادزبانهای محلی بسیاری موجود است‌که زبان باباکاملا بهیچ‌کدام آنها مربوط‌نبوده بلکه‌اختلاط وترکیبی از تمام‌آنها میباشد .

مثلا کلمات «نوم» (نام)، «دستُم» (دستَم)، «رفتُم»(رفتَم) ، «دور» (دیر) معرف و نمایندهٔ زبان لری و کلمات «واجی» (واگو ، بگو) نشانه لسان‌کردستانی (واهالی مرکزی‌ایران) وکلمه «میکرو» (میکند) یادگار گفتار گورانی‌که بیشتر درمغرب بدان متکلمند میباشد وهمچنین کلمات دیگری دراشعارش یافت میشود مانند«دیرم» (دارم) که متشابهات آنرا فقط میتوان در زبان اهالی کازرون و حوالی شیراز یافت (۲) ولی باجود همه اینها نزدیکی زبان باباطاهر «بپارسی ادبی» غیرقابل تردید وانکار است .

---

(۱) بین‌باباطاهر ویکنفر کردمسیحی تفاوت از زمین تاآسمان است . و قبول نظریه‌فوق: که ممکن‌است بابا بزبان مریدان شعرگفته باشد بسیار بعید بنظر میرسد. ومدعی این‌قول باباطاهر را خوب‌نشناخته است .

(۲) یافتن واژه‌های گوناگون بلغت کردستانی و یا گورانی ویا حوالی شیراز دلیل‌آن‌نیست‌که باباطاهربالسنه مختلفه و لهجه‌های متفاوت مریدان خویش مانند دکانداری قابل شعر سروده باشد بلکه دلیل برعدم اصالت ابیات مـذکور وانتساب آنها به‌باباطاهر میباشد .

بعلاوه تجزیه مفصل هادنك Hadank از دوبیتی های بابا اختلاط زبان وی را کاملاً ثابت ومعین مینماید ولی اسم «پهلوی مسلمان» را که هوارت Huart برای زبان بابا اصطلاح کرده (در سنه ۱۸۸۵) مأخذ علمی نداشته وتعقیب نمیشود.

تقطیع دوبیتی ها و همچنین غزلیات باباطاهر محدوداً بحر هزج مسدس محذوف: (۱) ـ ـ نا ـ ـ ـ نا ـ ـ ـ ن یا بحر هزج مکفوف مقصور نن ـ ـ انن ـ ـ انن ـ ـ میباشد باین جهت « ناشر جدید دیوان» اشعار باباطاهر را بجای رباعی دوبیتی نامیده است وصحت انتساب بعضی از رباعیات حقیقی بباباطاهر مشکوك بنظر میرسد . بعلاوه میرزا جعفر « Korsch» نیز در کتاب دستور پارسی منطبعه در مسکو (۱۰۹۱ صفحه ۳۰۸) در (سرودهای معمولی) تقطیع اشعار بابا را تعیین نموده است.»

برای اطلاع بیشتر درباره لهجه دوبیتی های باباطاهر بمقالات آقای دکتر پرویز ناتل خانلری درمجله پیام نو مراجعه شود. آقای دکتر ابراهامیان استاد سابق زبان پهلوی دردانشکده ادبیات دانشگاه تهران نیز رساله ای بزبان فرانسه درباره لهجه دوبیتی های باباطاهر درپاریس چاپ نموده اند .

روحیات باباطاهر

برای درك افکار وروحیات هر کس، بایدابتدا گفتار وسپس نوشته های وی مورد بررسی واندیشه قرارداده شود زیرا کلام هر گوینده مبیّن واقعی قائل آن است وهمچنین آثار هر نویسنده آینه تمام نمای حالات روحی اواست و کمتر اتفاق میافتد که گوینده و یا نویسنده ای گفتار و کردار

---

(۱) بروزن مفاعیلن مفاعلین مفاعیل که اصل آن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن است(مترجم)

خویش را بنابر مصالحی، مصنوعی‌ویاغیرطبیعی بنمایاند.

برای تشخیص روحیات و افکار باباطاهر باید همه‌آثار موجود وی اعم‌ازنظم‌ونثر، فارسی‌وعربی‌موردبررسی‌واقع‌شود. ولی‌آنچه تاکنون منشاء تحقیق، جهت پی‌بردبچگونگی اندیشه‌های باباطاهر قرار گرفته دوبیتی‌ها وترانه‌های وی بوده است. وهرگز کلمات قصار و یاسایر آثار نثری وی مبنای تحقیق ومأخذ بررسی جهت درك حالات‌درونی وفهم مقامات‌معنوی باباطاهر قرارنگرفته. وهیچیك از محققین ایرانی و مستشرقین خارجی نخواسته‌ویا دسترسی نداشته‌اندکه کلمات قصار باباطاهر را موردتجزیه وتحلیل قرار داده و از روی‌آن بروحیات عارفانه وذوق شاعرانه عریان همدانی پی‌ببرند.

ازکلمات قصار باباطاهر خوب استفاده میشودکه وی(پس از انجام تحصیلات مقدماتی) بابینائی تام و آگاه دلی خاص قدم بعالم سیروسلوك نهاده و با بصیرت‌کامل در طریق تجرید وورطه تفرید قدم برداشته و با شهود ووجدان مراتب سلوك را پیموده. در علم و معرفت و طلب وارادت اطلاع کامل داشته، توحید و عبودیت را درك کرده، عقل ونفس را ازهم ممتازساخته ، عشق حقیقی و مجازی را معلوم داشته وبمراتب فقروغنا، وزهدوتقوی، توکل ورضا، بلاوصبر، وجدوسماع، وصل وفصل، مشاهده ومراقبه وفنا وبقاآشنائی تام وتمام داشته و در طی طریق عرفان سالکی موحد وعارفی متفردبوده وبالاخره مراحل طلب ، عشق، معرفت، استغناء توحید وحیرت را با اخلاص واقعی‌گذرانیده تامجذوب انوارالهی گشته وبمقام قرب وفنا رسیده وجلوه معشوق حقیقی را مشاهده‌کرده‌است .

مینورسکی‌محقق روسی درباره روحیات باباطاهرچنین مینویسد:

«اگرچه‌افکار باباخیلی محدود است ولی‌باوجود این، شاعرصاحب یك روحیات مخصوص وممتازی می‌باشد.

باوجودآنکه‌عادتاً بسیاردشواراست‌مابین اصطلاحات عشق‌عرفانی وعشق شهوانی حدممیز قرارداد ولی میتوان ۳۴ دوبیتی (از۵۹ دوبیتی هوارت) بابا را که جزء اشعار بزمی میباشد تقریباً مابین احساسات این دوعشق حقیقی ومجازی قرارداده. دودوبیتی‌دیگراز آن۵۹ دوبیتی‌فقط تحمید خدا ومابقی‌که ۲۳دوبیتی میشود راجع بافکار وتخیلات شخصی و شاعرانه است.

باباطاهر در اشعارش ترویج فلسفه‌حقیقی طایفه صوفیه را مینماید بگناهان خویش اعتراف کرده و از ایزد تعالی پوزش می‌طلبد غالباً از درویشی وقلندری و بی‌سروسامانی‌حرف میزند (۱) فروتنی‌را تعلیم‌میکند وبالاخره مرگ وفناراآخرین علاج دردهای انبوه خویش‌می‌داند.(۲)... **غم وغصه‌دو یار با وفائی هستند که این شاعر بیچاره رادقیقهٔ ترك نمیگویند.** لذایذ بهاری و شگفتیهای طبیعت نیز ویرا بسیار مهوم و مغموم میدارد... بالاخره میتوان گفت : که در تمام مدت زندگانی این شاعر **درگلستان خاطرش‌جزگل غم‌شکفته نگشته.**

یکی از خصائص باباطاهر آنست کـه علاوه بردیدگان ظاهری با

---

(۱)مو آن رندم‌که نامم بی‌قلندر نه‌خون‌دیرم‌نه‌مون[مان]دیرم‌نه‌لنگر
چو روز آید بگردم گرد گیتی چوشو آید بخشتی وانهم سر . . .
(مترجم)

(۲)تن محنت‌کشی دارم خدایا دل حسرت کشی دیرم خدایا
ز شوق مسگن و داد غریبی بسینه‌آتشی دیـرم خدایا ...
(مترجم)

چشم دل نیز آثار طبیعت را می‌نگرد (۱) وبحقایق اشیاء کماهی پی میبرد **آتش عشق دل سرکش اوراسوزانیده** ، یکدقیقه وی را راحت و آرام نمیگذارد شاعر در اینجاست که بیچاره شده ازسوزدرون فریادمیزند:

مگر شیرو و پلنگی ایدل ایدل   بمودایم بجنگی ای‌دل ای‌دل
اگر دستم رسد خونت وریژم   ببینم تاچه رنگی ای‌دل ای‌دل

روحیات و افکار باباطاهر با عمر خیام (متوفی ۵۱۷ «۱۱۲۳») اختلاف نمایان وکلی دارد . طاهر در اشعارش مانند خیام فلسفهٔ تسلیم و رضا را درمقابل تغییرات وتبدیلات روزگار و «خوش بودن» و بی‌علاقگی را دربرابر یاد مرگ ونیستی بیان نمی‌کند وازاین حیث با خیام اختلاف بیّن وآشکاری دارد .

درمقابل خیام آتش عشق باطنی وسوزش هیجانات درونی طاهر را فاقد است (مطابق شرح مفصل وترجمه مشروح Chrstenson ازرباعیات خیام که درکپنهاك در۱۹۲۷ طبع ونشر گردید.)

چیزی که در این شاعر قابل دقت است لطف طبع و تازگی احساسات اواست که عقائد مسلك صوفیه‌اش قادر بمطیع ساختن آن احساسات نگردیدند.

از سادگی زبانش میتوان بسادگی اخلاق وزندگی بی آلایش قلندرانه‌اش پی برد .

بالاخره اگر روزی فیتزژرالد Fitz Gerald(۲) جدیدی پیدا

---

(۱) چشم دل باز کن که جان بینی   آنچه نا دیدنی است آن بینی

(۲) یکی ازمستشرقین انگلیسی وکسی که رباعیات عمرخیام نیشابوری را بابهترین بیان شرح وتفسیر نموده، قدرادبی وفلسفی این حکیم دانشمندرامشخص ساخته بمردم مغرب‌زمین معرفی نمود. (مترجم)

شود میتواند باباطاهر راهمدوش عمرخیام نماید. »

مینورسکی درباره عرفان باباطاهر نظریه زوکوسکی را نقل‌کرده واینطور مینگارد:

« مطابق تحقیقات زوکـوسکی Zukowski راجع بباطاهـر ، دراویش عرفاء ایرانی بابا را از عرفا واوتاد والیاءالله شمرده ، مصنف رسالات متعدده درعرفان و حکمت میدانند ولی از رسالات وی‌تاچندی قبل چیزی‌جزهمین‌اشتهار دردست نبود فقط اتهEthe وبلوشهBlochet در یادداشتهای‌خود اشاره به دونسخه خطی‌نفسیرکلمات عرفانی باباطاهر که یکی دراکسفورد Oxford و دیگری در کتابخانه ملی پاریس (۱) مضبوط است نموده‌اند خوشبختانه حالیه رسالهٔ کامل «کلمات قصار » در خاتمه دیوان جدید طبع‌ونشرگردید. (۲)

این رساله شامل ۳۶۸ حکمت و به بیست‌وسه باب مبوب گردیده بشرح ذیل.... کلمات قصاردر نزد عرفاوحکمای پیشینه مخصوصاًطایفه صوفیه قدروقیمتی بسزا داشته‌است.

نگارنده ارمغان درمقدمه‌ای‌که بردیوان مینویسداشاره بچندین شرح وتفسیرازکلمات قصار مینماید:

یك شرح عربی منسوب به‌عین‌القضاة همدانی شرح دیگر

(۱) این نسخه‌کتابی است مانندقصار شبیه به‌کلمات صوفیه وازقرارشرح مقدمه، بابامصنف‌آن میباشدکتاب مزبورتحت‌نمره ۱۹۰۳درکتابخانه ملی‌پاریس مضبوط است.

(۲) متن‌کلمات قصارباشروح‌آن چاپهای متعددی شده‌که دربخش چهارم مذکورخواهد شد.

عربی که شارح آن مجهول است ونیز دوشرح دیگر یکی عربی ودیگری پارسی از آن ملاسلطانعلی گنابادی که نسخه شرح فارسی آن در ۱۳۲۶ (۱۹۰۶) بطبع رسیده ولی اکنون نسخه آن بسیار کمیاب و نادرمیباشد(۱)».

کرامات باباطاهر عریان

راجع به کرامات پیر عریان همدانی ایرانیان و ایران شناسان افسانه‌ها بافته‌اند ولی هیچیك حقیقت آن پیرروشن ضمیررا درنیافته‌اند. «زوکوفسکی ، کلمان‌هوار ، ادوارد برون هرن آلن والچنسکی هر یك شمه‌ای ازقصص مربوط بوی را درترجمه‌هائی که بالسنه آلمانی ، فرانسه انگلیسی شده است نقل کرده‌اند» .

[مقدمه دیوان باباطاهر بتصحیح وحید دستگردی چاپ چهارم ص۱۸]

مرحوم علیمحمدآزاد همدانی نیز بعضی از داستانهای منسوب به بابا را در مقدمه چاپ اول دیوان درج نموده است که ذیلاً هر یك با اظهار نظرمختصرنقل میشود .

۱ ـ مشهور است که بابا در ابتدای امر در مدرسه بزرگ همدان [مدرسه زنگنه فعلی که هم‌اکنون یکی از سه مدرسه علوم دینی همدان است] واردشده طلاب رادیدکه با هم مشغول مذاکره ومباحثه‌اندرغبتی بدین کاردراوپیداشده مشغول تحصیل شدپس ازچند روزی که‌ازتحصیل خسته شده بود ساده وصادقانه ازیکی ازطلاب پرسید شما چه‌کرده‌ایدکه‌دارای معلومات وفنون شده‌اید؟ [آن‌طلبه] بطنزوشوخی‌جواب دادکه ما شبهای

(۱) چاپ دوم کتاب توضیح در سال ۱۳۳۴ باهتمام و تصحیح عارف جلیل‌القدرجناب آقای سیدهبةاله جذبی بطبع رسیده .

زمستان یخ‌ها را شکسته دراین حوض (اشاره بحوض مدرسه) رفته و غسل کرده‌ایم. دراینوقت که‌هوای همدان بشدت سردبود وحوض مدرسه بقطر چند گره یخ بسته بود. بابا بعد از شنیدن اینحرف مصمم شد که بهرسختی و رنجی باشد یخها را شکسته در حوض غسل‌کند، دوساعت بصبح که طلاب در خواب بودند برخاسته یخها راشکسته وسر بزیر آب کرده و بیرون آمد سرمائی فوق‌العاده بر او عارض شده بسختی خود را بحجره رسانیده در را برروی‌خود بست صبح‌آنروز بابارادیدندکه‌سرشار و خندان همی گفت: (**امسیت‌کردیاً واصبحت عربیاً.**) یعنی شب چیزی نمیدانستم و کرد بودم و اکنون عالم شده و بزبان عربی آشنا شده‌ام.

ناصواب بودن این داستان محتاج به‌توضیح نیست زیرا برای غیر راسخون فی‌العلم نمیتوان چنین‌ادعائی را نمودکه ناخوانده ملا شوند و رنج تحصیل تحمل ناکرده مسئله آموز صد مدرس باشند وازطرف دیگر چون‌این‌عبارت باشخاص‌دیگر که‌بعضی ازآنهاقبل‌از باباطاهرمیزیسته‌اند نسبت داده شده معلوم میشود که این جمله بمثابه ضرب‌المثلی در افواه مردم بوده و ما نباید آنرا مانند وحی‌منزل از کلمات باباطاهر بدانیم و باستناد آن برای بابا کرامت مذکور را قائل شویم.

اینك برای مزیداطلاع خوانندگان، اسامی قائلین جمله مزبور را از کتاب «**شدالازارمعین‌الدین جنید شیرازی** (م حدود ۷۹۱) و حواشی مرحوم محمد قزوینی بر آن که باهتمام عباس اقبال آشتیانی بسال۱۳۲۸ شمسی چاپ شده» نقل مینمائیم.

۱ـ الشیخ ابوعبدالله المشتهر ببابویی

[نفحات الانس چاپ کلکته ص۳۶۲ بابونی] (م ۳۷۴ ق مدفون بشیراز) نقل کرده‌اند که او کسی است که گفته (امسیت کردیاً واصبحت عربیا) وقصه‌او چنانست که روزی کردی بمدرسه آمد و دیدطلاب مشغول درس و مذاکره هستند سئوالی از آنها کرد آنان درپاسخ سئوال او بوی خندیدند، بابویی بآنها گفت منهم میخواهم از آنچه شما میدانیدچیزی بیاموزم و عالم شوم آنها از روی استهزاء و اهانت باوگفتند اگرمیخواهی که دانشمند شوی امشب ریسمانی ازسقف خانه‌خود بیاویز و پای‌خود را محکم باوببند وتاآنجاکه‌میتوانی بگو . «کزبرة عصفرة (۱)» وتودانشمند خواهی شد .

مردکرد بخانه رفت واز روی صدق پای‌خود را بسقف آویخت و اوراد استهزائیه را تاصبح خواند دراینحال خداوند شرح صدری باوداد وبابی از علم را بقلب اوگشود ومتبحری‌شدکه برهر معارض غلبه‌مینمود. **ذلك فضل الله یوتیه من یشاء** . (ترجمه آزاد از کتاب شد الازار ص۱۵۹ و۱۶۰) .

مرحوم علامه قزوینی‌درحواشی شدالازار ص۵۱۰ازپسر مولف(۲)

---

(۱) کزبره بضم‌کاف وباء وسکون زاء بمعنی گشنیز است . عصفر بضم عین وفاء وسکون صاد گیاهی است‌که آنرا بفارسی کافشه و کاژبره و گل رنگ گویند وبرای موازنه دراینجا عصفره آمده است.

(۲) عیسی فرزند معین‌الدین بعداز وفات‌پدر(درحدود ۷۹۱ق) متن‌عربی کتاب پدر را بخواهش یکی‌از دوستان خودکه از شاگردان پدرش بوده بفارسی ترجمه‌کرده و نام‌آنرا «ملتمس‌الاحباء خالصاً من‌الریاء» گذاشته و همین ترجمه بین عامه به هزار مزار یاهزار ویك‌مزار اشتهاریافته است (نقل‌از مقدمه شدالازار ص ج) .

نقل میکندکه: وی [یعنی شیخ ابوعبداله مشتهر ببابویی) آنکس است که امسیت کرد یا واصبحت عربیا گفت و همین حکایت نقل میکنند از چندکس انتهی.

و اضافه مینماید : « بچندین نفر دیگر نیز غیر از شیخ ابوعبداله بابویی... نسبت داده‌شده است: از جمله‌مولانای روم در دیباچه دفتر اول مثنوی تصریح کرده که قائل این جمله امسیت کرد یا و اصبحت عربیاً جد اعلای چلبی (۱) حسام‌الدین حسن‌بن محمد بن‌حسن ارموی الاصل معروف به‌ابن اخی‌ترك بوده است واین‌چلبی حسام‌الدین‌حسن از خواص مریدان..، مولانابوده ومولانا مثنوی‌را بخواهش وتقاضای او بنظم‌آورده است ... ولی مولوی اسم این جد اعلای چلبی . . . که بعقیده او قائل عبارت امسیت کردیاً واصبحت عـربیاً بوده است هیچ نبرده است و عین عبارت او راجع باین موضوع در دیباچه دفتر اول مثنوی از قرار ذیل است : « یقول‌العبدالضعیف... محمدبن‌محمدبن‌الحسین البلخی اجتهدت فی‌تطویل المنظوم المثنوی... لاستدعاء سیدی...ابوالفضائل‌حسام الحق والدین حسن‌بن محمدبن‌الحسن المعروف‌بابن اخی ترك ابویزیدالوقت وجنیدالزمان ... المنتسب الی‌الشیخ المکرم بماقال **امسیت کردیـا واصبحت‌عربیاً**. فنعم‌الخلف ونعم‌السلف... انتهی .

وچنانچه ملاحظه میشود مولوی تصریح‌کرده **اولا** که قائل این قول... از اجداد چلبی ... معروف بابـن اخی ترك بوده است . منتهی مولوی نام این جد اعلای حسام‌الدین چلبی را یا بواسطه فرط شهرت آن مابین عامه یـا برعکس بعلت اینکه شاید خود او یعنی مولوی هم علی‌التعیین نام او را نمیدانسته‌نبرده است و**ثانیاً** که این‌خاندان ارموی

(۱) چلبی‌لفظی است رومی بمعنای سیدی .

الاصل یعنی از اهالی ارمیه‌شهر معروف آذربایجان بوده‌اند و **ثالثاً** آنکه این خاندان تازمان او یعنی تا زمان مولوی باقی و در قونیه و آن نواحی باین سمت یعنی بسمت اینکه آنها ازاولاد قائل امسیت‌کرد یاالخ بوده‌اند و مابین مردم مشهور ومعروف ومحل توجه وارادت اکابر واشراف بوده‌اند. **و رابعاً** از خوداین جمله‌امسیت‌کردیاً‌واصبحت عربیاً باالصراحه برمیآید که قائل آن‌کرد بوده وبنابراین خاندان حسام‌الدین چلبی معروف بابن اخی‌ترك نیز باالضروره همه دراصل کرد باید بوده‌باشند» .

در اینجا مرحوم قزوینی تحقیق دقیقی نموده و نام جداعلای ابن اخی‌ترك را ابوبکرارموی **حسین‌بن‌علی‌بن‌یزدانیار** (م. ۳۳۳ق) ذکرمیکند ، رجوع شود صفحات ۵۱۲-۵۱۴ حواشی‌شدالازار.

علامّه قزوینی درباره اشخاص دیگریکه قائل این جمله‌بوده‌اند می‌نویسد :

« و **دیگرابوالوفاء تاج‌العارفین** ازمشایخ‌اکرادعراق‌ازقبیله برجس اسم‌وی‌کاکیس [محمدبن‌زید در قلائدالجواهر ص ۸۰-۸۱] بوده ودر قریه قلمینیا ازقرای‌مضافات بغداد ساکن بودودرهمان قریه در بیستم ربیع‌الاول سنه۵۰۱ در سن متجاوز ازهشتاد سالگی وفات‌یافت .

تاج‌العارفین‌درابتدای امراز قطاع‌الطریق بوده و سپس بتفصیلی‌که درکتاب بهجةالاسرارشطّنوفی‌وقلائدالجواهرمحمدبن‌یحیی حنبلی حلبی مسطور است ازآن عمل بدست شیخ محمد شنبکی توبه نمود وبسلوك و ریاضت [مانند فضیل‌بن عیاض‌کوفی متوفی ۱۸۷ درمکه] مشغول‌گردید وبالاخره یکی‌ازمشاهیر مشایخ صوفیه عراق‌گردید. صاحب بهجةالاسرار ص ۱۴۳ و قلائدالجواهر ص ۸۱ هر دو تصریح کرده‌اندکه قائل عبارت

« امسیت عجمیاً و اصبحت عربیاً » او بوده است.

و دیگر بر حسب حکایتی که اکنون در افواه مردم ایران بسیار مشهور است ولی درهیچ جای موثوق بهی آنرا مدون ندیده‌ام و فقط در دیباچه دیوان منسوب بباباطاهر عریان همدانی‌که در سنه۱۳۰۶و۱۳۱۱ شمسی دوبار در تهران بتوسط مرحوم وحید دستجردی بطبع رسیده‌دیدم که این حکایت را به‌باباطاهر نسبت داده‌اند بلکه درافواه مردم نام‌شخص موضوع اینحکایت ابداًمعین نیست بلکه‌آنرا بیکی از **اکراد** بدون‌تعیین نام ونسب وزمان ومکان وی‌نسبت میدهندوخلاصه‌آن‌حکایت ازقرار ذیل است...»

منظور نگارنده ازذکر نام وخصوصیات‌قائلین جمله «امسیت‌کردیاً واصبحت عربیا » از حواشی شدالازار این بود تا معلوم شود که صاحبان کتب تراجم وتذکره‌ها قائلین‌این‌جمله را(بفرض‌یا بحقیقت) **کرد**نوشته‌اند وچون باباطاهرعریان‌کردنبوده بلکه همدانی و یا لر بوده است نمیتوان قبول نمودکه این‌جمله را باباطاهر گفته باشد .

ویا اگرهم از دهن بابا خارج شده است بطریق ضرب‌المثل‌معروف بوده نه‌اینکه مستندی باشد برای صحت قصه در آب رفتن بابا در فصل زمستان،آنهم در حوض مدرسه!!.

ملخص‌کلام‌اینکه یاداستان مزبور ساختگی ونسبت‌آن بباباطاهر جعلی است و یا اگر هم بفرض ، حقیقتی داشته باشد باید اینطور تعبیر نمودکه بابا قبلاً طی مراتب تحصیل وکمالات نفسانی را نموده و بجهاتی که طلاب بهتر واقفند درمدرسه بزرگ همدان خود را بتجاهل (بمانند

تجاهل العارف) زده واحتیاطاً سری‌هم بزیر آب نموده و با آب ریاضت ظاهری نیز غسلی‌کرده ودل را ازکدورت صفائی بخشیده .

اگر بآب ریاضت برآوری غسلی همه‌کدورت دل‌را صفاتوانی‌کرد

و سپس آینه وار جلوه‌گری نموده و با کلمات قصار پر معنی خود بعرفادرس عرفان حقیقی داده و با دوبیتی‌های اصیل خـویش به سرایندگان وشعرا علوطبع و بلند همتی را آموخته و نیز کاخ پرعظمت زبان‌پهلوی‌را استوار و افراشته داشته.

اینك مناسب است نظریه مرحوم قزوینی را هم در این باب که بعنوان تتمه درآخرمقاله نوشته‌شده برای خوانندگان درج‌کنیم .

« تتمه ، قائل این جمله مشهور در آفاق هرکس‌که بوده از ابن یزدانیاریا ابوعبداله بابویی یا تاج‌العارفین ابوالوفاء یا باباطاهر همدانی یا کسی دیگرغیرآنها قصد وی ازتفوه بدین عبارت ظاهراً اظهارکرامتی یا خارق عادتی ازقبیل این حکایاتی‌که در خصوص قائل این عبارت در افواه شایع است نبوده بلکه گویندهٔ این عبارت چنانکه از سیاق خود همین حکایات معلوم میشود چون در مبدأ حال یکی از افرادعادی عامه بدون هیچ‌گونه اهمیتی بوده، و بعدها در اثرهمت بلند وریاضت وتهذیب نفس وتأسی بسیرهٔ صلحا بدرجات عالیه رسیده و یکی از مشایخ مشهور صوفیه شده بوده است ، بنابراین لابد وقتی از اوقات بعنوان تحدیث بنعمت باری‌تعالی وبنحو تمثیل وکنایه بدین جمله تکلم نموده بوده، و مقصوداواین بوده‌که **من مردی کرد یعنی مـردی عامی و جاهل و نادان وخشن وعاری ازهر فضیلتی بودم وبعدها دراثر تربیت مشایخ وسیروسلوك وریاضت‌مردی عربی یعنی جامع فضایل‌و**

آداب و سنن قومی که از نقطهٔ نظر مسلمین اشرف وانجب وافضل اقوام روی زمین بوده‌اند شدم . تقریباً از جنس مضمون این ابیات مولوی :

گر ز نام وحرف خواهی بگذری پاك کن خودرا زخودهان یکسری
همچو آهن زآهنی بی‌رنگ شو از ریاضت آینهٔ بی‌زنگ شو
خویش‌راصافی کن‌ازاوصاف‌خویش تا ببینی ذات پاك صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیا بی‌کتاب و بی معید و اوستا
بی‌صحیحین و احادیث رواة بلکه اندر مشرب آب حیاة
سر امسیت لکردیاً بدان راز اصبحت عرابیاً بخوان
سرامسینا واصبحنا ترا می‌رساند جانب راه خدا

وسپس بعدها بمرور زمان‌مردم عوام بعادت خود این عبارت راکه مقصود ازآن چنانکه گفتیم امری تمثیلی و کنایهٔ رمزی بوده‌آنرا بمعنی مادی تحت‌اللفظی آن حمل کرده و از آن این حکایات عجیب و غریب متنوع راساخته وباشخاص مختلف نسبت داده‌اند.»

مینورسکی نیزدراین زمینه چنین‌مینویسد :

« همچنانکه راجع باغلب شعرای عرفان مسلك از قبیل عطار ، حافظ وجلال‌الدین رومی روایات‌و حکایات معروفست در باره باباطاهر نیز افسانه‌هائی درمابین مردم مشهور میباشدکه راجع بکشف و کرامات وی می‌باشد.

ازآنجمله حکایت‌کنند وقتی باباازطلاب مدرسه همدان که‌مشغول مباحثه بودند خواست تابوی‌طریقه یافتن علم وکشف‌حقیقت را یاددهند طلاب محض‌اینکه اورا ازسرخود بازکنند بشوخی وطنزگفتند: اگر....

بابا.... بهمان طریقه عمل‌نمود بامدادان خویش را مظهر کمالات‌معنویه یافت، وجدکنان‌نزدطلاب مدرسه‌رفته وگفت امسیت‌کردیاً اصبحت‌عربیاً.

این‌افسانه درهمدان اشتهاربسیاری دارد وزوکوسکی در تهران و هرن آلن محقق در بوشهرآن را شنیده وضبط‌کرده‌اند عبارت مذکوردر دیباچه‌کتاب مثنوی‌مولوی‌منسوب به‌یکی‌ازعرفای‌قدیمی‌موسوم به‌ابن‌اخی ترك ارومیه(۱) است» .

۲ـ تاچندی قبل سرمای همدان (همانطوریکه شاعرعرب میگوید: (همدان متلفةالنفوس ببردها) کشنده و ناراحت‌کننده بود. نقل میکنند که بابا درهمان اوقات درکوه الوند منزل داشت و دراثر حرارت باطنی وآتش درونی سوزش عشق حقیقی او را بطوری گرم کرده بودکه از هر طرفش برفها تا یك ذرع‌آب شده و بزمین فرورفته وسبزه‌های بهاری در اطرافش روئیده بود.

فرضاً زندگی بابا را درفصل زمستان و برف در دامنه الوند قبول کنیم!! آیا این جمله را میتوان قبول کردکه : « که سبزه‌های بهاری در اطرافش روئیده‌بود»؟!.

۳ـ بابا را خواهرزادهٔ بود منجم وقتی میخواست جای یکی از ستارگان را پیداکند بهرکتابی مراجعه کرد چیزی نیافت عاقبت با خود

---

(۱) بامراجعه بمقدمه دیوان مثنوی‌که باهتمام نیکلسون‌طبع شده وبعضی چاپهای‌دیگر عبارت مذکورمنسوب به‌جداعلای‌ابن‌اخی‌ترك حسام‌الدین‌چلبی‌میباشد که‌نام وی‌محتملاحسین‌بن‌علی‌بن یزدانیارارموی بوده نه‌خود ابن‌اخی‌ترك که‌مولانا مثنوی رابه‌تشویق وی‌بنظم‌آورده وعین‌عبارت مقدمه‌درصفحه۴۹ گذشت مینورسکی و مترجم و رشیدیاسمی باشتباه عبارت فوق را منسوب به‌ابن‌اخی ترك‌نموده‌اند .

گفت بروم این مشکلرا ازخالویم سئوال‌کنم باین عزم از یالهای الوند بالا رفت به‌محلیکه بابابود رسید واین دروقتی بودکه بابادرنزدیکی‌قله کوه برو، برروی زمین افتاده ودرحال رازونیاز وسوز وگذاربود .

خواهرزاده‌اش بارنج ومشقتی خود را باور سانید وقتی‌که از دور بابا رادید که بررو در افتاده است خیالی بخاطرش گذشت: که بااینکه شرع اسلام خوابیدن برورا حکم بکراهت داده چراخالوی من یکی‌از مکروهات شرع شریف را مرتکب میشود. بابافوراً خیال او را دریافته صدازد: این کراهت درحال خواب است ومن‌بیدارم پس باشصت‌پاشکلی برزمین ترسیم‌کرده وگفت ابن‌هم: مقصودتو بگیروبرو اوبی‌اینکه مقصود خود را اظهارکند مشکل خود را حل شده یافته‌برگردید(۱) .

این خواهرزاده منجم‌که بوده؟ ومشگل اوچه بوده؟ معلوم‌نیست ولی از این حکایت بدست میآید که باباهم منجم بوده ! و هم نقاش ماهری‌که باشصت پاترسیم شکل نموده ومشکل‌خواهرزاده راحل‌کرده؟! و دراینجا بایدگفت : (یامرسل‌الریاح‌تودانی وانوری) . علاوه از شخص عارفی‌آیامعقول است بروخوابیده وبدون رعایت احترام بادیگری‌سخن گوید :

۴ ـ نقل میکنند وقتی که عین‌القضاة مشهور همداتی را تکفیر کردند و بحکم متفقهه سر بریدند ، بـدن او را در میان میدان معروف همدان (که اکنون بمیدان ذغال معروف است) افکندند دراینوقت که تماشاچیان دور آن بدنرا فرا گرفته بودند بابا از آنجا عبور کرد چون واقعه را ملتفت شد نـزدیـك آمده سرپائی ببدن قـاضی زده گفت :

۱ــ این‌قضیه منسوب به‌باباافضل کاشانی نیز هست .

(مردان‌خدا چنین نخسبند) عین‌القضاه فوری از جا جسته سر بریده خود را بزیر بغل‌زده پا بفرار گذاشت جمعیت تماشاچی دنبالش نموده و اورا تعقیب‌کردند تاقاضی بقبرستان عمومی همدان که معروف باهل‌قبور است رسیده درآنجا درچالهٔ (گودی) فرورفته واز نظر ناپدیدشدهنوزهم آن‌چاله بچاله عین‌القضاه درهمدان معروفست.

باتوجه بتاریخ وفات بابا در ۴۱۰ ویا بین سالهای ۴۵۰ و۴۶۰ و ولادت عین القضاه بسال ۴۹۲ ق ساختگی داستان مـزبور کاملا مشهود است!چه این دو عارف نامی معاصر نبوده واصلاً درك زمان یکدیگر را ننموده‌اند .

۵ـ حاج عبدالوهاب شوشتری که یکی‌از معاریف مشایخ متصوفه واهل ذکربود واواخرعمر را درهمدان میزیست برای خودبنده [مرحوم آزاد] نقل‌کرد که درمجلسی باباموعظه میکرده وآیات وعید وتخویف میخوانده درآخر مجلس حاضرین دیدند رطوبتی درگوشه مجلس پیدا شد سبب‌آنرا از بابا پرسیدند: گفت‌یکی‌از پریان درمجلس بود و دراثر شنیدن اینکلمات از کثرت شرم و حیا آب شده بزمین فرو رفت و این رطوبت نشانه ذوب او است ؟!!

۶ـ گبینو قدم فراترنهاده وبابارا از قول‌عده‌ای یکی‌از چهارملك بابا خشین ذکر کرده است . مینورسکی از قول او اینطور نوشته :

« گبینو gobineau درکتاب سه‌سال درآسیا(منطبعه‌پاریس ۱۸۵۹صفحه ۳۴۴) می‌نویسد که پیروان مسلك اهل‌الحق ، صوفیان معروف مخصوصاً باباطاهر وخواهرش بی‌بی فاطمه رابحد افراط تعظیم وتکریم‌مینمایند .

اهل‌الحق ۷ مظهر قائلند اول «خداوندگار» که ازلی وابدی است

دوم «علی» سوم «باباخشین» چهارم «سلطان اسحق» ... و برای هرمظهر چهار ملك تصورمی‌کنندکه هر کدام از آنها را شغل و کاری مخصوص است وباباطاهر را یکی از آن چهارملك مصاحب «باباخشین» دررتبه‌میدانند.

در کتاب سرانجام مرقوم است که پادشاه عالم «باباخشین» روزی درهمدان بدیدن باباطاهر آمده و بنظرمیآیدکه این افسانه همان ملاقات بابا و سلطان طغرل باشد که در کتاب راحةالصدور مدکور آمده است. پادشاه عالم محض آزمایش به بابا گفت تا از مالیه جهانی از او چیزی بخواهد بابا در جواب گفت من چیزی جز نیرومندی و سلامتی شاه را نمی‌خواهم.»

قائل‌بودن اینگونه‌کرامات برای مردان وارسته‌ای امثال‌باباطاهر عریان درخور شأن اونبوده وشاید هم غلو باشد، و نقل آنها درصفحات کتاب‌بدون‌اظهارنظر وخدشه مهری‌است‌که خودبدست خویش‌بر‌بی‌اعتباری نوشته‌های‌خود میزنیم. بزرگترین‌کرامت باباطاهر آنست‌که وی نفس‌کشی کرده وتوفیق‌جهاد اکبر را پیدا نموده وخویشرا از قیود ما و منی رهائی بخشیده ودرحقیقت‌اونمونه یك‌انسان‌کامل‌وآینه‌تمام نمای صفات‌انسانیت بوده چه‌کرامتی بالاتر از این‌که بگوئیم باباطاهر دراثر ریاضت نفس و کوشش باطن، خود را بمقام فنای در فنا، رسانیده. چنانکه درکلمات قصارگوید اول‌الفناء الفناء من‌النسب ونهایة الفناء الفناء عن‌النسبه.

یعنی مرحله اول فناء فناء از جمیع نسبت‌ها است ومرحله‌آخر فنا، فنای ازهمین نسبت است که ازاو تعبیر به فنای ازفنا مینمایند.

آثار و تألیفات باباطاهر

۱ـ معروفترین اثر عارف سوخته دل عریان همدانی ترانه‌هائیست که در بحرهزج مسدس مخدوف سروده شده و بنام فهلویات مشهوراست، شرح تفصیل وشمارش آن در بخش دوم‌کتاب ذکرخواهد شد .

۲ـ مجموعه کلمات قصار: مشتمل بر ۴۲۵ کلمه عارفانه در پنجاه باب وخاتمه‌ای دراشیاء متفرقه ، تحقیق‌کتاب مزبور وشروحی که برآن نوشته شدهٔ دربخش چهارم‌کتاب ذکر خواهدگردید .

۳ـ**سرانجام** : کتابی است مشتمل بردو بخش : بخش نخست رساله‌ایست‌که باکلماتی شبیه بقصار عقائدعرفا وصوفیه‌را بیان‌میداردو از قرار شرحی‌که‌در مقدمه‌آن نوشته شده مصنف را باباطاهر معرفی‌میکند. بخش دوم کتابی است بنام «الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی» که گویا شارح‌آن‌جانی بیك‌همدانی‌باشد ، راجع بکتاب مزبور مینورسکی در شرح حال باباطاهر مینویسد :

«مطابق مندرجات نسخه خطی **کتاب سرانجام** (که درکتابخانه ملی پاریس تحت‌نمره ۱۹۰۳ ضبطاست) وآثار موجوده دیگرباباطاهر را برخی‌همدانی...» و اضافه می‌نماید :

«نسخه‌عربی‌خطی‌که‌تحت‌نمره۱۹۰۳ [قسمت‌عربی] درکتابخانه ملی پاریس‌ضبط ودر فوق‌اشاره بدان شد رساله‌ایست شامل۸فصل‌شبیه بکلمات قصارومنضم‌است‌به‌تفسیری‌معنون‌به‌عنوان«**الفتوحات‌الربانی‌فی‌اشارات**

الهمدانی» (۱) نسخه خطی مزبور بنظر می‌رسد که خط جانی بیك عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد .

شارح مزبور کتابرا درشوال ۸۸۹ شروع ودرشعبان ۸۹۰ (۱۴۸۵) تمام نموده است . (۲)

این شرح بنا باصرار وخواهش شیخ ابوالبقاء نامی که کتاب اشارات مزبور را در حدود ۸۵۳ بدست آورده بود نوشته شده است . علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور از دست شیخ ابوالبقاء رها شده در زمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه‌آسا بروی آب آمده (۳) شیخ آن را دوباره بدست میآورد و باوجود اصرار علمای آن عصر باینکه کتاب مزبور را بواسطه پیچیدگی عبارات وتعقیدات تفسیر وشرح نکنند شیخ ابوالبقاء ، جانی بیك را وادار به تفسیر وتشریح مطالب آن طابق النعل ـ باالنعل مینماید».

---

(۱) محتمل است کتاب فتوحات ربانی شرحی بر کلمات قصار باشد برای روشن شدن موضوع اینجانب میکروفیلم کتاب مذکور را وسیله یکی ازدوستان از کتابخانه ملی پاریس خواسته‌ام متأسفانه تاکنون خبری نشده .

(۲) . . . وکان اوان تنزل هذاالخطاب من سماءالمعنی الی ارض الحسن والبیان باالعنایة والتوفیق فی‌شوال سنة تسع وثمانین وثمانمائه . . . وکان فراغ من نسخته رابع شهرشعبان سنة تسعین و ثمانمائه علی یدالفقیر و احوجهم الی عفوالله ومغفرته ورحمته جانی‌بك بن عبدالله العزیزی غفرالله‌له . . . (یادداشتهای قزوینی ج ۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ بعنوان [مکتوب مینورسکی]) .

(۳) کتاب معجزه‌آسا بروی آب نیامده بلکه با دلو آبی ظاهر و خارج شده و اینك عین عبارت عربی بنقل از «یادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳» فوقفت‌مبهوتاً واذا برجل نشل دلواً من‌البئرفطلعت فیه واخذتها فلم‌اجدبها بللا...

ادوارد هرن مستشرق انگلیسی که اصل و ترجمه رباعیات باباطاهر را در چهار قسمت بچاپ رسانیده درمقدمه گوید: «مستر بلوشه مرا به‌نسخه‌ای راهنمائی کرد که درکتابخانه پاریس بنمره ۱۹۰۳ا ضبط است مشتمل بر کلمات قصار، و درمقدمه مصنف را باباطاهر معرفی می‌کند و شاید یکی ازرساله‌هائی باشدکه هدایت درمجمع الفصحا اشاره کرده‌است» (نقل از مقدمه رشید یاسمی بر چـاپ چهارم دیـوان باباطاهر وحید دستگردی صفحه ۲۲) .

و در مکتوب مینورسکی بمرحوم قزوینی اینطور نوشته شده :
«7.III. 928 (هو)دوست‌فاضل‌محترم‌شرح‌مسیو بلوشه (Cat II. 291) راجع‌به‌نسخه Arabe, 1903 گویا بایدقدری ترمیم‌شود. fol 100 ... اعلم ایهاالاخ الحبیب ... (نقل ازیادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳)

مذهب ومسلك باباطاهر

تذکره‌نویسانی کـه شرح حال اجمالی باباطاهر عریان را مسطور داشته‌اند ، هیچکدام متعرض مذهب باباطاهر که از کدامین فرقه شیعه بوده است نشده‌اند وهمچنین بطورقطع‌معلوم نداشته‌اندکه مسلك‌عرفانی عارف همدانی چه طریقی‌بوده وسلسله فقراوبکجا و بکدامیك ازمراجع سلاسل فقرمنتهی می‌شود ، بعضی اورا ازعرفای بکتاشیه دانسته و برخی دیگر از دراویش اهل حقش می‌دانند و هریك ازدوفرقه مذکور دارای عقائدی خاص واعتقاداتی ممتاز ومخصوص بخود هستندکه شرح آراء و خصوصیات آنها از موضوع کتاب خارج است .

ولی با امعان نظر به‌کلمـات قصار باباطاهر و توجه کامل و دقیق بشروح مختلفه آن که اکثراً اشاره‌به‌آیات قرآنی و روایات و احادیث ائمه اثنی‌عشری است میتوان گفت که وی عارفی شیعه و از فرقه امامیه بوده است .

ونیز برخی باستناددوبیتی‌های ذیل‌ویرا شیعه اثنی‌عشری‌دانسته‌اند:

ازآنروزی که ما را آفریدی بغیر ازمعصیت چیزی ندیدی
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

شوتـارت بـوینم تـار تارو گرفته ظلمتش هر برج وبارو
خدایا روشنائی بر دلم ده که تا وینم جمال‌هشت وچارو

و مراد باباطاهر را از هشت وچهار دوازده امام گرفته‌اند .

آرامگاه باباطاهر عریان

قدیمترین مأخذی‌که قبر بابا را درهمدان ذکرکرده «نزهة‌القلوب حمدٌ یا حمدالله مستوفی» است در آنجا چنین نوشته شده : «همدان از ازاقلیم چهارم است ... و در او مزارت متبرکه مثل قبر حافظ ابوالعلای همدانی و باباطاهر دیوانه وشیخ عین‌القضاة [؟] وغیره می‌باشد» (نزهة القلوب چاپ لیدن ج ۲ ص ۷۱) .

بقعه قدیمی باباطاهر

مقبره قدیمی باباطاهر برج آجری هشت ضلعی بودکه درقرن ششم بر مزاراوساخته‌شد. پروفسور مینورسکی‌درتوصیف‌مزارمزبورچنین‌مینویسد:

« ساختمان مقبره طاهر خیلی ساده و بی پیرایه میباشد نمیتوان ازآن فوائد تاریخی بدست‌آورد ودرکتاب نزهةالقلوب حمدالله مستوفی ذکرمختصری ازآن شده است. تصویر مقبره مزبور [گراور شماره سه] در یکی از مجلات منطبعه درمسکو Mnorsky Matériaux Mascu وهمچنین درکتاب دیدار قبر باباطاهر در همدان مؤلف [تألیف] ویلیام جاکسن انگلیسی موجود است این‌کتابراکه مؤلفش تقدیم به ادواردبرون نموده در سنه ۱۹۲۲درکمبریج طبع نموده‌اند، وعکس مزبور (درصفحه ۸۰ ـ ۲۵۷ آن کتاب است) ...»

در مقابل بقعه ساده مذکور بنائی مرکب ازچند اطاقك معمولی قرار داشت‌که اکثراً محل سکونت دراویش صوری بود ، مزارمزبور در اثر بی‌توجهی اولیاء امور وقت مانند اکثر ابنیه تاریخی بمرور زمان روبویرانی نهاد وکم‌کم بصورت‌مقبره‌ای مخروبه وبنای‌نیمه ویرانی‌درآمد وپس ازسالها گذشت زمان درعصر رضاشاه کبیر مقبره باباطاهر ازطرف شهرداری همدان تجدید بنا گردیدکه ما شرح آنرا از کتاب «هگمتانه تألیف دانشمند محترم جناب آقای سیدمحمد تقی مصطفوی عضو هیئت مؤسسین و خزانه‌دار انجمن‌آثارملی ص ۱۹۴» نقل مینمائیم .

«آرامگاه باباطاهر قبل اززمان اعلیحضرت شاهنشاه فقید عبارت از برج متروك نیمه ویرانی برفراز تپه‌ای که اکنون دیده میشود بود در زمان شاهنشاه فقید ازطرف شهرداری همدان بنای‌جدیدی درمحل بنای سابق ساختند وضمن پی‌برداری لوحه کاشی کوچك فیروزه رنگی‌که از آثارقرن هفتم هجری بودکشف‌گردید ، درحاشیه واطراف این‌کاشی بعد از بسمله آیه‌کریمه «انما ولیکم‌الله ورسوله والذین‌آمنوا الذین‌یقیمون



مقبرهٔ باباطاهر درهمدان

شرح حال باباطاهر عارف و شاعر ایرانی

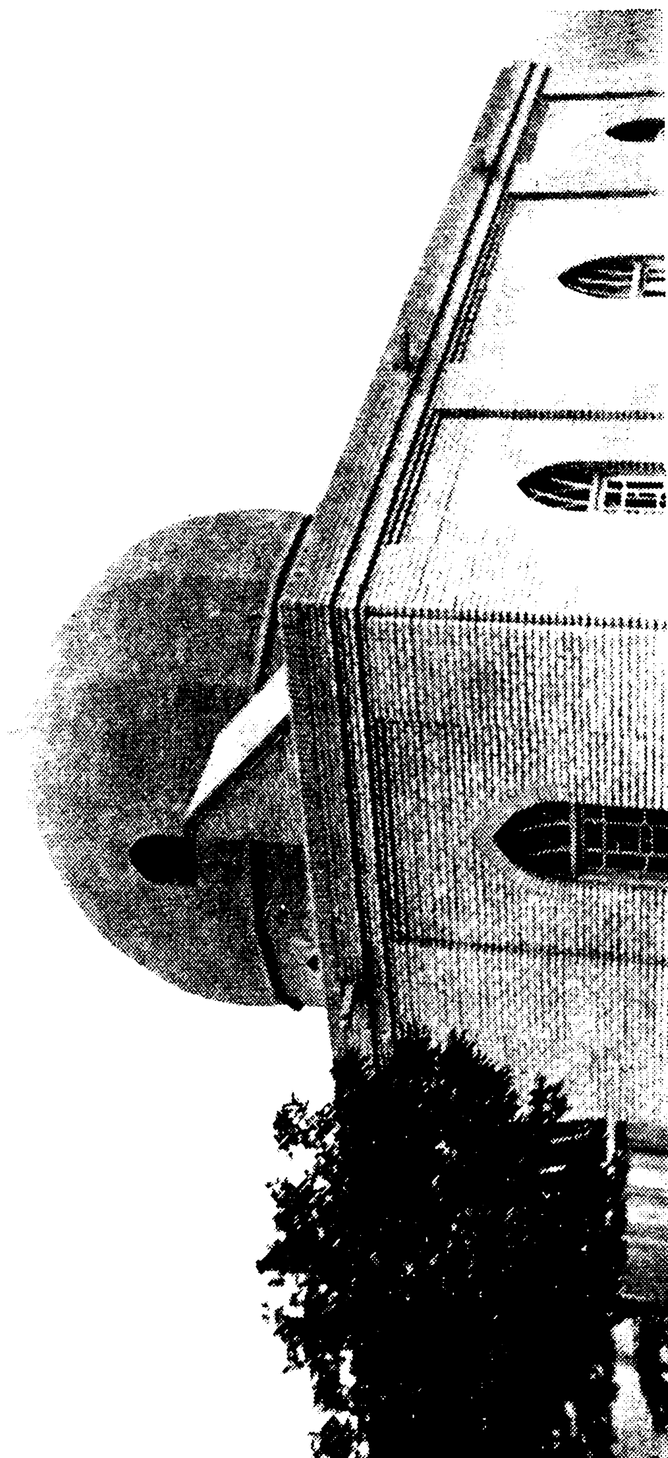
بقلم مینورسکی V-Minorsky مستشرق روسی

BABA TAHIR MYSTIQUE ET POET PERSAN

الصلوة و یوتون اکزکوه و هم راکعون» (آیه ۶۵ سوره مائده) ... بطور برجسته بخط کوفی مرقوم رفته حاشیه بالائی آنهم بهمان خط وهمان طرز مشتمل بر کلام مبارك «لااله‌الاالله‌محمدرسول‌الله» است ... طول آن ۴۰ سانتیمتر وعرض آن ۳۰ سانتیمتر است کاشی مزبور نظیر یکی دو کاشی دیگراست‌که دربعضی ازمرقدهای عرفا وبزرگان مذهب شیعه درزمانیکه هنوزمذهب رسمی‌وعلنی‌ایران‌تشیع نبودبدست‌آمده است مخصوصاً لوحه نظیرآن‌بهمان‌اندازه وهمان‌سبك وباهمان خطوط دربقعه امامزاده‌یحیی تهران بدست آمد و سال تاریخ آن ۶۲۸ تشخیص داده شد .

لوح کاشی مکشوف درمزار باباطاهر اینك درموزه ایران‌باستان نگهداری میشود .

باری بنای جدید درزمان شاهنشاه فقید شروع گردید و بصورتی غیرمناسب آنرا نیمه تمام‌گذاردند ودرسالهای ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱ شمسی ازطرف شهرداری همدان بتکمیل و اصلاح آن تا حدی‌که وضع موجود بنا اقتضا مینمود و راه میداد اقدام شد کـه اکنون باتمام رسیده است و ازطرف انجمن آثار ملی بنا بانتخاب جناب‌آقای حکمت ۱۴ دو بیتی از اشعار عارف مزبور برای کتیبه‌کاشی داخل بنا وعباراتی هم‌برای نوشته روی‌سنگ مزاردرنظرگرفته شد وبوسیله فرماندارعلاقمند وجدی آنجاشادروان‌نصرت‌الله خواجه‌نوری‌وجانشین‌آن‌فقیدآقای‌احمدجانسوزی که تکمیل و اصلاح آرامگاه باباطـاهر یکی از ثمرات کوچك سعی و جدیتشان دراصلاحات فراوان و اقدامات دامنه‌دار شهر تاریخی همدان است بنای مزبور باتمام رسید [گراورشماره ۴] وهرچند نوشتن‌کتیبه‌ها و نصب سنگ مرمر برروی مزار و کاشی بردیوار بواسطه وضع نامساعد



گراور ۴ آرامگاه قبلی باباطاهر در همدان

مالی شهرداری همدان عملی نشد و انجمن آثار ملی هم برخلاف نظر اولیه خود تاموقع نگارش این سطور نتوانسته است این کمك را بآرامگاه باباطاهر بنماید ولی از نظر اطلاعات مفیدی که درنوشته روی سنگ مزار پیش بینی شده است ونمونه‌های نغز دوبیتی‌های باباطاهر ذکرمتنهای فوق را در این راهنما مفید وبمورد میداند تا هم خوانندگان علاقمند را از این بابت بهره برسد و هم باشدکه بعداً منظور فوق عملی گشته کتیبه‌های کاشی وسنگ روی مزار بااین نوشته‌ها زینت‌بخش فضای درونی آرامگاه باباطاهر گردد .

نوشته روی سنگ مزار

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

من امامه‌الموت دامت حیوته و هومیت ومن امامه‌الحیوة دام‌موته و هو حی. در ریاض‌العارفین‌مسطور است که طاهر همدانی نورالله روحه مشهور به‌باباطاهر عریان ازخاك‌پاك همدان بوده ودرآن ولایت‌بدیوانگی شهرت نموده . گویند چنان آتشی دردل آن دیوانه فرزانه افروخته و بنیاد صبر و طاقت اورا سوخته بودندکه با آنکه برودت هوای آن بلاد مشهور است درفصل زمستان درکوه الوند در میان برف عور نشسته واز گرمی شکایت میکرد و بقدر بیست ذرع اطـراف وی برف گداخته بود وفاتش را در ۴۱۰ نوشته‌اند لیکن نظر بحکایت صحبت او باسلطان‌طغرل سلجوقی که در حدود ۴۴۷ بهمدان‌آمد ظاهراً وفات او بعد ازآن تاریخ واقعشده باشد.گویا درسال ۳۹۰ هجری قمری برابر سال ۱۰۰۰ (هزار) میلادی این دوبیتی را سروده است :

من‌آن بحرم که درظرف‌آمدستم　　　من‌آن نقطه‌که درحرف‌آمدستم
بهـر الفی الف قدی بر آمـد　　　الف قدم که در الف آمدستم» .

وسپس چهارده دوبیتی منتخبه آقای حکمت نوشته شده که دراینجا سه رباعی آن نقل می‌شود :

خداوندا بفریاد دلم رس   بکس(۱) بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس ندارد   خدا یار منه چه حاجت کس

من از قالوا بلی تشویش دارم   گنه از برگ و باران بیش دارم
اگر لاتقنطوا دستم نگیرد   من از یاویلتا اندیش دارم

مدامم دل برآتش دیده تر بی   خم عیشم پرازخون جگر بی
بیویت زندگی یابم پس ازمرگ   ترا گر بر سر خاکم گذر بی

در اطراف مزار باباطاهر بسیاری ازعرفا و مشاهیر همدان بخاك سپرده شده‌اند که اسامی بعضی از آنها در لوحه منصوبه آرامگاه جدید ذکر خواهد گردید . در جنب قبر باباطاهر دوقبر بود که یکی از مرحوم حاج میرزا علینقی کوثر عارف مشهور همدان (فرزند حاج ملارضا متخلص به کوثرعلیشاه صاحب مفتاح النبوه وتفسیر درالنظیم معاصر باحاج محمد جعفر، معروف به مجذوبعلیشاه کبوترآهنگی عارف نامی) ودیگری ازآن فاطمه لار (ضعیف ولاغر وباریك) . دایه و یا معشوقه باباطاهر که برروی قبر بابا و این دوقبر سابقاً ضریحی از چوب معمولی قرارداشت.

بد نیست توجه خوانندگان را به نوشته پروفسور مینورسکی درباره فاطمه لار که درمجله ارمغان ترجمه شده معطوف بداریم :

---

(۱) کس بیکس توئی ...

«معشوقه بابا فاطمه لار (یعنی لاغر) ازقبیله باراشاهی (قبیله‌ایست ساکن‌درولایت گوران) میباشد خواست «پادشاه عالم» را متابعت وتعاقب کند سر برزانونهاده قالب تهی ساخت باباخشین (۱) باباطاهررا ازمرگش تسلی داده ووعده‌کردکه درروز شمار وی را به فاطمه همچنانکه لیلی و مجنون بوصال هم میرسند برساند .

قبر فاطمه لاغر درپهلوی قبر باباطاهراست وازقراراظهارمحافظین مقبره بابا علاوه براین فاطمه منتسبه ببابا‌طاهر فاطمه‌نام دیگری نیز در همین بقعه مدفون میباشد .

گبینووویلیام جاکسن بی‌بی فاطمه‌لیلی یافاطمه [لار را] خواهر بابا ذکر میکنند ولی **آزاد همدانی** در مقدمه‌ای که بر دیوان جدید مینویسد مشاراعلیها[مشارالیها] را **دایه** بابا میخواند .

بهرجهت این قسمت هنوزمبهم ومجهول ونمیتوان انتساب ورابطه حقیقی بین بابا وفاطمه را معلوم نمود » .

آرامگاه جدید باباطاهر

بقعه‌ها وبرجهائی‌که درگذشته (ازقرن ششم هجری ببعد) برمزار پاك باباطاهر عریان رحمة‌الله‌علیه بناگشته بود بطور خیلی ساده وبایسته مقام شامخ عارف حکیم قرن پنجم هجری نبود . و خاطر ارادتمندان درگاهش و دل باختگان‌آستانش را آرامش نمی‌بخشید وگاه و بیگاه در انتهاز هر فرصتی از مقامات مربوط درخواست میشد : بنائی مناسب ،

---

(۱) نام بابا خشین ومقام او درصفحه ۷۵ گذشت .

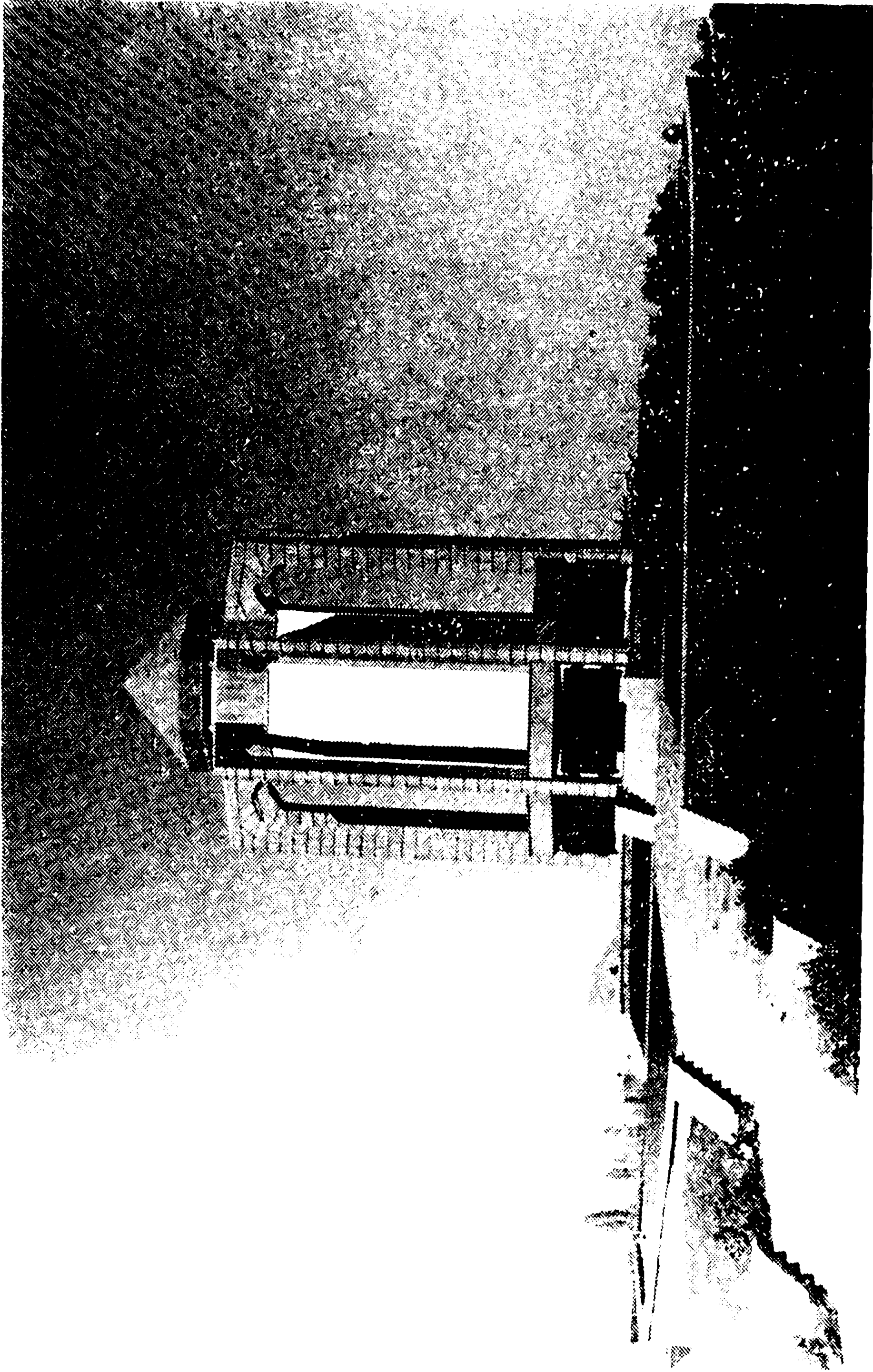
در خور شأن آن عارف عالم و انسان کامل بر مرقد همیشگی او ساخته شود . تا آنکه بسال ۱۳۴۶ هجری شمسی مطابق ۱۹۶۷ میلادی
بفرمان مطاع شاهنشاه آریامهر محمد رضاشاه پهلوی
وبذل مساعی جمیل انجمن محترم آثار ملی بنای جدید آرامگاه کنونی برفراز تپه‌ای مصفا ومشرف برقسمت اعظم شهر همدان که محل اصلی تربت تابناك باباطاهر بود آغاز گردید .

و تاکنون که این سطور نگاشته میشود ساختمان اصل آرامگاه بمساحت ۸۹۶۵ مترمربع و نیز تزیینات داخلی برج هشت ضلعی آن و هرآنچه‌که مربوط بانجمن آثار ملی است خاتمه یافته (شکل ۵ و ۶) و همچنین میدان‌جدیدالاحداث باباطاهر بابعاد ۲۵۰×۲۹۷ متر ومساحت ۷۴۲۵۰ مترمربع وچهارخیابان اطراف میدان که‌ازطرف اداره‌شهرداری همدان احداث گردیده قریب باتمام است .

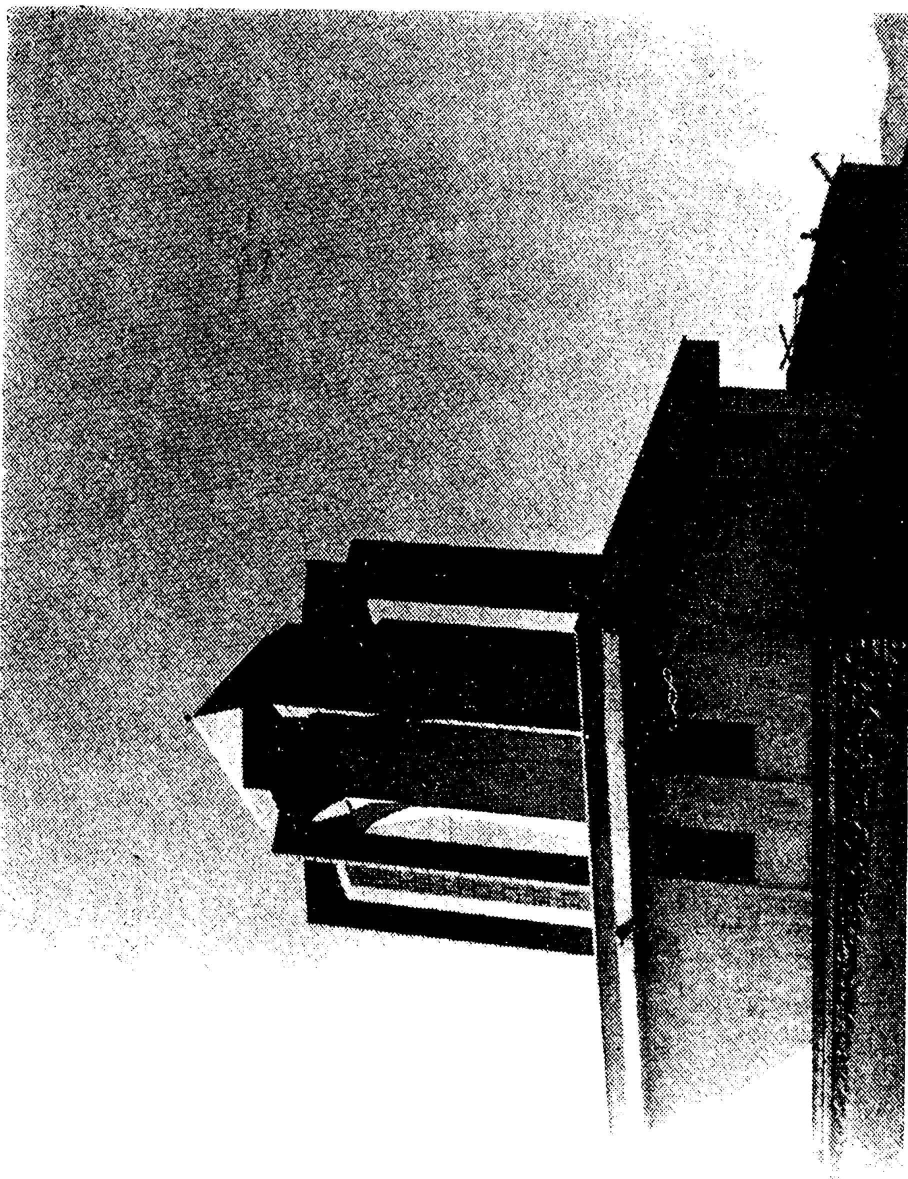
آرامگاه جدید باباطاهر ازشاهکارهای ممتاز وساختمانهای بدیع عصرجدید است‌که طرح اصلی‌آن ازمعماری‌های قرن هفتم وهشتم هجری گرفته شده و آمیختگی خاصی با معماری سبك جدید و اسلوب تزیینی نوین امروزی پیدا نموده‌که ازهرحیث جالب توجه همگان ومورد‌پسند خاطر خرد وکلان واقع‌گردیده است .

ارتفاع برج آرامگاه‌که برقاعده هشت ضلعی قرار گرفته ازسطح فوقانی تپه ۲۰٫۳۵ متر وازکف خیابان ۲۵٫۳۵ متر می‌باشد .

ستونهای هشتگانه برج آرامگاه وقطعه سنگ روی مزاروپوشش داخلی کف مقبره و همچنین پله‌ها وفرش اطراف برج‌آرامگاه ازسنگ گرانیت حجاری شده عالی تعبیه گشته .



گراورد آرامگاه جدید باباطاهر



گراور ۶ نمای برج آرامگاه جدید باباطاهر

جهت نمای قسمتهای خارجی ساختمان از سنگ سفید مرغوب استفاده گردیده .

در سقف محوطه داخلی آرامگاه کاشیکاری های معرق ومعقل کاری های بسیار ظریفی بکار رفته که جلوه خاصی به قسمت داخلی مزار داده است .

مقابل درب ورودی آرامگاه در قسمت پائین بدنه داخلی قطعه سنگ کتیبه مرمریت نصب شده که ضمن اشاره به تحولات ادوار گذشته مزار باباطاهر تاریخ بنای آرامگاه کنونی را معلوم میدارد و ۲۴ قطعه سنگ نبشته مرمریت دیگر بقسمت پائین اطراف محوطه داخلی جایگاه نصب گردیده که بر روی آنها ۲۴ دوبیتی از ترانه های باباطاهر بنا بانتخاب جناب آقای علی اصغر حکمت رئیس فعلی هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی سطر ونقر گردیده واینك جهت اطلاع خوانندگان محترم عبارات سنگ نبشته ورباعیات منقور دراطراف آرامگاه نگاشته میشود .

عبارت سنگ کتیبه بنای آرامگاه باباطاهر



بنام پروردگار بخشنده مهربان

دردوران شهریاری اعلیحضرت همایون محمدرضاشاه پهلوی شاهنشاه آریامهر آرامگاه عارف ربانی و حکیم صمدانی طاهر همدانی مشهور بباباطاهر عریان که ازاختران تابناك ادب و عرفان ایران درقرن چهارم ونیمه اول قرن پنجم هجری بوده است برفراز تپه اصلی جایگاه همیشگی آن درجانب شمال شهر باستانی همدان از نو ساخته و پرداخته شد . از سال تولد عارف بزرگوار اطلاع موثقی دردست نیست و درگذشت او در

حدود سال ۴۵۰ هجـری قمری (۴۳۷ شمسی=۱۰۵۸ میلادی) اتفـاق افتاده است . در قرن ششم هجری برج آجری هشت ضلعی برآرامگاه او ساخته شد که باگذشت روزگار بویرانی گرائید و در واپسین سالهای سلطنت اعلیحضرت همایون‌رضاشاه‌کبیر بنای‌آجری ساده دیگری باگنبد آجری ازطرف شهرداری همدان بجای برج پیشین احداث گردید و در سالهـای ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ شمسی (۱۳۶۸ تا ۱۳۷۰ قمری) هم بـوسیله شهرداری‌همدان‌اصلاحات وتغییراتی‌درآن انجام پذیرفت لکن‌به‌گونه‌ای نبودکه خاطر دلبستگان‌مقام معنوی بابا را پسند افتدولذا بفرمان مطاع مبارك شاهانه بسال ۱۳۴۶ خورشیدی (۱۳۸۶ قمری=۱۹۶۷ میلادی) ساختمان آرامگاه حکیم بصورت کنونی ازطرف انجمن آثار ملی‌آغاز شد و در تابستان ۱۳۴۹ خـورشیدی (۱۳۹۰ قمری = ۱۹۷۰ میلادی) پایان پذیرفت .

استاد جلال همائی قطعه زیر را جهت مـاده تاریخ بنای آرامگاه سروده‌اند :

آنکه شد این روضه‌اش آرامگاه   پیر اهل عشق بـابـا طاهر است

چشم باطن را در این قـدسی مقام   جلـوه نـور حقیقت ظاهـر است

سال اتمـام بنـا جستم ، سنـا ،   گفت : مست جام معنی طاهر است

(۱۳۹۰ قمری)

امیداست فرزندان فرزانه مرز وبوم ایران بیش ازپیش شایستگی درك عوالم عرفانی بابا وآشنائی‌باگفته‌ها وسرودهای‌آن حکیم وارسته را داشته دربزرگداشت مقام وپاس منزلت والای اوونیکو داشت‌آرامگاه و رعایت حرمت تربت وی توفیق روزافزون بدست‌آورند .

۲۴ رباعی منتخبه که در اطراف آرامگاه نوشته شده

(۱)

چو من یك سوته دل پروانه‌ای نه　　بعالم همچو من دیوانه‌ای نه
همه مارون و موران لانه دارند　　من دیوانه را ویرانه‌ای نه

(۲)

مو که سر در بیابونم شو وروز　　سرشك از دیده بارونم شو و روز
نه تب دارم نه جایم میکند درد　　همیدونم که نالونم شو و روز

(۳)

دلت ای سنگدل بر ما نسوجه　　عجب نبود اگر خارا نسوجه
بسوجم تا بسوجونم دلت را　　در آتش چوب تر تنها نسوجه

(۴)

من آن اسپید بازم همدانی　　که لانه دارم اندر که نهانی
ببال خود پرم کوهان بکوهان　　بچنگك خود کنم نخجیربانی

(۵)

خداوندا بفریـاد دلـم رس　　　کس بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره　　　خدا یار منه چه حاجت کس

(۶)

مکن کاری که بر پا سنگت آید　　　جهان با این فراخی تنگت آید
چوفردا نامه‌خوانان نامه خوانند　　　تو را از نامه خواندن ننگت آید

(۷)

ز دست دیده و دل هـردو فریاد　　　که هر چه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجـری نیشش ز پـولاد　　　زنـم بر دیـده تـا دل گـردد آزاد

(۸)

مدامم دل بر آتش دیده‌تر بی　　　خم عیشم پر از خون جگر بی
بیویت زندگی یابم پس‌ازمرگ　　　ترا گـر بر سر خاکم گذر بی

(۹)

بصحرا بنگـرم صحرا تـو بینم　　　بدریـا بنگـرم دریـا تـو بینم
بهرجا بنگرم کوه و درودشت　　　نشان از قـامت رعنا تـو بینم

(۱۰)

دلم از درد تو دائم غمینه
بیالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که موته دوست دیرم
نه هر کت دوست دیره حالش اینه

(۱۱)

دلم ازعشق خوبان گیج وویجه
مژه برهم زنم خونابه ریجه
دل عاشق مثال چوب تر بی
سری سوجه سری خونابه ریجه

(۱۲)

من آن آزردهٔ بیخانمانم
من آن محنت نصیب سخت جانم
من آن سرگشته خارم در بیابان
که هر بادی وزد پیشش دوانم

(۱۳)

مو آن بحرم که درظرف آمدستم
چو نقطه بر سر حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید
الف قدم که در الف آمدستم

(۱۴)

جره بازی بدم رفتم به نخجیر
سیه چشمی زده بر بال مو تیر
بوره غافل مچر درچشمه‌ساران
هر آن غافل چره غافل خوره تیر

(۱۵)

دو زلفونت بود تار ربابم　　　چه میخواهی‌ازین حال‌خرابم
تو که با ما سر یاری نداری　　　چرا هر نیمه شو آئی بخوابم

(۱۶)

مو آن رندم که نامم بی‌قلندر　　　نه‌خان‌دارم‌نه‌مون دارم‌نه‌لنگر
چو روزآید بگردم‌گردکویت　　　چو شو آید بخشتون وانهم سر

(۱۷)

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته　　　چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند طاهر تار بنواز　　　صدا چون میدهد تار شکسته

(۱۸)

بکشت خاطرم جز غم نرویو　　　بباغم جز گل ماتم نرویو
بصحرای دل بی حاصل مو　　　گیاه ناامیدی هم نرویو

(۱۹)

بهار آئی بهر شاخی گلی بی　　　بهر باغی هزاران بلبلی بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن　　　مباد از مو بتر سوته دلی بی

(۲۰)

یکی برزیگری نالان در این دشت — بچشم خون‌فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ای دریغا — که باید کشتن و هشتن در ین دشت

(۲۱)

اگر دل دلبر دلبر کدومه — اگر دلبر دله دل را چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم — ندونم دل که و دلبر کدومه

(۲۲)

اگر مستان مستیم از تو ایمون — اگر بی پا و دستیم از تو ایمون
اگر گبریم و ترسا و مسلمان — بهر ملت که هستیم از تو ایمون

(۲۳)

تو که ناخوانده‌ای علم سماوات — تو که نابرده‌ای ره درخرابات
تو که سود و زیان خود ندانی — بیاران کی رسی هیهات هیهات

(۲۴)

چه‌خوش بی مهربونی هردوسر بی — که یکسر مهربونی دردسر بی
اگر مجنون‌دل شوریده‌ای داشت — دل لیلی از او شوریده‌تر بی

در محوطه داخلی آرامگاه دو لوحه برنجی نصب گردیده که در لوحه نخستین اسامی هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی هنگام ساختمان آرامگاه و نام طراح و اجرا کنندگان آن تحریر گشته . و در دیگرین لوحه اسامی بعضی ازشخصیتهائی که دراطراف مزار باباطاهر بخاك رفته‌اند نوشته شده . و اینك متن هر دولوحه بنظرخوانندگان محترم میرسد .



لوحه اسامی هیئت مؤسسین

انجمن آثار ملی

هنگام ساختمان آرامگاه عارف ربانی باباطاهر عریان هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی علاوه بر جناب آقای پهلبد وزیر محترم فرهنگ و هنر مرکب از این اشخاص بوده‌اند:

شادروان سید حسین تقی‌زاده .

جنابان آقایان مهندس جعفر شریف امامی ـ علی اصغر حکمت دکتر عیسی‌صدیق دکتر صادق‌رضازاده‌شفق تیمساران‌سپهبدامان‌الله جهانبانی ـ سپهبدفرج‌الله آق‌اولی‌ـسرلشکر محمدحسین‌فیروز جنابان آقایان دکتر غلامحسین صدیقی ـ دکتر محمود مهران حسن نبوی ـ مهندس محسن فروغی ـ مهندس منوچهر سالور سید محمدتقی مصطفوی .

طرح و نقشه بنا : ازجناب‌آقای مهندس محسن فروغی

اجرا کنندگان : آقایان حسین جودت ـ مهندس‌گودرزجودت

نویسنده خطوط کتیبه‌ها : حسن زرین‌خط

دومین لوحه منصوبه در آرامگاه باباطاهر

نام برخی از شخصیتها که در کنار مزار باباطاهر بخاک سپرده شده‌اند

۱ـ محمد بن‌عبدالعزیز کنیه‌اش ابوالوفا[۱] از ادباء نامی قرن سوم هجری است که ابوتمام طائی حماسه معروف خود را در خانۀ او تألیف نموده و از کتابخانه وی بهره‌مندگشته است (لوح کاشی‌مزار او که متعلق بقرن‌هفتم‌هجری میباشد در موزه ایران باستان نگاهداری میشود) .

۲ـ ابوالفتح اسعد ملقب به مجدالدین در فقه مقامی بلند و درشهرغزنه شهرتی بکمال یافت و برای دوبار بسمت مدرسی در نظامیه بغداد مشغول گردید تا اینکه برسولی همدان گسیل گردید و بسال ۵۲۷ هجری در آنجا درگذشت .

۳ـ حاجی‌میرزا علی‌نقی‌کوثراز دانشمندان قرن‌سیزدهم هجری میباشد که در عرفان مقامی ارجمند و در طب احاطۀ کامل داشت .

۴ ـ چندتن از معاریف نیمه قرن (۱۴) هجری سید تقی معروف به قلندر از عرفا ، و سیّد صفا و مفتون کبریائی از ادباء ، وشیخ محبعلی قره‌گزلو ازخدمتگذاران فرهنگ و سرهنگ سلیمان محتشم کرمانشاهی رئیس شهربانی همدان و سرهنگ محسن قویمی در اینجا بخاک سپرده شده‌اند

۱ـ برای ابوالوفاءبن‌سلمه (م حدود ۲۱۰هجری) درشهرهمدان کتابخانۀ معظمی ذکر کرده‌اندکه حبیب‌بن اوس‌ابوتمام طائی(متولد۱۹۰ ومتوفای ۲۳۱ درموصل)کتاب معروف دیوان الحماسه خودراکه چندین شرح برآن نوشته‌اند بااستفاده از قسمتی ازکتابخانه وی تألیف نموده‌است . (الذریعه ج ۷ ص ۸۶ و تاریخ‌کتابخانه‌های ایران) ونیزباید گفت‌که مزار باباطاهر درکنار قبرابوالوفا واقعشده .

محل آرامگاه باباطاهر

آرامگاه باباطاهر عریان در شمال غربی شهر باستانی همدان دراواسط خیابان فرعی باباطاهر واقعشده ، خیابان فرعی باباطاهر از خیابان ۴۶ متری کمربندی بین خیابان‌های اصلی باباطاهر وخیابان اکباتان انشعاب یافته . (به‌نقشهٔالصاقی‌شماره۱مراجعه شود) و به‌جاده کرمانشاهان منتهی میگردد. امتیازخاص آرامگاه‌مزبورقراریافتن آن در بالای تپه‌ای است که ازروی آن کوه‌باشکوه الوند و قسمت زیادی از مناظر زیبای شهرهمدان نمایان است و در فصل بهار و تابستان علاوه ازگلکاری و چمنکاری‌های سبزی که در محوطه داخلی و باغ آرامگاه ترتیب داده شده سرسبزی مطبوع زمینهای مزروعی‌اطراف آرامگاه طراوت خاص و زیبائی‌جذابی بدانجا بخشیده است .

و بجرأت میتوان گفت که روحانیت معنوی باباطاهر اثر مشاهد و محسوسی در ساختمان مزار او هم بجای گذاشته وهر بینندهٔ صاحبدلی را به‌عالم ماوراء طبیعی واسرار نهفته درونی متوجه میدارد .

امامزاده هادی بن‌علی

درشمال‌غربی‌میدان‌جدیدالاحداث‌آرامگاه باباطاهر گنبد۱۶ترکی آجری‌نسبتاً قدیمی‌بچشم میخورد که مقبره هادی بن‌علی(۱) و در افواه

۱ـ هادی‌بن علی برادر امامزاده اظهریست که مقبرهٔ او در درجزین همدان موجود است، مؤلفین‌کتاب انساب درنسبت این دوبرادر بر دوقولند عده‌ای آنها را فرزندان بلاواسطه امام‌سجاد(ع)دانسته ودسته دیگر آنان را اولادان مع‌الواسطه حضرت علی‌بن‌الحسین (ع) میدانند و چون درکتب تواریخ فرزندانی بنامهای هادی و اظهر برای امام چهارم ذکر نشده لذا نظریه دوم خالی‌از قوت نیست .

مشهور به‌امامزاده حارث بن‌علی‌میباشد و چون واجد جنبه تاریخی‌است انجمن آثار ملی ابقاء آنرا نیز همت گماشته .

خصوصیات‌ساختمانی‌مقبره مذکور درکتاب هگمتانه تألیف جناب آقای محمدتقی مصطفوی ص۲۲۲ اینطور نوشته شده :

«در قسمت شمال غربی شهرهمدان نزدیك بقعه باباطاهر بقعه‌ای با گنبدآجری۱۶ ترك‌دیده میشود که از فراز تپه ومحوطه بقعه باباطاهر بمسافت بسیار مختصر دیده میشود... بنای رواق نوساز بوده طول آن قریب ۸ متر و عرض آن بیش‌از چهار متر است و اخیراً آنرا تعمیر کرده‌اند... حرم این بقعه تقریباً مربع بوده ، طول و عرض آن هرکدام بین ۵ متر و۵/۵ مترمیباشد وضع ساختمان داخل حرم بسیار متناسب و شیوا بوده ، بربالای چهارگوشه دیوار حرم چهارطاق اریب مانند عموم گنبدها احداث نموده‌اند که بدین‌ترتیب قسمت چهارضلعی بقعه به بدنه هشت‌گوش‌تبدیل میگردد بالاتر از هشت‌گوش هم نمای ۱۶ طاق کوچك پیش‌از آنکه بدنه مدور طاق شروع شود پدیدار میباشد و بالاتراز آن خط دائره نمایان بوده بالای طاق زیرین وبرفرازآن‌گنبد۱۶ترك منحنی استوار گشته است .

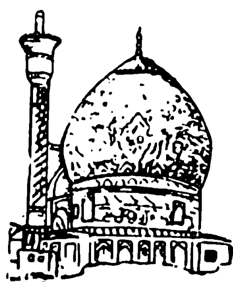
بنای مزبور هرچند بواسطه نداشتن کتیبه و تزیینات آجری و گچبری وغیره درشمار فهرست آثارتاریخی همدان ثبت‌نگشته است‌لکن **گنبدآن بسیار متناسب وموزون بوده** درون بناهم‌طرزمعماری‌شیوا و استادانهٔ را نشان میدهد ونگارنده تصورمیکنم **این بقعه ازآثارقرن ششم هجری** وشاید باحتمال‌ضعیف مربوط باوائل‌قرن‌هفتم هجری‌باشد.

وضع طاق‌بندی داخل‌آن بابقعه پیر، واقع درتاکستان‌که از آثار

مسلم عهد سلجوقی است شباهت فراوان دارد در وسط حرم ضریح آلت سازی چوبی سبزرنگ بطول۳/۴۲ متر وعرض ۲/۲۲ متر وارتفاع‌قریب ۲متر نصب است.

و در میان آن مرقد کاشی فیروزه ساده بطول ۲/۶۰ متر و عرض ۱/۵ متر موجود می‌باشد.

در زیارت‌نامهٔ بقعه نسب صاحب مرقد، هادی فرزند حضرت امام زین‌العابدین(ع) معرفی شده است ...»



بخش دوم

رباعیات

و

اشعار

باباطاهرعریان

همدانی

مقدمه

رباعیات واشعار دوبیتی نوعاً مخصوص زبان فارسی وغالباً به‌شعرای ایران زمین تعلق دارد وخوشترین اوزان عروضی آن بحر هزج مسدس محذوف یعنی بر وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل می‌باشد . وما گویندگان و سرایندگان رباعی بسیاری را می‌شناسیم که در این بحر و یا اوزان مشابه‌آن اشعاری سروده‌اند وازآنهایند: **ابوسعیدابوالخیر** ، **خواجه عبداله انصاری** ، **حکیم عمرخیام** ،**باباطاهر همدانی**، **بابا افضل کاشانی** ، **بندار رازی** ، **محمدمغربی** ، **صفی‌الدین‌اردبیلی** ، **محمد صوفی‌مازندرانی** ، **روزبهان شیرازی** ، **محمودقاری** و غیره

لیکن در میان‌گویندگان رباعی نام دوتن از همه مشهورتر است یکی را بنام حکیم عمرخیام نیشابوری (متوفای قبل‌از ۵۳۰) می‌شناسیم و دیگرکس باباطاهر عریان همدانی است‌که رباعیات این دو مردحکیم و عارف از مرز ایران زمین نیز تجاوزکرده و درسایرکشورهای خارجی زبان‌زد مردمان دانشمند آن مرزوبوم است تاآنجائیکه تمام اشعارخیام باکثر زبانهای خارجی و ابیات باباطاهر ببعضی السنهٔ خارجی ترجمه‌شده و یا احیاناً شرح وتفسیر گشته‌اند .

ترانه‌های هر یك از این دو نابغه معروف دارای سبکی خاص و امتیازاتی مخصوص بخود هستندکه بآسانی میتوان هریك را از دیگری ممتاز و جدا ساخت .

رباعیات خیام اکثراً محفوف بافکار علمی فلسفی ودارای پیچیدگی‌های خاصی از لحاظ آمیختگی با آراء دانشمندان مکتب شك و یقین میباشد.

ولی برعکس دو بیتی‌های باباطاهر که از قدیمی‌ترین آثار ادبی بعداز اسلام بشمار میرود و بنام **فهلویات** نامیده می‌شود خیلی ساده و روان در بحر هزج مسدس محذوف بالهجه‌ای شیرین ومحلی سروده‌شده که مورد پذیرش طبع همگان قرار گرفته است . ترانه‌های باباطاهر بسیار لطیف و پر از عواطف رقیق و احساسات پاك و ادراکاتی است که پیدا است تمامی نغمه‌ها ازدل برخاسته ولذا بر دل می‌نشیند، اینجا است که زبان قال قاصر ازتوصیف حقایق معانی بلند ابیاتی چنین ساده است، و شاید با توجه و حال بتوان تا اندازه‌ای آنهم در خور استعداد بدرك مقاصد عالی آن پی برد .

باباطاهر در ابیات خود صنایع وبدایع شعری را بـکار نبرده ، دوبیتی‌هایش اکثراً عاری از وزن صحیح رباعی وزیب و زیور شعری‌است، او هیچگاه بقصیده‌گوئی نپرداخته و به غزل سرائی نیز روی نیاورده . چراکه طبع بی‌آلایش فطری‌او گریزان ازتوصیف مظاهرمادی ونمودارهای قشری طبیعت و مداحی بیجا وگزافه‌گوئی بی‌منتهی است .

و چون ترانه‌های باباطاهر بطور موجز و کوتاه وبا لهجه محلی و روستائی سروده شده و ظرفیت دربرگیری صنایع شعری و بازگو نمودن لطایف و تعابیر عرفانی را ندارد لذا باباطاهر را نمیتوان شاعری صوفی شمردبلکه بایداو را عارفی‌دردمند و دلداده بی‌تابی‌دانست‌که برای نیل بمقصود شبان و روزان در کوه و دشت هروله کنان میدود و آرزوی دیدار جلوه معشوق واقعی را میدارد و دنیای بزرگ مادی را برای‌خود

کوچك می‌پندارد .

ولی با تمام این تفاصیل ترانه‌های او آنچنان مؤثر وسحرانگیز است که هرکس احساسات درونی طبیعی خود را در اشعار وی بدلخواه خویش‌مشاهده میکند ومی‌پندارد که بابا از زبان اوشعر گفته ویاترجمان قلبی وی راآشکار نموده است تاآن حدکه ابیات باباطاهر نیز در ردیف اشعار بزرگترین شاعران غزل‌سرا و قصیده پرداز قرار گرفته است .

باباطاهراغلب احساسات درونی خودرا بدون اندیشه قبلی‌بصورت ترانه در وزنی ساده زمزمه می‌کرده وارادتمندان و شیفتگان درگاهش ترنمات او را بسینه می‌سپرده و یا گاه ضبط در صحیفه‌ای مینموده‌اند و چون خود درصدد جمع‌آوری‌آنها نبوده پراکندگی‌بسیار ازلحاظ صحت انتساب وشمارش ، در آنها راه یافته و رباعیاتش را بین بیست و سیصد واندی ضبط صحایف وتدوین در دواوین ومجموعه‌ها نموده‌اند . وبراثر کثرت‌استعمال وتصرفات دلخواه نویسندگان غالب‌اشعار اوازصورت‌اصلی برگشته و بپارسی دری متداول کنونی نزدیك‌تر شده است .

تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر از بین رباعیاتی که اکنون بنام اودر دست است‌کاری بس‌دشوارمیباشدچنانکه همین مشکل در رباعیات خیام نیشابوری مشاهد ومحسوس است ، لززنسکی Leszeznski مدعی است که بعضی از دوبیتی‌های معروف باباطاهر را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی یافته . مرحوم علیمحمد آزاد همدانی در مقدمه طبع اول دیوان باباطاهر باهتمام مرحوم وحید دستگردی چنین نوشته‌است:

«از اشعار بابا تاکنون نسخه جامع و بی‌غلطی بدست نیاورده‌ام و آنچه دیده شده محل‌اعتماد نیست چه بسیاری از دوبیتی‌ها که مسلماً از

بابا نیست در این نسخه‌ها باسم بابا آورده شده است ، من جمله بخاطر دارم چند دوبیتی کردی (پهلوی) که در یکی ازنسخه‌های خطی باسم‌بابا ضبط شده بود شاطر بیك محمد شاعرمعروف همدانی‌ادعا میکردکه ازمن است وباسم بابا ضبط شده است .»

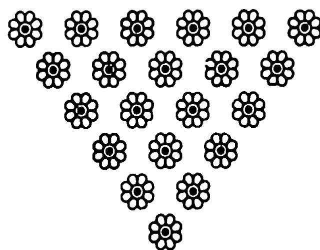
و همچنین ترانه‌های دیگری در دیوان کلیات طالب آملی و یا بنام روزبهان شیرازی و غیره ثبت شده کـه آنها را مـا بنام باباطاهر می‌بینیم .

بهرحال با قبول‌این جملات ازمرحوم رشیدیاسمی : «کلام‌بزرگان شبیه بمغناطیسی است‌که ذرات بسیار بآن متصل‌شده و هرقدر زمان براو بگذرد بزرگتر و آراسته‌تر میگردد چنانکه دیوانی فراهم میشود بنام آن شاعر و بیش‌از بیتی چند از وی در میان نیست مثل دیوان باباطاهر وخیام وغیره...» چه دلیلی برصحت ادعای شاطربیك محمدشاعرهمدانی داریم که گفتهٔ اوصحیح باشد وشعر او بنام باباطاهرثبت شده باشد وشاید هم او شعر باباطاهر را بخود نسبت داده باشد . وایضاً یافتن اشعاری در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی و یا طالب آملی و غیره که متأخر از زمان باباطاهر هستند نمیتواند بطور قطع مهر ابطالی باشد برصحت انتساب آنها به باباطاهر زیرا شواهد تاریخی بسیاری در دست است که شاعری برای جلوه‌گر نمودن ابیات خود باشعار دیگران دست درازی کرده و اکثراً با تغییر وتبدیلی مختصر در مصراع‌های آن و گاه هم بعین عبارت آن ابیات را بخود نسبت داده است . بخصوص دراوقاتیکه صنعت چاپ وجودنداشت اینگونه دست‌اندازی‌های ادبی‌بیشترصورت میگرفت.

نویسنده هرگزادعا نمی‌کندکه‌آنچه‌تاکنون باسم رباعیات‌باباطاهر

چاپ و منتشرشده یا در دواوین خطی ثبت وضبط است حتماً و بطوریقین از باباطاهرعریان همدانی است بلکه منظور نظر این است که نفی و امحاء وقتی صحیح است که اولا با دلائل قطعی و یا تا اندازه‌ای مقنع همراه باشد و ثانیاً بتوان مطالب نسبتاً متقنی را بجای گفتارهای منفی گذاشت و ساده‌تر بگوئیم وقتی صحیح است «لااله» را تلفظ کنیم که بعد از آن «الاالله» را ذکر کنیم زیرا منفی بافی تنها و شانه تهی نمودن از اثبات، مستحسن نبوده و هیچ دردی را علاج نمیکند.

نتیجه اینکه **تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر ولو باآشنائی کامل بزبان پهلوی دربین ترانه‌های موجود کاری بس مشکل است** وکمتر کسی میتواند ادعا کند که فلان رباعی مضبوط در دیوان خطی و یاچاپی باباطاهر، قطعاً از او ویا ازآن دیگر شاعر است.



نسخه‌های خطی رباعیات باباطاهر

نسخه‌های خطی بسیاری از دوبیتیهای باباطاهر در کتابخانه‌های آسیا و اروپا مخصوصاً درایران و هندوستان ضمن مجموعه‌ها ویامستقلاً یافت میشوندکه هر یك متضمن مقداری ازرباعیات باباطاهر بوده واکثراً فاقدتاریخ‌تحریر وسنه‌کتابت‌ویانام‌کاتب‌می‌باشندوپژوهش‌درکلیه‌نسخ‌خطی مزبوراز‌حوصله این مقدمه خارج‌ودرخور کتابی‌مستقل خواهد بود. لکن بنابرمختصر اطلاعی که حاصل شده بعضی ازنسخه‌های خطی نسبتاً معتبر رباعیات باباطاهر همدانی بترتیب‌اهمیت بقرارذیل است .

۱ـ نسخه‌کتابخانه‌دانشگاه‌توبینگن‌آلمان Tubingen که مشتمل بر مقداری از دوبیتیهای باباطاهر و شرح حال مختصری از او می‌باشد، این نسخه بنابااظهار نظرجناب آقای دکتراصغرکاظمی یکی ازکتابداران باهوش و پرتجربه ودانشمند تهران‌که خود دوسال دردانشگاه توبینگن بوده‌انددرحدود۶۰صفحه‌وتاریخ‌تألیف‌وجمع‌آن‌قریب‌بزمان‌باباطاهراست، نظرباهمیت‌نسخه‌مزبور،میکروفیلم‌آن‌ازکتابخانه دانشگاه مذکورخواسته شده درصورت وصول ، تمام‌ویاقسمتی از‌آن بصورت‌گراور درخاتمه‌کتاب بنظر خوانندگان گرامی خواهدرسید .

۲ـ رساله پنجم از مجموعه‌ای‌که مشتمل برهشت‌کتاب و بشماره

۲۵۴۶ درکتابخانه و موزه قونیه (بر سرمزار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به ملای‌رومی) در ترکیه موجود میباشد، مشتمل بردوقطعه و هشت دوبیتی منسوب به باباطاهر این مجموعه بسال ۸۴۸ ق تحریر یافته و نسخه عکسی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۲/۵۶۴ برگ ۸۶ و۸۷ موجوداست . این نسخه را آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات تهران سال‌چهارم (۱۳۳۵ ش) شماره دوم از ص ۵۴ ببعد معرفی نموده‌اندکه شرح تفصیل وگراور اشعار مزبور درص ۲۶ـ ۳۱ همین‌کتاب گذشت .

۳ـ رساله اول مجموعه آکادمی علوم شوروی بشمار A.97 این نسخه محتوی ۳۵ دوبیتی از ترانه‌های باباطاهر است و مجموعه آن (دوکتاب) بدستور حاجی جعفرنامی درپایان ربیع‌الثانی ۱۲۰۴ در کابل تحریر شده. نسخه عکسی مجموعهٔ مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۱/۴۲۴۶موجود است .

۴ـ رساله ششم ازمجموعه دوازده‌گانه شخصی خانم محبوبه‌فرزانه که توسط عبداله‌بن رمضانعلی همدانی درسنه ۱۲۳۰ با دقت بیشتری در تهران تحریر وتصنیع شده‌مشتمل بر۱۱۶ رباعی ویك غزل ۱۸ بیتی‌از باباطاهر (ص۹۲ـ۱۲۳مجمومه) (گراور شماره۷ صفحه اول ودوم این نسخه رانشان میدهد) .

۵ـ رساله چهارم‌کتاب‌خطی‌شماره ۵۱۲۴کتابخانه مرکزی‌دانشگاه تهران (ازپشت‌برگ ۱۰۶ تا روی ورق۱۰۹)که بسال ۱۲۵۴ نوشته شده، شامل ۴۲رباعی از ابیات باباطاهر .

۶ ـ رساله چهاردهم کتاب خطی شماره ۴۲۴۳ کتابخانه مرکزی

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دانشگاه تهران (ص۱۵۹ ـ۱۶۲) که بخط نستعلیق درسال ۱۲۶۹تحریر یافته ، مشتمل بر۲۷ دوبیتی از اشعار باباطاهر.

۷ ـ رساله‌چهاردهم مجموعه‌شماره۴۹۴۸ مجلس‌شورایملی ،شامل ۴۸ رباعی ازباباطاهر درهامش‌کتاب ازبرگ ۱۱۲ر۱۱۶رواین نسخه‌بخط شکسته‌نستعلیق چلیپا در ربیع‌الاول ۱۳۰۰ و یا ذیقعدةالحرام ۱۳۰۱ تحریرشده . (فهرست مجلس شورایملی ج۱۴ص۲۰۸)

۸ـ رساله چهارم‌کتاب خطی‌ش ۲۱۹۷ کتابخانه مرکزی‌دانشگاه تهران (ورق ۱۶۲ ـ ۱۶۵) که بخط نستعلیق بیدل تبریزی بسال ۱۳۰۱ قمری درتهران درج شده ، متضمن۲۷ رباعی ازفهلویات باباطاهر.

۹ـ گردآوری‌های مرحوم محمد علی فروغی‌مشتمل بر۵۱ رباعی و یك‌غزل شامل بر۱۸ بیت ازابیات واشعار باباطاهرعریان همدانی که در اوائل قرن ۱۴ ش جمع‌آوری شده . (استفاده ازآقای محمددرخشان)

۱۰ـ مجموعه بیاضی شماره ۷۲۰ کتابخانه سلطنتی کاخ گلستان تهران (پشت برگ ۹۱ و۱۱۷) که بخط شکسته نستعلیق عالی چلیپا و مستقیم میرزا علی اصغرهمدانی در سالهای ۱۲۱۲ـ۱۲۱۴ حسب‌الاشاره فتعلیخان در دارالسلطنه اصفهان تحریر شده، مشتمل برهشت رباعی از بابا طاهر. [مشاهده شخصی و فهرست ناتمام کتابخانه سلطنتی‌ص۵۴۲]

نسخه‌های خطی دیگر

نسخه‌های‌خطی‌دیگری‌ازدوبیتی‌های باباطاهردرسایرکتابخانه‌های ایران یافت میشودکه نویسنده شخصاً توفیق بررسی اصل نسخه‌ها راپیدا ننموده ولی خصوصیات مذکور ذیل برای نسخ مزبور ، از یادداشتهای

آماده بچاپ جلد سوم «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» آقای احمد منزوی استفاده گردید و تا حد میسور نیز بمآخذ نسخه‌هائی که آقای منزوی معرفی نموده‌اند مراجعه شد .

واینك جهت مزید اطلاع خوانندگان متتبعی که خواسته باشند تحقیق بیشتری در شناسائی‌رباعیات اصیل باباطاهر نموده باشند، دیگر نسخه‌های خطی دوبیتی‌های باباطاهر بدنباله نسخه‌های شناسانیده شده پیشین معرفی میشوند :

۱۱ـ رساله ششم مجموعه ۵۱۲۵ کتابخانه ملی ملك در تهران (ص۱۰۱ر ـ ۱۰۴ر) صفحه‌ای ده سطر ، این نسخه بخط نسخ علی فرزند محمد حسین باتاریخ ۹۵۷ کتابت یافته‌ولکن شیوه خط کتاب مربوط‌به قرن سیزدهم میباشد [چنانچه تاریخ تحریر مزبور صحیح باشد نسخه نسبتاً قدیمی ایران بشمار میرود.]

۱۲ـ رساله چهارم‌مجموعه ۵۵۱۶ کتابخانه‌ملك (ص۷۹ر ـ ۸۲ر) این نسخه بخط نستعلیق خوش زرین محمد موسوی خوئی بسال ۱۲۶۵ تحریر شده.

۱۳ـ رساله سوم مجموعه ۵۷۹ کتابخانه ملك (ص۱۱۳ ـ ۱۲۰) این نسخه بخط نستعلیق ریزو خوش ابراهیم فرزند احمد در ۹ ذیقعده ۱۲۸۱ تحریرشده [فهرست ملك، مجموعه‌ها : ۸۹]

۱۴ـ رساله هفتم مجموعه ۵۶۰۶کتابخانه ملك (ص۸۰پ ـ ۹۴پ) این نسخه بخط نستعلیق با تاریخ تحریر ۱۳۱۲ در دفتر ، نوشته شده و مشتمل بر۹۴ دوبیتی است

۱۵ـ رساله سوم‌مجموعه۵۵۳۶ کتابخانه ملك (ص۱۳۲پ ۱۶۲ر)

نوشته ع۲،۱۳۳۹. این نسخه مشتمل بر **۴۲۰** دوبیتی‌منسوب به **باباطاهر** است.

۱۶ـ جنگ شماره۴۳۵۱ کتابخانه‌مرکزی دانشگاه‌تهران، مشتمل بر: چاه وصال ذره، هفت بند ملامحسن کاشی، شعرهای هلالی، صفی، برهمن، **باباطاهر**، طوفان، علی‌نقی، خسروشوکت، رفیق، مشتاق، عاشق، درویش مجید و دیگران، بخط‌شکسته نستعلیق سده۱۱و۱۲ نوشته شده [فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه ج۱۳ص۳۳۰۶]

۱۷ـ جنگ شماره ۴۴۳۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران مشمل برغزلیات و مثنویات ومربع ومخمس ومسدس وفردیات ورباعیات و غیره از شعرای مختلف و منجمله **بابا طاهر عریان همدانی** که رباعیات وی ازص۱۶۹تا۱۷۴ میباشد و بخط نستعلیق در سده ۱۲ و ۱۳ نوشته شده [فهرست مرکزی ج۱۳ ص ۳۳۹۰]

۱۸ ـ جنگ شماره ۲۳۳۵ کتابخانه مجلس شورایملی، مشتمل براشعار ورباعیات مختلف ودوبیتی‌های باباطاهر (ازصفحه ۱۴۷تا ۱۵۲) که بخط‌شکسته نستعلیق خوش قرن ۱۳ تحریر شده [فهرست مجلس ج ۸ص۴۴]

۱۹ـ رساله ۵۷ جنگ شماره ۵۹۹۶ کتابخانه مجلس مشتمل بر رباعیاتی ازباباطاهر (از ص ۱۷۸ تا ۱۸۹) ، شکسته نستعلیق قرن ۱۱ [فهرست مجلس ج۱۷ص۳۷۷]

۲۰ـ نسخه شماره ۲ر۴۳۴۳مجلس شورایملی (برگ۶ـ۷)نسعتلیق سده ۱۳[دیده شده‌آقای منزوی]

۲۱ ـ رساله دوازدهم مجموعه ۹۶۶ کتابخانه ملی تهران

(ص۲۵۱- ۲۷۰) این نسخه‌بخط نستعلیق خوش محتملاً مرتضی‌الحسینی درقرن سیزدهم‌نوشته‌شده [فهرست ملی‌ج ۲ص۵۱۶]

۲۲ - رساله ششم مجموعه ۱۴۸ کتابخانه مدرسد عالی سپهسالار تهران(ص۵۰-۶۴)که بخط نستعلیق ثریا کاشانی : سید حسن پسر احمد حسینی در تهران بسال۱۲۷۶ق‌تحریریافته[فهرست‌سپهسالارج۴ ص۵۲]

۲۳- رساله سی و ششم از مجموعه ۲۹۱۳ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار (از ص ۵۵۳ ببعد) در این نسخه تاریخ تحریریاد نشده . [فهرست سپهسالارج۵ص۲]

۲۴- رساله دوم مجموعه ۱۲۱ شخصی‌آقای دکترمفتاح درتهران با تاریخ‌کتابت ۱۲۵۸-۱۲۵۹.

۲۵- رساله دوم مجموعه شماره۹۳۰کتابخانه رضوی مشهد، این نسخه بخط‌شکسته نستعلیق خوش و زرین در شعبان ۱۲۲۲ تحریر یافته [فهرست رضوی‌ج ۷ص۷۴۱]

۲۶- رساله دوازدهم مجموعه ۵۷۴شخصی آقای حاج‌عبدالحمید مولوی در مشهد این نسخه بخط شکسته نستعلیق در تاریخ ۱۲۶۰ ق تحریرشده.

[نسخه‌های خطی، نشریهٔ کتابخانه مرکزی دانشگاه‌تهران ش۵ص۹۵]

۲۷- نسخه‌کتابخانه‌ملی‌تبریز بشماره۲۹۰۰،این‌نسخه بخط‌نستعلیق وظاهراً بسال ۱۲۸۰ق نوشته شده [فهرست ملی تبریزج ۱ص ۳۶۴].

ترجمه‌های دیوان باباطاهر

۱- درسال (۱۸۸۵) میلادی‌کلمان هوار فرانسوی پس‌ازتجسسات بسیار ۵۹ دوبیتی ازرباعیات باباطاهر را با **ترجمه فرانسوی** و حواشی

در مجله‌آسیائی (نوامبر و دسامبر ۱۸۸۵ دوره ۸، جلد۶) منتشرساخت و درسال (۱۹۰۸م) بیست و هشت دو بیتی دیگر را با یك غزل از اشعار باباطاهر مجدداً انتشارداد .

۲ـ ادواردهرن‌آلن مستشرق انگلیسی قسمتی‌ازرباعیات باباطاهر را با شش‌نسخه خطی مقابله‌کرده اصل و **ترجمه انگلیسی** آنرا ضمن چهاربخش بشرح ذیل در کتاب « **اندوه‌باباطاهر** » بسال ۱۹۰۲ م در لندن چاپ ومنتشرنمود :

الف ـ مقدمه جامعی‌که‌بکمك مستشرقین تهیه وتنظیم‌گشته.

ب ـ ترجمه منظوم اشعارباباطاهرکه توسط‌خانم الیزابت‌کرتیس برتون بزبان انگلیسی ترجمه شده .

ج‌ـ اشعار باباطاهرکه اختلافات شش نسخه‌مقابله شده را درذیل صفحات نگاشته .

د‌ـ ترجمه اشعاربه نثرانگلیسی ازخود ادواردهرن .

۳ـ ژرژلزنسکی Leszeznski ترجمه ۸۰ دو بیتی و یك غزل (غیر ازغزل هوار) باباطاهر را از روی نسخه خطی برلن‌نگاشته ودوبار درسالهای ۱۹۱۷ م و۱۹۲۰م درمجله نیواورینت Neue orient طبع‌و منتشرساخت .

چاپهای مختلف دو بیتی‌های باباطاهر

دو بیتی‌های باباطاهر باعناوین مختلف : رباعیات، دیوان، ترانه ، اشعار وابیات بارها درایران و بعضی از کشورهای خارجی بزبان‌فارسی چاپ وانتشار یافته ، در تهران و دیگر شهرهای ایران رباعیات مذکور

قریب بیست و نه بار به‌صور گوناگون ساده ومصور وسنگی وسربی طبع و منتشر شده ، درلاهور وبمبئی وتوابع دیگرهندوستان دوبیتی‌های مزبور در حدود ده نوبت بحلیه‌طبع آراسته‌گشته. همچنین در استانبول دو بار انتشار یافته است و نیز ممکن است در کشورهای دیگری هم رباعیات باباطاهر بطبع رسیده باشدکه فعلاً اطلاعی بر آن‌نیست .

ولی براثرکثرت استنساخ و تصرفات دلخواه نویسندگان و اعمال نظرهای مصححین و ناشران اغلب دو بیتی‌ها، به گونه‌های مختلف ثبت دفاتر شده و یا برسرزبانها است . برای نمونه رباعی ذیل را که بصور گوناگون نوشته ویا چاپ گشته شاهد میآوریم .

۱

اگر دل دلبر دلبر کدومه — اگردلبر دله دلرا چه‌نومه
دل و دلبر بهم آمیته‌وینم — ندونم دل که ودلبر کدومه

نقل از کتیبه جدید آرامگاه بابا طاهر

۲

اگردل دلبری پس دل چه‌نامی — اگر دلبر دلی پس دل کدامی
دل و دلبر بهم آمیته دیرم — ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از نسخه خطی آکادمی علوم شوروی

۳

اگر دل دلبرو دلبرکدام است — وگر دلبر دلو دل‌راچه‌نام‌است
دل و دلبر بهم آئینه وینم — ندانم دل که و دلبرکدام است

رباعی ۲۷ منتخبات مرحوم فروغی

۴

اگر دل دلبر و دلبر کدامی   وگر دلبر دل دل راچه نامی
دل و دلبر بهم آمیته دیرم   ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از نسخه خطی خانم فرزانه

۵

اگر دل دلبرو دلبر کدومه   وگر دلبر دلو دلرا چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم   نذونم دل که و دلبر کدومه

نقل از تاریخ ادبیات دکتر رضازاده شفق ص۱۰۹ و
تاریخ ادبیات در ایران دکتر صفا ج ۲ص۳۸۳

۶

اگر دل دلبرو دلبر کدام است   وگر دلبر دل ودلراچه‌نام‌است
دل و دلبر بهم آمیته وینم   نذونم دل که و دلبرکدام‌است

رباعی پنجم دیوان بابا طاهر بتصحیح وحید، دستگردی چاپ چهارم

۷

اگر دل دابری پس‌دل کدامی   اگر دلبر دلی دل را چه نامی
دل و دلبر بهم آمیته و ینم   ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از ریاض‌العارفین هدایت ص۱۶۰

۸

اگر دل دلبر دلبر چه نومه   وگر دلبر دله دل از چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته دیرم   نذونم دل که و دلبر کدومه

نقل از یادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی

دیوان چاپی باباطاهر بتصحیح مرحوم وحید دستگردی

در سال ۱۳۰۶ ش مطابق ۱۹۲۷ میلادی مرحوم حسن وحید دستگردی نسخه‌ای خطی که متعلق به سردار مؤید مراغه‌ای بود بدست آورده وپس از تصحیح ومقابله بانسخه‌چاپی ادوارد هرن آلن انگلیسی و دیگر نسخه‌های خطی ، آنرا ضمیمه سال‌هفتم مجله ارمغان بنام «دیوان باباطاهر» بانضمام کلمات‌قصار باباچاپ ومنتشر نمود. چاپ اول این‌دیوان مشتمل بر۲۹۶ دوبیتی و۴ غزل‌وسه رباعی مشکوك ادواردهرن انگلیسی میباشد وخاتمه‌ای‌که شامل ۶۰دوبیتی است برآن اضافه شده. درچاپهای بعد سه رباعی مشکوك‌مذکور حذف‌گشته وده دوبیتی‌تازه‌که ازجنك‌های کهنه بدست‌آمده بدان افزوده شده ومقدمه‌آن تا اندازه‌ای تغییروتبدیل یافته ومیتوان گفت‌که‌چاپ مرحوم‌وحیددستگردی باالنسبه از نسخه‌های چاپی دیگر معتبرتراست و چاپهای بعدی دیگر رباعیات باباطاهراکثراً ازروی نسخه مرحوم وحید دستگردی با اندك تصرفاتی انتشاریافته .

نگارنده نیزدرطبع‌دوبیتی‌های‌باباطاهرکه بترتیب حروف‌الفبا تنظیم یافته از نسخه‌چاپی مرحوم وحید استفاده نموده، ولی تمام ابیات دیوان مطبوع مزبور بانسخه خطی نسبتاً معتبرخانم فرزانه (شرح آن درص۹۲ گذشت) ویادداشتهای خطی‌مرحوم محمدعلی فروعی وهمچنین‌بامجموعه چاپی ۱۲۷۴ (۱) و نیز با رباعیات نوشته شده در کتیبه آرامگاه جدید

۱ــ مجموعه‌چاپی۱۲۷۴ق محتوی رباعیات خیام، باباطاهر، شیخ‌عطار، شاهزاده ملك ایرج میرزا متخلص بانصاف، ترجیع بند شمس‌تبریزی و ترجیع ناصربن‌خسروالعلوی میباشدکه بسال۱۲۷۴قمری درکارخانه‌کربلائی محمد قلی تهرانی‌بسعی و اهتمام نواب‌شاهزاده سنجرمیرزا باچاپ سنگی‌طبع وباتمام‌رسیده.

باباطاهر و کتاب بهشت سخن وغیره دقیقاً تطبیق و سپس تصحیح گشته و موارد اختلاف هریك در پاورقی همان صفحه با علامت اختصاری مأخذ آن بشرح زیر ثبت وضبط گردیده .

ك آرامگاه = رباعیات کتیبه آرامگاه جدید باباطاهر .

ن خ ف = نسخه خطی دیوان باباطاهر متعلق به خانم فرزانه.

ن خ = » » » » » » » »

م ف = رباعیات منتخبه مرحوم محمدعلی فروغی .

ن و = دیوان باباطاهر بتصحیح مرحوم وحیددستگردی.

ملحقات اول = خاتمه ۶۰ دوبیتی مرحوم وحیددستگردی .

ملحقات دوم = ده دوبیتی اضافی چاپهای بعدی مرحوم وحید دستگردی .

نم = رباعیات باباطاهر از نسخه مجموعه چاپی ۱۲۷۴ق .

ب س = رباعیات باباطاهر از کتاب بهشت سخن تالیف دکتر حمیدی شیرازی ج۱ .

هرن = رباعیات باباطاهر بتصحیح هرن آلن بنقل ازوحید دستگردی .

ریاض = ریاض العارفین مرحوم هدایت چاپ جدید.

ت ه = تاریخ همدان تالیف مرحوم علیمحمد آزادهمدانی.

ناگفته نماند چاپهای مصور دیوان باباطاهر همدانی که باتصویرهای خیالی ومنافی با مقام قدسی باباطاهر بطبع رسیده فقط از لحاظ جلب نظر مشتری و بازاریابی بیشتری ارزش داشته وهیچگاه نمیتوان تصویرهای مزبور را ترجمان حالات روحی ویانمودار افعال پیروارسته صمدانی دانست

دوبیتی‌های باباطاهر همدانی

۱

تن محنت کشی دیرم خدایا　　دل‌حسرت کشی دیرم خدایا
ز شوق مسکن و داد غریبی　　بسینه آتشی دیرم خدایا

۲

بی(۱)ته‌هرگز به‌گلشن(۲)گل‌مرویا　　و گررویا کسش هـرکـز مبویا
بی ته‌هرکس بشادی (۳)لب‌گشایه　　لبش (۴) ازخون دل هرگز مشویا

۳

ببندم شال و به‌پوشم (۵)قدک‌را　　بنازم گردش چرخ و فلك را
بگردم آب دریاهـا سراسر　　بشویم هر دودست بی‌نمك را

۴

تو(۶)که(۷)ناخوانده‌ای‌علم‌سموات　　توکه نابرده‌ای ره (۸) درخرابات
توکه سود وزیان خود ندانی (۹)　　به یاران‌کی رسی هیهات هیهات

۵

اگر دل دلبرو دل برکدامست(۱۰)　　وگردلبردل ودل‌را چه‌نام است(۱۱)
دل و دلبر بهم آمیته و ینم (۱۲)　　ندونم(۱۳) دل‌که و دلبرکدام است

۱ــ نسخه‌مجموعه: بی‌ته‌یارب ببستان گل‌مرویاد　　اگر رویادهرگز کس‌مبویاد
بی‌ته‌گردل‌بخنده لب‌گشاید　　رخش‌ازخون‌دل‌هرگزمشویاد

۲ــ نسخه‌وحید: یارب ببستان.　　۳ــ نسخه‌وحید : بخنده

۴ ــ نسخه‌وحیدر : خش　　۵ـ نسخه‌وحید: میپوشم

۶ــ نسخه‌وحیدو کوهی‌وصابر: ته　　۷ــ نسخه‌خطی‌فرزانه :درهرسه‌موردبجای
که (کت)نوشته‌شده.　　۸ــ نسخه‌هرن: توکه‌نابرده‌پی .

۹ــ منتخبات‌فروغی: ندانی، نسخه‌وحیدنزانی .

۱۰ــ کتیبه جدید آرامگاه: کدومه، ن‌خ‌ف: کدامی.　　۱۱ــ ن‌خ‌ف:چه‌نامی

۱۲ــ ن‌خ‌ف:دیرم.　　۱۳ــ ن‌خ‌ف: ندانم.

۶

شب‌تاریك‌وسنگستان‌ومو(۱)مست قدح ازدست مو افتاد و نشکست
نگهدارنده‌اش نیکو نگهداشت وگرنه صد قدح نفتاده بشکست

۷

عزیزا کاسه چشمم سرایت میان‌هردوچشمم‌جای(۲)پایت
ازآن‌ترسم‌که‌غافل‌پانهی باز (۳) نشیند خار مژگانم بپایت

۸

بود درد موو درمانم از دوست بودوصل‌مووهجرونم(۴)ازدوست
اگرقصابم‌ازتن‌واکره(۵)پوست جداهرگز نگرده‌جونم‌ازدوست

۹

نه دوری ازبرم دل‌دربرم‌نیست هوای دیگری اندرسرم نیست
بجان دلبرم کز هر دو عالم تمنای دگر جز دلبرم نیست

۱۰

خرم‌کوهان‌خرم‌هامون(۵)خرم‌دشت خرم آنان که این آلالیان کشت
وسی‌هندو وسی‌شندو وسی‌یند (۷) همانکوه و همانهامون هماندشت

۱۱

بهار آمد بصحرا و درو دشت جوانی هم بهاری بود و بگذشت
سر قبر جوانان لالـه رویه دمی‌که مهوشان‌آین‌بگلگشت(۸)

۱ــ نخ‌ف:من.
۲ــ نو، مف: خاك.
۳ــ نخ: یار.
۴ــ نخ، هجرانم
۵ــ نخ: واکری.
۶ــ نو کوهان .
۷ــ نخ: وسی‌یندو وسی شند.
۸ــ دوبیتی‌های شماره ۱۱ و۱۲ و۱۳ از نسخه مرحوم وحیدنقل‌شده ودرسایر نسخه‌ها دیده نشد .

۱۲

نمی‌پرسی زیار دل فکارت — که‌واکیان‌گذشت باغ وبهارت
ته‌یادمو در این مدت نکنّی — ندونم واکیان بی‌سر وکارت

۱۳

شیر مردی بدم دلم‌چه ذونست — اجل قصدم‌کره وشیر ژیونست
زموشیرژیان پرهیز میکرد — تنم وامرگ جنگیدن‌ندونست

۱۴

یکی برزی‌گری(۱)نالان(۲)دراین‌دشت(۳)
بچشم (۴) خون فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ای دریغا
که باید کشتن وهشتن در ایندشت (۵)

۱۵

نفس شومم بدنیابهرآنست(۶) — که‌تن ازبهرموران پرواناست
ندونستم‌که‌شرط بندگی‌چیست — هرزه بورم بمیدان جهانست

۱۶

نمیدونم‌دلم دیوونۀ کیست (۷) — کجامیگردد ودرخونۀ کیست
نمیدونم دل سرگشته مو — اسیر نرگس مستونۀ کیست

۱ـ ن‌خ‌ف: برزی‌گرك — ۲ـ نو : نالون.
۳ـ مف: یکی‌برزیگری نان‌درین‌داشت؟ ۴ـ ن‌خ‌ف: دوچشم خون...
۵ـ ن‌خ‌ف: بیایدکشتن و واهشتن این‌دشت.
۶ـ این‌رباعی درم‌ف‌ون‌خ وب‌س‌دیده نشد.
۷ـ این‌رباعی‌درملحقات اول نسخه‌دوحید بشماره(۱) نوشته‌شده ودرسایرنسخه‌ها دیده نشد.

—— ۱۷ ——

دلی دیرم خریدار محبت (۱) کزو گرم است بازار محبت

لباسی بافتم برقامت دل زپود محنت و تار محبت

—— ۱۸ ——

قصا پیوسته درگوشم بواج (۲) که این درد دل تو بی علاج

اگر گوهر ببی خواهون نداری همین این‌جون توکه بی‌رواج

—— ۱۹ ——

اگر زرین کلاهی عاقبت هیچ (۳) بتخت ارپادشاهی عاقبت هیچ

گرت‌ملك‌سلیمان‌درنگین‌است (۴) در آخر خاك راهی عاقبت هیچ

—— ۲۰ ——

زدست دیده و دل هر دو فریاد هر آنچه (۵) دیده‌بیند دل‌کندیاد

بسازم(۶)خنجری‌نیشش‌زفولاد(۷) زنم بر دیده تا دل گرد آزاد (۸)

—— ۲۱ ——

دوچشمم درد(۹)چشمون‌توچیناد (۱۰)

نوا دردی بچشمونت نشیناد (۱۱)

شنیدم رفتی و یاری گرفتی (۱۲)

اگر گوشم شنو چشمم نویناد (۱۳)

۱ــ این‌رباعی درم ف ون‌خ‌ف‌وب‌س دیده‌نشد .

۲ــ درنسخه وحیددیده شد. ۳ــ ملحقات اول وحید ش۲.

۴ــ جنك‌خطی : نگینه. ۵ــ ن‌خ‌ف: که هرچه.

۶ــ ن‌خ‌ف : بساجم. ۷ــ نو ، وهرن: پولاد.

۸ــ هرن: گرده‌آزاد. ۹ــ ملحقات اول وحید ش۹.

۱۰ــ ن‌خ‌ف : چشمانت نوینا. ۱۱ــ ن‌خ‌ف: مبادآن‌روکه چشم ته‌نوینا

۱۲ــ ن‌خ‌ف:شنیدستم که‌یارنوگرفتی ۱۳ــ ن‌خ‌ف:هرچه‌گوشم‌شنفت‌چشمم‌نوینا

۲۲

خرم آنان که از تن جان ندانند (۱)

زجانان جان، زجان، جانان‌ندانند (۲)

بدردش خو کرن سالان و ماهان

بدرد (۳) خویشتن درمان ندانند (۴)

۲۳

هر آنکس عاشقست از جون (۵) نترسد عاشق (۶) از کنده‌وزندون (۷) نترسد

دل عاشق بود گرگ گرسنه که گرگ از هی‌هی (۸) چوپان نترسد

۲۴

خوشا (۹) آنان که هر شامان ته‌وینند سخن‌واته کرن واته نشینند (۱۰)

گرم‌دسرس (۱۱) نبی آیم (۱۲) ته‌وینم بشم آنان بوینم که ته‌و ینند

۲۵

خوشا آنون (۱۳) که واته‌همنشینند همیشه با (۱۴) دل‌خرم نشینند

بود این (۱۵) رسم‌عشق و عشقبازی که گستاخانه آیند و ته وینند

---

۱ و ۲ــ نخف: نذانند. ۳ــ نخف : بعمر.

۲ نخف: نذانند. ۵ــ مف : جان .

۶ــ مف : مدام . ۷ــ مف: زندان.

۸ــ مف : هل‌هل . ۹ــ نخف : خرم.

۱۰ــ نخف: واته‌زاری کنند واته‌نشیند. ۱۱ــ مف: اگردستم بی.

۱۲ــ نخف : نوی‌کایم. ۱۳ــ نخف: خرم آنان.

۱۴ــ نخف : وا . ۱۵ــ نخف : نذانن

۲۶

خوشا آنان‌که از پاسر ندانند (۱) میان شعله خشک وتر ندانند (۲)
کنشت و کعبه و بتخانه و دیر سرائی خالی از دلبر ندانند (۳)

۲۷

لاله کاران دگر لاله مکارید باغبانان(۴)دودست‌ازگل‌بدارید
اگرعهدگلان این‌بوکه‌دیدم (۵) بیخ گل برکنید وخار بکارید

۲۸

مکن کاری که بر پاسنگت آید جهان با این فراخی تنگت آید
چوفردا نامه‌خوانان‌نامه‌خوانند(۶) ترازنامه (۷) خواندن ننگت‌آید

۲۹

غم عشقت بیابون پرورم کرد هوای بخت بی بال وپرم کرد
بموگفتی صبوری کن صبوری صبوری طرفه خاکی برسرم‌کرد

۳۰

الهی گردن گردون شود خرد که فرزندجهان‌را جملگی‌برد
یکی‌نایه فلانی زنده وابی همی(۸)گویندفلان‌بن‌فلان‌مرد

۱ـ ن‌خ‌ف: خرم‌آنان‌که پاازسرندانند. ۲ـ ن‌خ‌ف: نذانند، ن‌و: نذونند.
۳ـ ن‌و ـ نذونند.
۴ـ ن‌خ‌ف: باغوانان ۵ـ ن‌خ‌ف: دیدیم.
۶ـ ن و: نامه‌خواهون نامه‌خواهند، ن‌خ‌ف: نامه‌خوانان نامه‌خوانن.
۷ـ ن‌خ‌ف: توخوداز نامه. ۸ـ ب‌س: همه.

۳۱

همی‌شوشدکه‌مو جونم(۱)بسوزد گریبان تا بدامونم (۲) بسوزد
برای خاطر یـك سبز رنگی همی ترسم‌که ایمونم (۳)بسوزد

۳۲

خوشاآنان که سودای تو دیرند که سر پیوسته درپای تو دیرند
بدل دیـرم تمنای کسانـی که اندر دل تمنای تو دیرند

۳۳

خوشاآنانکه(۴)هر از بر(۵)ندانند نه حرفی وانویسندنه بخوانند(۶)
چومجنون رونهند (۷) اندربیابان در این‌کوهها رون(۸)آهوچرانند

۳۴

موکه یـارم سرباری ندارد موکـه دردم سبکبـاری ندارد
منو(۹) واجن‌که یارت خواب نازه چنو خوابه که بیداری ندارد

---

۱ و ۲ و ۳ ـ ب س : جانم ، بدامانم ، ایمانم .

۴ـ ن و،کوهی: آنون‌که ۵ـ «هر» درلغت‌اصطلاحی است‌که‌برای راندن و بیرون کردن‌گوسفندان ازاستراحگاه آنها بکارمی‌رود و«بر» برای‌بازخواندن وبرگردانیدن‌آنها است.ونیز «هر» برای‌علف‌خورانیدن و «بر» برای‌آب‌خوراندن بگوسفنداستعمال میشود. بعضی‌همین تعبیرات رادرخواندن وراندن شتربکاربرده‌اند ودر عرف بمردمان سفیهی‌که علامت خواندن وراندن را ازهم‌تمیز ندهند میگویند که: «هررااز بر تشخیص نمیدهد» .

۶ـ مف: وانویسند ونه‌خوانند . ۷ـ ریاض: سرنهن

۸ـ مف: روند. ۹ـ ب‌س و چاپ اول: هنو.

—— ۳۵ ——

شوانم خواب در مرزگلان‌کرد گلم واچیدو خوابم رازیان‌کرد
باغبان‌دید که‌مو گل‌دوست دیرم هزاران خار برگل پاسبان‌کرد

—— ۳۶ ——

گیج وویجم که کافر گیج‌میراد(۱) چنان گیجم‌که کافر هم مویناد
براین‌آئین که‌موراجان‌ودل‌وداد شمع و پروانه را پرویج میداد

—— ۳۷ ——

دلم بی‌وصل ته‌شادی مبیناد(۲) بغیر از محنت آزادی مبیناد
خراب آباد دل‌بی مقدم تو الهی هرگز آبـادی مبیناد

—— ۳۸ ——

مرا نه سر نه سامان آفریدند پریشانم پـریشان آفریدند
پریشان‌خاطران رفتند درخاك مرا از خاك ایشان آفریدند

—— ۳۹ ——

خورازخورشیدرویت شرم‌دارد(۳) مه نو ز ابرویت آزرم دارد
بشهرو کوه و صحرا هرکه وینم زبان دل بوصلت گرم دارد

۱و۲ـ درنسخه‌خطی‌فرزانه ومنتخبات فروغی‌وبهشت سخن‌این دوررباعی‌دیده‌نشد.

۳ـ ملحقات اول دیوان وحید ش۴

۴۰

نهالی کان سر از باغی برآرد(۱) بیارش هر کسی دستی درآرد
بباید کندنش از بیخ و از بن اگر برجای میوه گوهر آرد

۴۱

یکی درد و یکی درمون پسندد(۲) یکی وصل و یکی هجرون پسندد
موازدرمون و درد و وصل هجرون پسندم آنچه را جانون پسندد

۴۲

دلاخو بون دل خونین پسندند(۳) دلاخون شو که خو بون این پسندند
متاع کفرودین بی‌مشتری نیست گروهی اون گروهی این پسندند

۴۳

چو آن شاخم که بارش خورده باشند (۴)
چون آن ویرون که گنجش برده باشند
بر اون پیری همینالم در این دشت
کـه رودان جوونش مـرده باشند

۴۴

پسندی خوار وزارم تاکی و چند(۵) پریشون روزگارم تاکی و چند
ردوشم باری(۶) ار باری نگیری کری سر بار بارم تاکی و چند

۴۵

الاله کوهسارانم تهٔی(۷) یار بنفشه جوکنارانم تهٔی (۸) یار
الاله کوهساران هفتهٔ بی امید روزگارانم تهٔی (۹) یار

(۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) نقل از ملحقات اول دیوان وحید ش ۶ و ۷ و ۸ و ۳ و ۵ .
(۶)نخ: بدوشم . (۷و۸و۹)مف: توئی.

۴۶

بروی ماهت‌ای ماه ده و چار(۱) بسرو قدت ای زیبنده رفتار
بجز عشقت خیالی در دلم نی به دیاری نبو جزته سروکار

۴۷

فلك زار ونزارم کردی آخر جدا از گلعذارم کردی آخر
میان تختهٔ نـردم نشانـدی شش و پنجی بکارم کردی آخر

۴۸

مو آن رندم که نامم بی‌قلندر نه‌خان‌دیرم‌نه‌مان‌دیرم(۲)نه‌لنگر
چوروزآید بگردم‌گردکویت(۳) چو شو آید بخشتان(۴) وانهم‌سر

۴۹

بدل نقش خیالت در شب تار(۵) خیال خط و خالت در شب‌تار(۶)
مژه‌کردم (۷)بگرد دیده پرچین که تا وینم جمالت درشب‌تار(۸)

۵۰

مسلمانان سه درد آمو بیکبار غریبی و اسیری و غم یار
غریبی و اسیری سهل و ابو غم یار مشگله تا چون‌شودکار

۵۱

چه خوش دارم که‌چینم من‌گل نار چه خوش دارم که بینم چهره یار
چه خوش دارم که‌یارآید به‌بیرون جهانی را کند روشن زرخسار (۹)

---

۱ ملحقات‌اول‌وحید-۱۳. ۲-ك آرامگاه: نه‌خان‌دارم‌نه‌مون‌دارم.، ن‌خ‌ف: نه‌شودارم نه‌رو دارم، هرن: نه‌خون دیرم نه‌مون دیرم نه‌لنگر. ۳ هرن: گردگیتی. ۴ك آرامگاه: بخشتون، ن‌خ‌ف وب‌س: بخشتی. ۵هرن:زدل نقش جمالت درنشی‌یار ۶ هرن: درنشی یار، ۷ن‌خ‌ف: کرده، هرن: مژه سازم. ۸ن‌خ‌ف: که با خونو خیالت‌ورنشی‌یار،هرن: که‌خونا به‌خیالت درنشویار. ۹-ملحقات دوم وحید،ش۱۰

— ۵۲ —

جره بازی بدم رفتم به نخجیر(۱) سیه‌چشمی(۲)زده(۳) بر بال‌مو تیر
بوره غافل مچر درچشمه ساران(۴) هر آن‌غافل چره(۵)غافل‌خوره‌تیر

— ۵۳ —

دل‌مو بی‌ته دایم بی‌قراره(۶) بجز آزارمو کاری نداره(۷)
دودس‌برسرزنه چون‌طفل بدخو زهجرت‌روزوشو اینش‌مداره(۸)

— ۵۴ —

دیدم آلالهٔ در دامن خار واتم آلالیا کی چینمت بار
بگفتا باغبان معذور میدار درخت دوستی دیر آورد بار

— ۵۵ —

دمی بوره بوین حالم ته دلبر دلم تنگه شبی با مو بسر بر
توگل برسر زنی ای نوگل مو بجای گل زنم مو دست برسر

— ۵۶ —

دلم زارو دلم زار و دلم زار طبیبم آورید دردم کرید چار
طبیبم چون بوینه برموی زار کره درمون دردم را بناچار

— ۵۷ —

توئی لوشکرین و یاسمین بر موآن تن آذرینم دیدگان تر
از آن ترسی در آغوشم بیائی کز آذر سیم گدازه ز آب شکر

۱ـ هرن : بنخچیر .
۲ـ ن و: سیه دستی .
۳ـ هرن : سیه چشمی بزد .
۴ـ هرن: برو غافل مچردرکوهساران .
۵ـ ن خ ف : هرکه غافل چره .
۶ـ ب س : قرار .
۷ـ ب س ، ندار
۸ـ ب س : مدار .

― ۵۸ ―

گلش در زیر سنبل سایه پرور   نهال قامتش نخلی است نوبر
ز عشق آن گل رخسار سوری   چو بلبل ناله و افغان برآور

― ۵۹ ―

اگرشیری اگر ببری اگر گور(۱)   سر انجامت بود جا در ته گور
تنت در گور گردد سفره گستر   به‌گردش‌موش‌ومارو عقرب ومور

― ۶۰ ―

دلا اصلا نترسی از ره‌دور(۲)   دلا اصلا نترسی از ته گور
دلا اصلا نمیترسی که روزی   شوی بنگاه مار و لانه مور

― ۶۱ ―

اگرشیری‌اگر ببری اگر گور(۳)   گذر باید کنی آخر لب گور
دلا رحمی بجان خویشتن کن   که‌مورانت‌نهن خوان‌وکنن سور

― ۶۲ ―

سری‌دارم‌زسودای توپرشور(۴)   دلی‌درسینه‌ام چون مرده‌درگور
همی خواهم ببالینم بیائی   که باشم‌تاقیامت (۵)باتومحشور

― ۶۳ ―

جدا از رویت ای ماه دل افروز(۶)   نه‌روز از شو شناسم نه‌شو از روز
وصالت گر مرا گردد میسر   بود هرروز من چون عید نوروز

۱و۲ـ ملحقات اول نو، ش۱۰و۱۲ ۳و۴ ملحقات دوم نو، ش ۲و۳. ولی مستبعد است که این چهار رباعی ازباباطاهر بوده باشد؟!.
۵ـ نخ‌ف: در قیامت.
۶ـ ملحقات ازل، ش ۱۱ .

— ۶۴ —

تەکه ذونی (۱) بمو چاره بیاموز
که‌این‌تیره‌شوان(۲)واکه‌کرم‌روز(۳)
گهی واژم که کی بی روز (۴) وابی
گهی واژم که هرگز وانبی روز (۵)

— ۶۵ —

بوره بلبل بنالیم از سر سوز   بوره عشق سحر از مو بیاموز
تو از بهر گل پنجروزه نالی   مواز بهر دلارامم شو و روز

— ۶۶ —

مو که سردر بیابونم (۶) شو(۷) و روز
سرشك از دیده بارونم (۸) شو و روز
نه‌تب‌دیرم(۹)نه‌جایم‌میکند(۱۰)درد(۱۱)
همیدونم که نالونم(۱۲) شو وروز(۱۳)

— ۶۷ —

خداوندا بفریاد دلـم رس   کس بیکس‌توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره   خدا یار منه چه حاجت کس

۱ــ مف: تەکه دانی، نخف: تەکت میشی، نو: زونی. ۲ مف: شبان.
۳ــ نخف باکه‌کرم روژ.   ۴و۵نخف‌روژ وواماروژ.
۶ــ در ك آرامگاه و نو ، ومف : بیابانم نوشته شده و در نسخه هرن بیابونم وبارونم و نالونم مسطور است .
۷ــ «ك آرامگاه» این مصرع ومصراع دوم وچهارم شب وروز نوشته شده .
۸ــ مف وبس: بارانم .   ۹ــ ك آرامگاه : دارم.
۱۰ــ مف: میکره   ۱۱ــ هرن: نەتو دیرم‌نه‌جانم‌میکرودرد،
۱۲ــ مف‌وبس: نالانم   ۱۳ــ نخف :
دلابی تو پریشانم شب و روز   سرشگ ازدیده ریزانم‌شب و روز
نه‌بیمارم نه جایم میکند درد   همیدانم که نالانم شب و روز

— ۶۸ —

غم درد مو (۱) از عطار میپرس درازی شو (۲) از بیمار میپرس
خلایق جملگی احوال پرسند ته‌که(۳)جان‌ودلی یکبارمیپرس

— ۶۹ —

شو تاراست‌وگرگان می‌زنن میش دوزلفو نت حمایل‌کن بوره‌پیش
از آن کنج لبت بوسی بمو ده بگو راه خدادادم بدرویش

— ۷۰ —

بگورستان گذرکردم‌کم وبیش (۴) بدیـدم حـال دولتمند و درویش
نه درویشی بخاکی بیکفن ماند نه‌دولتمند برد از یك کفن بیش

— ۷۱ —

گلی‌که خوم بدادم پیچ وتابش بآب دیدگانم دادم آبش
بدرگاه الهی کـی روابو گل ازمو دیگری‌گیره‌گلابش

— ۷۲ —

فلك نه‌همسری دارد نه‌همکُف (۵) بخونریزی کسی اصلاً نگفت‌اف
همیشه شیوه و کارش همینه چراغ دودمانی را کند پف

— ۷۳ —

دلا دنگم دلا دنگم دلادنگ (۶) زدستم شیشه نـاموس برسنگ
همه واژن بموبی نام و ننگی (۷) کسی‌که‌عاشقه(۸)چش‌نام وچش‌ننگ

۱ـ نخف:من. ۲ـ نخف: شب.
۳ـ نخف:کت. ۴ـ ملحقات اول نو، ش۱۴.
۵ـ ملحقات اول نو، ش۱۵ ۶ـ مف: دلی دیرم دلی دیوانه ودنگ ،
ریاض: دلی دارم‌دلی.... ، نخف : دلم دیوانه و دیوانهٔ دنگ .
۷ـ نخف : بمواجن چرابی‌نام وننگی، ریاض: بمواجی‌چرا...
۸ـ نف‌خ : دل‌دیوانه را، ریاض: کسی‌کش عاشقن...

۷۴

دلی دیرم دلی دیوانه و دنگ | نزونم(۱)مو که دیرم نام یاننك
از این دیوانگی روزی بر آیم | که درداماں دلبر برزنم چنگ

۷۵

خوش آنروزی که‌قبرم‌میگیره‌تنگ | ببالین سرم خشت و گل و سنگ
دو پا در قبله و جان در بیابان | تنم بامار وموران میکره جنگ

۷۶

وای آنروزی که‌درگورم‌کرن تنگ | وریژن برسرم خاك وخس‌وسنگ
نه پای آنکه ازماران گـریـزم | نه دست آنکه‌باموران‌کنم جنگ

۷۷

دلا پوشم ز دستت (۲) جامه نیل | نهم‌داغ‌غمت‌چون‌لاله بردیل(۳)
دم از مهرت‌زنم‌همچون دم صبح | ازاین دم تا دم صور سرافیل

۷۸

خداوندا مو بیزارم از این دل | شوو روزان‌درآزارم ازاین‌دل
زبس نالیدم از نالیدنم تنگ | زمو بستان که بیزارم از این دل

۷۹

چرا آزرده حالی ایدل ایدل | مدام اندر خیالی ایدل ایدل
بروکنجی نشین شکر خداکن | که شایدکام یابی ایدل ایدل

۱ـ نخ‌ف : ندونم .　　۲ـ هرن : زهجرت.
۳ـ هرن: کشم بارغمت‌چون‌جامه برذیل

٨٠

مگر شیر وپلنگی ایدل ایدل بمودایم بجنگی ایدل ایدل
اگر دستم رسدخونت بریجم (۱) بوینم(۲) تاچه‌رنگی‌ایدل‌ایدل

٨١

لاله چین‌که بتان لاله چین‌دل هرچه‌شان‌واتهٔ بس‌لاله‌چین‌دل
کروکورم همه بیدانشم مو ته که ذونو بیاو لاله چین دل

٨٢

بشم واشم که‌تا یاری کره دل بیختم گریه و زاری کره دل
بگردی ونجوئی‌یاری‌چون مو که از جان ودلت یاری‌کره‌دل

٨٣

دلاغافل ز سبحانی چه حاصل مطیع نفس شیطانی چه‌حاصل
بود قدر تو افزون از ملایك توقدر خود نمیدانی چه‌حاصل

٨٤

مرا دردناسوته (۳) درمان چه حاصل (۴)
مرا مرگ ناموته (۵) گریان چه حاصل
بسوته‌ام گلی آلاله بی سر
سو مو ته کمان باران (۶) چه حاصل

٨٥

زبوی زلف تو مفتونم ای گل زرنگ‌وروی تودلخونم‌ای‌گل
من عاشق ز عشقت بی قرارم توچون‌لیلی ومن‌مجنونم‌ای‌گل

۱ـ هرن و نخ‌ف:اگردستم‌فتی‌خونت‌وریژم. ۲ـ هرن وبرون: ووینم.
۳ـ نخ: مراناسوته‌درد، درمون‌چه‌حاصل. ۴ـ ملحقات اول‌نو ، ش۱۶
۵ـ نخ : مراناموته مرك ،گریون چه‌حاصل. ۶ـ نخ: بارون.

۸۶

حرامم بی‌ته‌بو آلاله وگل(۱)　　حرامم بی ته بو آواز بلبل
حرامم بی اگر بی ته نشینم　　کشم در پای گلبن ساغر مل

۸۷

منم‌آن‌آجرین(۲)مرغی‌که‌فی‌الحال　　بسوجم عالمی گر برزنم بال (۳)
مصور گر کشد نقشم بدیوار (۴)　　بسوجم عـالم (۵) از تاثیر تمثال

۸۸

خدایا داد ازاینهدل دادازایندل　　که‌یکدم مونگشتم‌شاد ازاین‌دل
چو فردا دادخواهان‌دادخواهند　　بگویم صدهزاران داد ازاین‌دل

۸۹

دو زلفونت (۶) بود تار ربابم　　چه میخواهی‌ازاین‌حال‌خرابم
توکه باما (۷)سریاری نداری　　چرا هر نیمه شوآئی بخوابم

۹۰

موآن محنت کش‌حسرت‌نصیبم(۸)　　که در هر ملك و هر بومی غریبم
نه بو روزی که آئی بر سر من　　. . . . .

۹۱

موآن بحرم‌که درظرف آمدستم　　چونقطه بر سرحرف‌آمدستم(۹)
بهر الفی الف قدی بـرآید　　الف‌قدم‌که در الف‌آمدستم(۱۰)

۱ـ ملحقات اول‌نو، ش۱۷ .　　۲ـ تاریخ‌همدان : آذرین.
۳ـ ن‌خ‌ف: بسوج‌عالم‌اربرهم زنم‌بال، تاریخ همدان: بسوزم‌عالمی اگرزنم بال [گربرزنم‌بال]
۴ـ ن‌خ‌ف : گلخن.
۵ـ ن‌خ‌ف‌بسوج دوزخ از، تاریخ‌همدن: بسوزم‌خانه از
۶ـ م‌ف ومجموعه چاپی: دوزلفانت . ۷ـ نو: ته‌که‌بامو، مجموعه‌چاپی : اگر با من‌سر....　　۸ـ ملحقات اول‌نو، ش ۲۳
۹ـ هرن: موآو نقطه‌که درحرف.　　۱۰ـ معنی‌این‌مصراع‌درصفحه۳۴ گذشت.

۹۲

من اون مسگین بی قدرو برستم(۱) من آن سوزنده شمع بی سرستم
نه کار آخـرت* نه کار دنیا من اون خشگیده نخل بی برستم

۹۳

بعشقت ای دلارا نگروستم نویدوصل تو تانشنوستم (۲)
بدل تخم وفایت کشتم آخر بجز اندوه و خواری ندروستم

۹۴

بروی دلبـری گـر مایـلستم مکـن منعم گرفتار دلستم
خداراساربان آهسته‌میران(۳) که مو(۴) وامانده این قافلستم

۹۵

بشو محورخ مهپاره هستم بروز از دردوغم بیچاره هستم
توداری در مکان خود قراری مویم که در جهان آواره هستم

۹۶

دلم دردین و نالین چه واجم رخم گردین و خاکین چه واجم
بگردیدم بهفتـاد دو ملت بصد مذهب منادین چه واجم

۹۷

همه عالم پر ازگرده چه واجم چومو دلها پراز درده‌چه‌واجم
سنبلی کشته(۵) بیرد امان الوند اونم از طالعم زرده چه واجم

۱ـ ملحقات اول‌ن‌و،ش۱۹ * [نه‌کار آخرت کردم نه‌دنیا]
۲ـ ن‌خ‌ف: زعشقت‌ای‌دلا تا نکروستم نویدی‌از نوایت‌نشنوستم
۳ـ هرن: خدا راساربون آهسته میرون ۴ـ مجموعه‌چاپی : که‌من.
۵ـ دیوان چاپی‌مصورمؤسسه نشر کتاب: گشته.

۹۸

الهی گر بواجم ور نواجم — تو ذونی حاجتم را موچه‌واجم
اگر بنوازیم حاجت رو اکن — اگر محروم سازی موچه ساجم

۹۹

به آهی گنبد خضرا بسوجم — فلك را جمله سرتا پا بسوجم
بسوجم ار نه کارم را بساجی — چه فرمائی بساجی یا بسوجم

۱۰۰

موکه دور از توام زنار بندم — یهود و بت پرستم گر بخندم
پس ازعهد ووفایت ای دلارام — دگر عهد و وفا باکس نبندم

۱۰۱

نزونی[نذونی]ای‌فلك‌که‌مستمندم — و امو پربد ، مکه ، که دردمندم
بیك گردش که میگردی ببینی — چو رشته مو بسامانت ببندم

۱۰۲

غمم غم بی و غمخوار دلم غم — غمم هم مونس وهم‌یار و همدم
غمم نهله که مو تنها نشینم — مریزا ، بارك‌الله ، مرحبا ، غم

۱۰۳

بوره‌ای روی ته باغ و بهارم (۱) — خیالت مونس شبهای تارم
خدا ذونه که در دنیای فانی — بغیر عشق ته کاری ندارم

۱۰۴

شوان استارگان یك‌یك شمارم — بوه‌نیمه‌شبان گوش واته دارم
پس از نیمه‌شوان که ته نیائی — بوران اشگ از دیده ببارم

۱ــ ملحقات اولن و، ش۲۹

— ۱۰۵ —

موکه چون اشترم قانع بخارم — خوراکم خار و خرواری‌بیارم
ازاین خرج قلیل وبارسنگین — هنوز از روی مالك شرمسارم

— ۱۰۶ —

کافرم گر منی آلاله کارم — کافرم گرمنی آبش بدارم
کافرم گرمنی نامش برم نام — دو صد داغ دل از آلاله دارم

— ۱۰۷ —

هزاران ملك دنیا گربدارم — هزاران ملك عقبی گربدارم
بوره ته دلبرم تا باته واژم — که بی روی تو آنرا گربدارم

— ۱۰۸ —

بسرغیر ازتوسودائی ندارم(۱) — بدل جز تو تمنائی ندارم
خدا دونه‌که در بازار عشقت — بجز جان هیچ کالائی ندارم

— ۱۰۹ —

غم عالم همه کردی بیارم — مگرمولوك (۲)مست سرقطارم
مهارم کردی و دادی بناکس — فزودی هر زمان باری ببارم

— ۱۱۰ —

ازآن دل خسته و سینه فکارم — که گریان در ته سنگ مزارم
بواجندم که ته شوری نداری — سرا پا شور دارم شر ندارم

— ۱۱۱ —

از آن انگشت نمای روزگارم — که دور افتاده از یار و دیارم
نزونم[نذونم]قصدجان‌کردن‌بناحق — بجز بر سر زدن چاره ندارم

۱ــ ملحقات دوم نو ، ش ۷ — ۲ــ لوك = شترکم موی آب‌کش

— ۱۱۲ —

زدست‌چرخ‌وارون(۱)داد دیرم
هزاران ناله و فریاد دیرم

نشسته(۲) دلستانم باخس‌وخار
چگونه خاطرخود شاد دیرم

— ۱۱۳ —

بعمر خویشتن تا یاد دیرم(۳)
زهجرت ناله و فریاد دیرم

ندارم خاطر شادی بخاطر
همیشه خـاطر ناشاد دیرم

— ۱۱۴ —

غم عشق ته مادر زاد دیرم(۴)
نه از آموزش استاد دیرم

خوشم با آنکه از یمن غم ته
خراب آباد دل آباد دیرم

— ۱۱۵ —

بسرشوق سرکوی ته دیرم (۵)
بدل مهر مه روی ته دیرم

بت مـن کعبهٔ من قبلهٔ من
ته‌ئی هرسو نظر سوی ته‌دیرم

— ۱۱۶ —

مو از جور بتان‌دل‌ریش دیرم
زلاله داغ بردل بیش دیرم

چوفردانامه‌خوانان‌نامه‌خوانند
مو ازخجلت سری‌درپیش‌دیرم

۱ـ ن‌خ‌ف : گردون.
۲ـ ن‌خ‌ف : نشینه.
۳ـ ملحقات اول نو،ش۲۷
۴ـ ملحقات اول نو،ش۲۶
۵ـ ملحقات اول نو،ش۲۴

=== ۱۱۷ ===

مو ازقالوا بلی تشویش(۱) دیرم — گنه‌از برگ‌و بارون(۲) بیش دیرم
اگر لاتقنطوا دستم نگیره — من از یاویلتا اندیش(۳) دیرم

=== ۱۱۸ ===

هزاران غم بدل اندوته دیرم — بسینه آتشی افـروته دیرم
بیك آه سحرگاه از دل تنگ — هزاران مدعی را سوته دیرم

=== ۱۱۹ ===

زعشقت آتشی در بوته دیرم — درآن آتش دل‌وجان سوته‌دیرم
سگت گرپا نهد برچشمم ایدوست — بمژگان خاك راهش‌روته‌دیرم

=== ۱۲۰ ===

موآن‌رندم‌که‌عصیان‌پیشه دیرم(۴) — بدستی جام‌ودستی شیشه دیرم[؟!]
اگر تو بیگناهی رو ملك شو — مو از حوا و آدم ریشه دیرم

=== ۱۲۱ ===

زبخت بد هزار اندیشه دیرم (۵) — همیشه زهر غم در شیشه دیرم
ز ناسازی بخت و گردش چرخ — فغان و آه و زاری پیشه دیرم

=== ۱۲۲ ===

بسر غیرته سودائی ندیرم (۶) — بدل جـز ته تمنائی ندیرم
خدا ذونه که در بازار عشقت — بجز خون هیچ کالائی ندیرم

=== ۱۲۳ ===

بغیرته دگر یاری ندیرم (۷) — باغیاری سرو کاری ندیرم
بدکان تو آن کاسد متاعم — که اصلا روی بازاری ندیرم

۱ـ نخ‌ف:اندیش دیرم.
هرن: گناه از برگ دارون.
۲ـ نخ‌ف: برگ‌داران ،
۳ـ نخ‌ف: تشویش .
۴ـ ملحقات نو،ش۲۱
۵ـ ملحقات اول نو،ش۳۰
۶ـ ملحقات اول‌نو،ش۲۵
۷ـ ملحقات اول نو،ش۲۸

═══ ۱۲۴ ═══

اگرچون موم‌صدصورت پذیرم(۱)　بهرصورت بدل نقش تو گیرم
تو تا بخت منی هرگز نخوابم　تو تا عهد منی هرگز نمیرم

═══ ۱۲۵ ═══

اگر آئی بجانت و انوازم(۲)　وگرنائی زهجرانت گدازم(۳)
بیادردی‌که داری بردلم‌نه(۴)　بمیرم یا بسوزم یا بسازم (۵)

═══ ۱۲۶ ═══

بدل درد غمت باقی هنوزم　کسی واقف نبو از درد سوزم
نبو یك بلبل سوته بگلشن　بسوز مو نبو کافـر بروزم

═══ ۱۲۷ ═══

نمیدانم که رازم واکه واژم　غم سوز وگدازم واکه واژم
چه‌واژم‌هر که ذونه بنگره‌فاش　دگر راز و نیازم واکه واژم

═══ ۱۲۸ ═══

فلك برهم زدی آخر اساسم　زدی برخمرهٔ نیلی لباسم
اگر داری برات از قصد جانم　بکن آخر از این دنیا اساسم

═══ ۱۲۹ ═══

موکه‌مست از می انگورباشم　چرا از نازنینم دور باشم [؟]
موکه از آتشت گرمی نوینم　چرا از دود محنت کور باشم

۱ـ ملقحات دوم ن و.ش۶
۲ـ هرن‌ون‌خ‌ف: وانواژم.
۳ـ هرن‌ون‌ف: گداژم.
۴ـ ن‌خ‌ف. تەهردردی که داری...
۵ـ ن‌خ‌ف: بسوجم یا بساجم، هرن، بسوزم یا بساژم.

۱۳۰

باین بی آشنائی برکیاشم (۱) باین بی خانمانی برکیاشم
همه‌گرمو برونن(۲) واته آیم(۳) ته از درگر برونی واکیاشم(۴)

۱۳۱

الهی واکیاشم واکیاشم موکه بی دست و پایم واکیاشم
همه از در برونند(۵) واتو آیم توگر از در برونی(۶) واکیاشم

۱۳۲

بشم(۷)واشم از این عالم بدرشم بشم(۸) ازچین‌وماچین‌دورتر(۹)شم
بر دلدار پیغامی فرستم (۱۰) که‌گردوری‌خوشه من‌دورترشم(۱۱)

۱۳۳

جگر پر درد تا کی آیم و شم ز وصلت فرد تا کی آیم و شم
چرا گوئی که در کویم نیائی مو تاکی با رخ زرد آیم و شم

۱ـ نخ‌ف، مصرع اول ودوم: برکه باشم، ت ه ، مصرع ۱و۲و۴: برکیانشیم .
۲ـ نخ‌ف: همه از در برانن . ۳ـ هرن‌وته:هم‌از در برونن‌سو ته آیم.
۴ـ نخ‌ف: ته‌کم از در برانی باکه باشم، ته : ته‌که از در برونی برکیانشم، هرن : ته‌گر از در برانی برکیانشم .
۵ـ م ف و ب س : برانند . ۶ـ م ف : ته‌که از در برانی .
۷ و ۸ـ برون : وشم . ۹ـ هرن و برون : دیرترشم .
۱۰ـ م ف : بشم ازحاجیان حج بپرسم .
۱۱ـ هرن : بشم ازحاجیان حج بپرسم که این دیری‌بسه یادیر ترشم.

— ۱۳۴ —

سرکوی تو تا چند آیم و شم — ز وصلت بی‌نوا چند آیم و شم
سر کویت برای دیدن تو — نترسی از خدا چند آیم و شم

— ۱۳۵ —

باده برگیرم و سیرگلان شم — کنار سبزه و آب روان شم
دو سه جامی خورم با شادکامی — وابم مست و بسیر لالیان شم

— ۱۳۶ —

بوره‌یك شو(۱) منورکن وثاقم — مهل در محنت و درد فراقم(۲)
بطاق‌جفت(۳) ابروی توسوگند — که مو(۴) جفت غمم تا ازتوطاقم

— ۱۳۷ —

شوی نالم شوی شوگیر نالم — ز دست یار بی‌تدبیر نالم
گهی‌همچون‌پلنگ‌تیرخورده — گهی چون شیر در زنجیر نالم

— ۱۳۸ —

موکزسوته(۵) دلانم چون ننالم — موکز بیحاصلانم چون ننالم
نشسته بلبلان(۶) با گل بنالند — موکه دور از گلانم چون ننالم

۱ــ ن خ ف : بیا یك شو

۲ــ هرن ون خ ف : مهل درمحنت روزفراقم .

۳ــ ن خ ف : بطاق و جفت ، هرن : بجفت طاق .

۴ــ ن خ ف : که هم جفت . . .

۵ــ ن خ ف : من‌از سوته دلانم...   ۶ــ ن خ ف : بلبل باگل نشینه زارناله

۱۳۹

موکه افسرده حالم‌چون‌ننالم(۱) شکسته پر و بالم چون ننالم
همه گوین فلانی ناله کم‌کن ته آئی در خیالم چون ننالم

۱۴۰

دلم زار وحزین(۲) چون ننالم وجودم آتشین (۳) چون ننالم
بمو واجن که چون و چندنالی چومرگم درکمین(۴) چون‌ننالم

۱۴۱

بی ته‌بالین‌سیه‌ماره(۵)بچشمم بی‌ته روزان شوتاره بچشمم(۶)
بی ته هرگه شوم سیرگلستان گلستان سر بسر خاره بچشمم

۱۴۲

بی ته گلشن چو زندانه بچشمم گلستان آذرستانه بچشمم
بی ته آرام و عمر زندگانی همه خواب پریشانه بچشمم

۱۴۳

داد از ایندل که هرگز نی بکامم داد از این دل که آزارد مدامم
دادازایندل‌که‌چون‌مرغان‌وحشی دانه ناچیده هر روزه بدامم[!؟]

۱۴۴

من (۷) آن آزردهٔ بیخانمانم من آن محنت نصیب سخت‌جانم
من‌آن سرگشته خارم دربیابان که هر بادی وزد پیشش دوانم

۱ـ دوبیتی‌هائیکه ازشمار۹۸ تا ۱۳۳ نسخه وحید دستگردی چاپ شده در اکثر مآخذ مورد مطابقه و تصحیح اینجانب ثبت نشده است باستثنای ۱۳ رباعی آن‌که درکتاب بهشت سخن چاپ شده ، لذا ابیات مذکور مطابق باچاپ مرحوم وحید نقل میشود .

۲ و ۳ و۴ـ ن و : حزینه ، آتشینه، کمینه .

۵ـ ن خ ف: ماری . ۶ـ ن‌خ‌ف: روز روشن‌شب تاری بچشمم.

۷ـ ن و ، ب س در مصرع اول و دوم و سوم : مو .

۱۴۵

فلك کی بشنود آه و فغانم بهر گردش زند آتش بجانم
یك‌عمری بگذرانم باغم وردرد بکام دل نگردد آسمانم

۱۴۶

تو خودگفتی که موملاح مانم به آب دیدگان کشتی برانم
همی ترسم‌که‌کشتی غرق وابو درین دریای بی پایان بمانم

۱۴۷

دلارا بی تو زار و ناتوانم جگر(۱)پرخاروپرخس‌دیدگانم
همان دستان‌که واته بو بگردن کنونش چون مگس برسرزنانم

۱۴۸

کنون داری نظر گو واکیانم زجورت درگدازه ، استخوانم
بکه اندیشه‌ای بیداد پیشه که آهم تیربونالـه کمانم

۱۴۹

بخنجرگر درآرن دیدگونم (۲) بآتش گر بسوزند استخونم
اگر بر ناخنونم نی بکوبن نگیرم دل زیار مهربونم

۱۵۰

دلم دوراست‌واحوالش ندونم(۳) کسی‌خواهم(۴)که‌پیغامش‌رسونم
خداوندا زمرگم مهلتی ده که دیداری بدیدارش رسونم

۱ـ ب‌س: گل‌پرخارو. ۲ـ ملحقات اول‌نو، ش۱۸ (درسایرمآخذدیده‌نشد)
۳و۴ـ نو: نزونم، خواهد .

— ۱۵۱ —

موآن مستم که پا از سرنزونم [نذونم]

سروپائی بجز دلبر نزونم [نذونم]

دلارامی کزو گیرد دل آرام

بغیر از ساقی کوثر نزونم [نذونم]

— ۱۵۲ —

دلا از دست تنهائی بجونم (۱) زآه و ناله خود در فغونم

شوان تار از درد جدائی کره فریاد مغز استخونم

— ۱۵۳ —

بصحرا (۲) بنگرم صحرا تو بینم (۳)

بدریا بنگرم دریا تو بینم

بهر جا بنگرم کوه و در ودشت

نشان از قامت رعنا تو بینم (۴)

— ۱۵۴ —

سر کوه بلند چندان نشینم که لاله سر در آره موبچینم

چولاله بی وفا سر بر نیاره (۵) بعهد بیوفایان چون نشینم

۱ــ ملحقات اول نو، ش۲۲...

۲. نخف: بدریا بنگرم دریا ته وینم بصحرا بنگرم صحرا ته وینم.

۳ــ نو، مف در مصرع اول ودوم وچهارم: ته وینم.

۴ــ نخف: نشانی ازقدرعنا تهوینم.

۵ــ نو: چولاله بیوفابو بیوفابو نگار بیوفا مو چون گزینم.

۱۵۵

بوره بوره‌که دیدار ته‌وینم(۱) گل و سنبل زدیدار ته چینم
همین‌شوقم بدی‌سالون‌وماهون که در روزی دمی با ته نشینم

۱۵۶

بوره (۲)روزی‌که دیدار ته‌وینم گل و سنبل بدیدار ته چینم
بوره‌بنشین(۳)برم‌سالان‌وماهان کـه تا سیرت بوینم نازنینم

۱۵۷

گلستان جای تو ای نازنینم مو در گلخن بخاکستر نشینم
چه‌در گلشن‌چه‌در گلخن‌چه‌صحرا چو دیده و اکرم جزته نوینم

۱۵۸

خوش‌آنساعت‌که دیدارتووینم کمند عنبرین (۴) تار تووینم
نوینه خرمی هرگز دل مـو مگر آندم‌که رخسار(۵)تووینم

۱۵۹

الهی دشمنت را خسته وینم بسینه‌ش خنجری تادسته وینم
سر شو آیم احوالش بپرسم سحر آیم مزارش بسته وینم

۱۶۰

کمان‌ابرویت پیوسته وینم(۶) گل صنعت برویت دسته وینم
زبس مهر رخت عالم فروزد جهان را دل بمهرت بسته‌وینم

۱ـ ملحقات اول نو، ش۳۲....

۲ـ نخ‌ف: بوه‌روزی... تو بینم، گل ... تو بینم .

۳ـ نخ‌ف: همِ نیشم بدی‌سالان وماهان ارم راضی بخونابت بوینم .

۴ـ نخ‌ف: عنبر آثار. ۵ـ نخ: دیدار.

۶ـ ملحقات دوم نو ش۴....

— ۱۶۱ —

اگرچشمم بدوزی دوته خواهم وگرجسمم بسوزی سوته‌خواهم
اگر باغم بری بر چیدن گل گل‌همرنگ‌وهم‌بوی توخواهم

— ۱۶۲ —

عبیرومشک‌ازموی توخواهم(۱) نه‌مهرومه‌که من‌روی تو خواهم
اگر باغم برن برچیدن گل گلی‌همرنگ وهم بوی‌توخواهم

— ۱۶۳ —

بوره سوته دلان گردهم آئیم سخن واهم کریم‌غم‌وانمائیم(۲)
ترازوآوریم (۳) غمها بسنجیم هرآن‌غمگین‌تریم‌وزنین‌ترآئیم(۴)

— ۱۶۴ —

نذونم(۵) موکه‌سرگردان‌چرایم گهی گریان گهی نالان چرایم
همه درمانشان بی درد داران نذونم (۶)موکه‌بی‌درمان چرایم

— ۱۶۵ —

ز حال خویشتن موبی خبربیم
نزونم [نذونم] در سفر یا در حضر بیم
فغان از دست تو ای بی مروت
همین[همی]زونم[ذونم]که‌عمری‌دربدربیم

۱ــ ملحقات دوم‌نو، ش۵ ... ۲ــ نخ‌ف: بهم‌غمهای هم‌راوانمائیم.
۳ــ نخ‌ف: برنهیم.
۴ــ هرنوم‌ف : هرآن سوته‌تریم سنگین‌ترآئیم ، نخ‌ف : هر آن سوته‌تریم وزنین‌ترآئیم .
۵و۶ــ نخ‌ف: ندانم، نو: نزونم.

— ۱۶۶ —

بوره‌یکدم (۱) بنالیم و بسوجیم | ازآن روئی‌که‌هردوتیره روجیم
ته بلبل حاش‌لله مثل مو نی | نبوجز درد وغم یك عمرروجیم

— ۱۶۷ —

عزیزان ما گرفتار دو دردیم | یکی بدنقشی ودیگرکه‌فردیم
نصیب مانبو کـه ماتو وینیم | جمالت یك‌نظر نا دیده مردیم

— ۱۶۸ —

بیاتادست‌ازاین‌عالم‌بداریم (۲) | بیا تا پای دل از گل برآریم
بیا تا برد باری پیشه سازیم | بیا تا تخم نیکوئی بکاریم

— ۱۶۹ —

بوره کزدیده جیحونی بسازیم | بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مورفت | بوره از نو فریدونی بسازیم

— ۱۷۰ —

بوره سوته دلان (۳)تامابنالیم | ز دست یـاربـی پـروا بنالیم
بشیم با بلبل شیدا بگلشن | اگر بلبل نناله ما بنالیم

— ۱۷۱ —

بوره سوتـه دلاتـا مـا بنالیم | بیا پروانـه بـا ما تابنالیم
زعشق آن گل رعنا بنالیم | ز دست یار بی پروا بنالیم

۱ــ درافواه‌بوره بلبل‌معروف است «وحید»

۲ــ ملحقات‌اول‌نو،ش۲۰... ۳ــ ن‌خ‌ف: سوته‌دلها بوره...

— ۱۷۲ —

برندم همچو یوسف‌گر بزندان ویا نالم زغم چون مستمندان
اگر صد باغبان خصمی نماید مدام آیم به‌گلزار تو خندان

— ۱۷۳ —

ته‌سرورزان‌موسودای ته ورزان گریبان بلرزان واته لرزان
کفن در گردنم صحرای محشر هرآن وینان احوال ته پرسان

— ۱۷۴ —

دلم از دست ته نالانه نالان درون دل زخونم‌گشته پالان ؟
هزاران قول بامن بیش کردی همه قولان ته‌بالان بالان (۱)

— ۱۷۵ —

خوشا (۲) آنان نه سر دارند نه‌سامان
نشینن هر دوپا (۳) پیچن بدامان
شو وروزان صبوری پیشه گیرند (۴)
بیاد روی دلدارن مدامان

— ۱۷۶ —

گلی کشتم پی‌الوند دامان اوش ازدیده دادم‌صبح وشامان
وقت‌آن بی‌که بویش واموآیی بره بادش بره سامان بسامان

۱ــ نخ‌ف: یالان‌یالان [یعنی دروغ‌دروغ، لغت ترکی‌است.]
۲ــ نخ‌ف: خرم. ۳ــ نخ‌ف: بانشینند وپاپیچن....
۴ــ نخ‌ف : بانشینند صبوری‌پیشه‌گیرن شب وروزی‌که گل چینن‌بدامان

١٧٧

بوره منت بریم ما از کریمان — بکشیم دست از خوان لئیمان
کریمان دست درخوان کریمی — که برخوانش نظردارند کریمان

١٧٨

زیاد خود بیا پروا کریمان — از اوگوالتجا واکه بریمان
کیه این تاب داره تا مودارم — نداره تاب این سام نریمان

١٧٩

پشیمانم پشیمانم پشیمان — کاروانی بوینم تا بشیمان
کهن‌دنیا بهیچ‌کسی نمانده (١) — بهرزه کوله باری می‌کشیمان

١٨٠

بوره ایدل بوره باری بشیمان — مکه‌کاری‌کز آن‌گردی‌پشیمان(٢)
یه دو روزی بناکامی سر آریم — باشه روزی‌که گل چینم بدامان

١٨١

زدست موکشیدن باز دامان — زکردارت‌نبی(٣)یك‌جوپشیمان
روم آخر بدامانی زنم دست — که‌تا از وی رسد کارم بسامان

١٨٢

موآن‌اسپیده‌بازم سینه سوهان — چراگاه مو بی سر بشن کوهان
همه تیغی بسوهان‌میکرن تیز — موآن‌تیغم‌که‌یزدان‌کرده‌سوهان

١ـ جنگ‌خطی: کهن‌دنیا بکس باقی نمانده.

٢ـ ن‌خ‌ف: مکه‌کاری‌که بازآری پشیمان.

٣ـ جنگ‌خطی :نئی

— ۱۸۳ —

دلم تنگ ندانم صبر کردن ز دلتنگی بوم راضی بمردن
زشرم روی تەمو در حجابم ندانم عرض حالم واته کردن

— ۱۸۴ —

الهی آتش عشقم بجان‌زن(۱) شررزان‌شعله‌ام براستخوان‌زن
چو شمعم برفروزازآتش‌عشق برآن‌آتش دلم پروانه‌سان زن

— ۱۸۵ —

آنکه بی‌خان وبی‌مانه منم من آنکه برگشته سامانه منم من
آنکه شامان بانده میکره روز آنکه روزش چوشامانه‌منم‌من

— ۱۸۶ —

اگرمستان مستیم ازتوایمون (۲) اگربی پاو دستیم از تو ایمون
اگر گبریم وترسا و مسلمان (۳) بهرملت که هستیم از توایمون

— ۱۸۷ —

اگر دستم رسد بر چرخ‌گردون ازاوپرسم‌که‌این‌چونست‌وآن‌چون
یکی را دادهٔ صد گونه نعمت یکی را قرص‌جو آلوده درخون

— ۱۸۸ —

دلاچونی دلاچونی دلاچون همه‌خونی‌همه‌خونی‌هموخون(۴)
زبهر لیلی سیمین عذاری (۵) چومجنونی‌چومجنونی‌چومجنون

۱ـ ملحقات اول‌نو، ش۳۳ ...

۲ـ درنسخه وحیدوم‌ف : مصرع اول‌ودوم وچهارم نوشته‌شده : «ازته‌ایمان».

۳ـ ن‌خ‌ف : اگرگبریم وهندو ورمسلمان، نو ، م‌ف: اگر هندواگرگبرارمسلمان

۴ـ ن‌خ‌ف: جگرخونی جگرخونی جگرخون.

۵ـ ن‌خ‌ف: بدست مهوش‌لیلی نژادی.

۱۸۹

بعالم کس مبادا چـون مـن آئین

مو(۱) آئین کس مبو (۲) دردین و آئین

هر آنکه حال موش (۳) باور نمیبو

مـوآئین بی مـو آئین بی مو آئین

۱۹۰

بی‌ته تلواسه دیرم بوره بوین ز هر در کاسه دیرم بوره بوین

میم‌خون، گریه‌ساقی ، ناله مطرب مصاحب‌این‌سه(۴)دیرم‌بوره‌بوین

۱۹۱

بوره بوره دلاحال‌دلم بین (۵) بوره حال دل ناقابلم بین

محبت کشتم و بردشمنی داد بوره کشت و بربیحاصلم بین

۱۹۲

بیا جانانهال کشته‌ام بین (۶) تن‌درخاك وخون آغشته‌ام بین

تماشای دل سر گشته‌ام کـن بیاوطالع برگشته‌ام بین

۱۹۳

بیا جانا دل پردرد من بین سرشگ‌سرخ‌ورنگ‌زردمن‌بین

غم محجوری و درد صبوری بیا برجان غم پرورد من بین

۱ـ درمصرع دوم وچهارم ن‌خ‌ف کلمه «مو» بقرینه مصرع اول «من» نوشته‌شده.

۲ـ ن‌خ‌ف: موا. ۳ـ ن‌خ‌ف: مش.

۴ـ ن‌خ‌ف: مصاحب خاصه.... ۵ـ ن‌خ‌ف دوبیتی‌شماره ۳۸...

۶ـ ن‌خ‌ف: شماره۹۳...

۱۹۴

وای‌ازروزی‌که‌قاضیمان‌خدا بو(۱) سرپل صراطم ماجرا بو
بنوبت بگذرند پیر و جوانان وای از آندم که نوبت‌زان ما بو

۱۹۵

دلی دارم(۲)که بهبودش‌نمیبو نصیحت میکرم سودش نمیبو
بیادش میدهم نش میبرد باد در(۳)آتش مینهم دودش‌نمیبو

۱۹۶

دلی دیرم دمی خرم نمیبو غمی دیرم که هرگز کم نمیبو
خطی دیرم من ازخوبان عالم کـه یار بی‌وفا همدم نمیبو

۱۹۷

سری دارم که سامانش نمیبو غمی دارم که پایانش نمیبو
اگر باورنداری سوی‌من(۴)آی بوین دردی‌که درمانش نمیبو

۱۹۸

شوی نبودکه دل‌پرغم نمیبو(۵) زانکه دلبر دمی همدم نمیبو
هزاران رحمت حق باد برغم زمانی از دل‌مو کم نمیبو

۱۹۹

بوالله که جانانم توئی تو(۶) بسلطان عرب جانم توئی تو
نمیدونم که چونم یا که چندم همیدونم که درمانم توئی تو

۱ــ رباعی ش ۱۶۳ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۲ــ مف: دیرم . ۳ــ نخف و مف: بر.
۴ــ مف و نخف: مو .
۵ــ رباعی ش۱۶۲ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۶ــ رباعی‌ش ۱۵۹ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

۲۰۰

بوره بوره‌که جانانم توئی تو(۱) بوره بوره که سلطانم توئی تو
ته خود ذونی‌که غیراز تو نذونم بوره بوره که ایمانم توئی تو

۲۰۱

شو تارت بوینم تار تارو(۲) گرفته ظلمتش هر برج وبارو
خدایا روشنائی بر دلم ده که تاوینم جمال هشت وچارو

۲۰۲

امان از اختر شوریده مو(۳) فغان از بخت برگردیده مو
فلك از کینه‌ورزی کی گذاره دره خون از دل غمدیده مو

۲۰۳

بهارم بی‌خزان ای‌گلبن مو(۴) چه غم کنده ببو بیخ وبن مو
برس ای سوته دل یکدم بدردم تئی امروز دل تازه کن مو

۲۰۴

نصیب‌کس نبی درد دل مو(۵) که بسیاره غم بیحاصل مو
کسی بو از غم و دردم خبردار که‌داره‌مشکلی‌چون‌مشکل‌مو

۲۰۵

نیا مطلق بکارم این دل‌مو(۶) بجز خونابه‌اش نه حاصل مو
داره در موسم گل جوش سودا چه پروائی کره اینجا دل مو

۱ـ رباعی ش ۱۶۴ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۲ـ رباعی ش۱۶۵ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۳ـ ملحقات اول ش ۳۸ (...)
۴ـ رباعی ش ۱۶۰ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۵ـ ملحقات‌اول ش ۵۵ (...)
۶ـ رباعی ش ۱۶۱ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

۲۰۶

نوای ناله غم اندوته دونو(۱) عیار قلب خالص بوته دونو
بوره سوته‌دلان واهم بنالیم(۲) که قدرسوته دل دلسوته دونو

۲۰۷

بی ته گلشن بچشم گلخن آیو(۳) واته گلخن بچشم گلشن آیو
گلم تـه گلبنم ته گلشنم تـه که با ته مرده را جان برتن آیو

۲۰۸

بی‌ته هرگه سرم بربالش آیو(۴) اخستانم(۵) چونی درنالش آیو
زهجرونت بجای اشك ازچشم زمژگون شعله‌های آتش آیو

۲۰۹

بدل‌چون یادم ازبوم وبرآیو(۶) سرشکم بیخود از چشم‌تر آیو
از آن ترسم من برگشته دوران که عمرم در غریبی برسر آیو

۲۱۰

خوش آنساعت که یاراز در درآیو (۷)
شو هجـران و روز غـم سر آیو
ز دل بیرون کنم جـانرا بصد شوق
همین واجـم کـه جایش دلبر آیو

۱ـ نخف :
نوای ناله غم اندوته ذانه عیار زر خالص بوته ذاته
بیا سوته دلان واهم بنالیم که قدرسوته دل دلسوته ذانه
۲ـ نسخه بدل نخف: گردهم آئیم .
۳ـ ملحقات اول ش ۳۴ (...)
۴ـ ملحقات اول‌ش ۳۷ (...)
۵ـ اخستان=استخوان .
۶ـ ملحقات اول ش ۳۵ (...)
۷ـ ملحقات اول ش ۳۶ (...)

٢١١

غـم عشق ته کی درهـر سرآیو همائی کی بهر بوم و بر آیو
زعشقت سر فرازون(١)کام‌یابند که خور اول بکهساران برآیو

٢١٢

نسیمی کز بن‌آن کاکل‌آیو(٢) مرا خوشتر ز بوی سنبل‌آیو(٣)
چوشوگیرم‌خیالت(۴)رادرآغوش سحر از بسترم بوی گل‌آیو(۵)

٢١٣

بکشت (۶) خاطرم جز غـم نرویو (٧)
بباغـم جز گل ماتـم نرویو (٨)
بصحـرای دل بیحاصـل مـو
گیـاه ناامیدی هـم نرویو (٩)

٢١۴

کجابی(١٠) جای توای‌یاردلخواه که تامو بسپرم آن جایگه راه
همه جا جای ته موکور باطن غلـط واتـم غلـط استغفرالله

٢١۵

غم درد دل‌مو بی حسابه(١١) خدازونه[ذونه]که‌مرغ‌دل‌کبابه
بنازم دست و بازوی ته جلاد اگر قتلم کری والله ثوابه

١ـ ب‌س و چاپ اول وحید : سرفرازان .
٢ و ٣ و ۵ـ نخ‌ف: آئی. ۴ـ نخ‌ف و مف: خیالش .
۶ـ نو ، مف ، مجموعه چاپی :
زکشت خاطرم جز غم نروئی ز باغم جز گل ماتم نروئی
ز صحرای دل بی‌حاصل من گیاه نا امیدی هـم نـروئی
٧ـ نخ‌ف: زدشت خاطرم جزغم نرویا...
٨ و ٩ـ نخ‌ف: نرویا .
١٠ـ مف: کجای ١١ـ رباعی‌ش ١٨۴ نو (درسایرمواُخذدیده نشد)

— ۲۱۶ —

غم عشقت‌زگنج رایگان‌به(۱) وصال ته زعمر جاودان به
کفی از خاك‌کویت در حقیقت خدا ذونه‌که از کون ومکان‌به

— ۲۱۷ —

مورا درده (۲)دلم‌خو کرده‌واته نذونی(۳) درد دل ای‌بی‌وفاته
بوره مو(۴) سو ته‌دل‌وا ته‌سپارم ته‌ذونی‌بادل ودل ذونه باتو(۵)

— ۲۱۸ —

دل مودایم اندر ماتم ته (۶) بدل پیوسته بی درد وغم ته
چه‌پرسی‌که چرا قدت ببو خم خم قدم از آن پیچ و خم ته

— ۲۱۹ —

بدنیا مو نوینم کام بی‌ته (۷) بدس‌هرگز نگیرم جام بی ته
بلرزم روزو شوچون‌بیدمجنون ندارم یك نفس آرام بی ته

— ۲۲۰ —

دوچشمم‌راته‌خون‌پالاکنی‌ته (۸) کلاه عقلم از سرواکنی ته
اگر لیلی بپرسه حال مجنون نظر او را سوی صحرا کنی ته

۱ــ ملحقات اول‌ش۴۶...

۲ــ نخ‌ف: مرا درد دلم.

۳ــ نخ: ته‌دانی.

۴ــ نخ: تا.

۵ــ نخ : ته‌ذانی‌و دل‌و دل ذانه واتو .

ب‌س: ته‌ذانی بادل‌ودل ذانه‌باته.

۶ــ رباعی‌ش ۱۸۵نو...

۷ــ رباعی‌ش ۱۸۰ نو [؟] ...

۸ــ رباعی‌ش ۱۹۶ نو...

۲۲۱

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته چوکشتی برلب دریا نشسته

همه‌گویند (۱)طاهرتار بنواز صدا چون‌میدهدتارشکسته(۲)

۲۲۲

دل عاشق به پیغامی بساجه خمار آلوده با جامی بسا جه

مراکیفیت چشم تو کافی است قناعت‌گر (۳) بیادامی بساجه

۲۲۳

دلت ای سنگدل برمانسوجه(۴) عجب نبود اگر خارانسوجه(۵)

بسوجم تابسوجونم (۶) دلت را درآتش چوب‌ترتنها نسوجه(۷)

۲۲۴

دلم ازعشق(۸)خوبان‌گیج و ویجه (۹)

مژه برهم زنم خونابه (۱۰) ریجه

دل عاشق مثال (۱۱) چوب تربی

سری سوجه سری خونابه (۱۲) ریجه

۱ـ نو: همه‌گوین که طاهر... ۲نو: گسسته.

۳ـ مف ونخ‌فوب‌س : ریاضت‌کش.

۴ـ آخرمصراع اول ودوم وچهارم این‌رباعی درکتیبه آرامگاه ونخ‌ف و نسخه هرن نسوجه نوشته شده ودرنسخه‌های وحید ومجموعه چاپی وب‌س نسوجی‌ضبط شده است. ۵ـ نخ: که خارا درنسوجه

۶ـ نخ: نسوجم تانسوجانم...، نو: بسوجم تابسوجانم ...

۷ـ نخ : بلی‌هرچوب‌ترتنهانسوجه ، نو، ب‌س، نم:درآذرچوب‌ترتنها نسوجی.

۸ـ مف: ازدست‌خوبان. ۹ـ نخ‌ف: ویج.

۱۰ـ نو وب‌س: خوناوه ، نخ‌ف : سیلاب ریج.

۱۱ـ نخ‌فومف : بسان.

۱۲ـ مف ونو:خوناوه، نخ‌ف: سری‌سوج‌سری خونابه ریج.

۲۲۵

بدنیادل نبنده هرکه مرده (۱) که دنیا سربسر اندوه و درده
بقبرستون گذر کن تابوینی که دنیا با رفیقونت چه کرده

۲۲۶

نزونم [نذونم](۲) لوطوعریانم که کرده
خودم جلاد و بیجانم (۳) که کرده
بده خنجر که تـا سینه کنم چـاك
ببینم عشق برجانم (۴) چه کرده

۲۲۷

سرم چون گوی در میدان بگرده دلم نزعهدو نزپیمان بگرده
اگر دوران بنامردان بمونه (۵) نشینم تا دگر دوران بگرده

۲۲۸

وابیدم پیرو وبرنائیم نمونده (۶) بتن توش و توانائیم نمونده
بمو واجن برو آلالهٔ چین بچینم چون که بینائیم نمونده

۲۲۹

مرا عشقت زجان آذر برآره (۷) ز پیکر مشت خاکستر بر آره
نهال مهرت از دل گر ببرن هزاران شاخ هرسو سر بر آرهٔ

۱ــ ملحقات دوم ش ۹...

۲ــ چاپ اول وحیدش ۱۹۴: نزانم. ۳ــ چاپ چهارم وحید: بیجونم.

۴ــ چچهارم و: برجونم. ۵ــ ب س: بمانه.

۶ــ چاپ اول وحیدش ۱۹۵ مصراع اول ودوم وچهارم: نمانده.

۷ــ رباعی ۱۹۷ن و...

۲۳۰

زغم جان‌درتنم درگیروداره(۱) سرم در رهن تیغ آبداره
ندارم اختیاری از چه جوشش دل موتاب این سودا نداره

۲۳۱

هر آن‌دلبرکه چشم مست داره هزاران چون منی پابست‌داره
میان عشقان آن ماه سیما چوشعر من بلند وپست داره

۲۳۲

غریبی‌سخت مرا دلگیرداره(۲) فلک بر گردنم زنجیر داره
فلك از گردنم زنجیر بردار که غربت خاك دامن گیر داره

۲۳۳

سرم سودای‌گیسوی‌ته‌داره (۳) دلم مهر مه روی ته داره
اگر چشمم بماه نوکره میل نظر برطاق ابروی ته داره

۲۳۴

عزیزان (۴) موسم جوش بهاره چمن پر سبزه صحرا لاله زاره
دراین موسم دمی‌فرصت غنیمت که دنیای دنی بی اعتباره

۲۳۵

غمم بیحدو دردم بی‌شماره (۵) فغان کاین چاره ودرمون نداره
خداوندا ندانه ناصح مو که فریاد دلم بی اختیاره

۱ـ رباعی ش۱۸۶ نو...
۲ـ رباعی‌ش ۱۷۸ نو[؟]... ۳ـ رباعی‌ش ۱۹۱ نو...
۴ـ ملحقات اول چاپ‌یکم ش ۳۹: عزیزون.
۵ـ ملحقات اول ش ۴۰ ...

— ۲۳۶ —

سر سر گشته‌ام سامون نداره(۱) دل خون گشته‌ام درمون نداره
بـکار مذهبی دل بسته دیرم که در هر مذهبی ایمون نداره

— ۲۳۷ —

سرم بالین تنم بستر نداره (۲) بجز شور غمت در سر نداره
نهد دوراز ته هر کس سر ببالین الهی سر زبالین بر نـداره

— ۲۳۸ —

مورا ای دلبر مو با ته کاره وگرنه در جهان بسیار یاره
کجاپروای‌چون موسوته‌دیری چو مو بلبل بگلزارت هزاره

— ۲۳۹ —

دلم میل گل باغ ته‌دیره (۳) سراسر سینه‌ام داغ ته دیره
بشم آلاله زاران دل کرم شاد دیم آلاله هم داغ ته دیره

— ۲۴۰ —

سحر گاهان که‌اشکم‌لاوه‌گیره(۴) ز آهم هفت چرخ آلاوه گیره
چنان ریزم زدیده‌اشگ خونین که گیتی سربسر سیلاوه گیره

— ۲۴۱ —

دل مو غیر تو دلبر نگیره (۵) بجای جوهری جوهر نگیره
دل مو سوته و مهر ته آذر بنی نا سوته آذر در نگیره

۱ـ ملحقات اول ش ۴۱... ۲ـ ملحقات اول ش ۴۳...
۳ـ رباعی‌ش ۱۷۹ ن و... ۴ـ رباعی ش ۱۷۵ ن و ...
۵ـ رباعی ش ۱۹۱ ن و...

۲۴۲

مسلسل گیسوان پرتاب مکره(۱) | خمارین نرگسان پرخواب مکره
همی خواهی که مهر ازمو ببری(۲) | برینه روزگار اشتاب مکره(۳)

۲۴۳

دل ارمهرت نورزه برچه ارزه(۴) | نخواهم دل که مهرته نورزه
گریبان هر که ازدست کره چاك | بیك عالـم گریبان وابیرزه

۲۴۴

زبس مهر رخت عالم فروزه (۵) | جهان را دل بمهرت سینه سوزه
فلك را شیوه دایم این چنین بود | که هرجا چشم امیدی بدوزه

۲۴۵

بلا رمزی ز بالای تـه بـاشه | جنون قسمی زسودای ته باشه
بصورت آفرینم این گمانه | که پنهان در تماشای ته باشه

۲۴۶

درخت غم بجانم کـرده ریشه | بـدرگاه خـدا نـالم همیشه
عزیزون(۶)قدر یکدیگر بدونید | اجل سنگست وآدم مثل شیشه

۱ـ ن خ ف، مصراع اول ودوم وچهارم: مکه ۲ـ ن خ ف : برآنی توکه مهرازما برینی .

پریشان سنبلان پرتاو مکه | خمارین نرگسان خوناو مکه

۳ـ هرن :

وربنی ته که مهرازما وربنی | برینه روزگار اشتاو مکه

۴ـ رباعی ش ۱۹۰ ن و... ۵ـ ملحقات اول ش ۴۵...
۶ـ ن خ ف، ب س، چ اول نو: عزیزان .

=== ۲۴۷ ===

هزارت دل بغارت برته ویشه (۱) هزارانت جگر خون کرته (۲) ویشه
هزاران داغ ویش از ویشم اشمر هنی نشمر ته از اشمرته ویشه

=== ۲۴۸ ===

الهی سوز عشقم بیشتر که دل ریشم ز دردش ریشتر که
از این غم گردمی فارغ نشینم بجانم صدهزارون (۳) نیشتر که

=== ۲۴۹ ===

همه از باغ و بستان بادمکه (۴) دل از زندان غم آزاد مکه
مکان دیگر وملك دیگر [دگر] جوی وطن در این خراب آباد مکه

=== ۲۵۰ ===

سحرگاهان فغان بلبلانه (۵) بیاد روی پر نور گلانه
زآه موفلك آخر حذر که اثر در ناله سوته دلانه

=== ۲۵۱ ===

چومن (۶) يك سوته‌دل پروانهٔ نه بعالم همچو من (۷) دیوانهٔ نه
همه‌مارون وموران (۸) لانه‌دارند من دیوانه را ویرانهٔ نه (۹)

۱ــ هرن: برده ویشه. ۲ــ هرن: کرده ویشه .
۳ــ ملحقات اول چاپ‌یکم وحیدش ۴۲: هزاران.
۴ــ ملحقات دوم ش۸... ۵ــ رباعی ش ۱۸۲ ن و...
۶ــ و ۷ــ ن و وم‌ف وب‌س: مو
۸ــ م‌ف : موران وماران، نو چاپ‌اول وب‌س : ماران‌وموران، نو چاپ‌چهارم: مارون ومورون .
۹ــ هرن : بعالم همچو مو پروانهٔ نه جهان را همچو مو دیوانهٔ نه
همه ماران وموران لانه دیرن مــن دیوانه را ویرانهٔ نــه

۲۵۲

بدنیا مثل مو دلسوتهٔ نه (۱) بدرد سوز غم اندوتهٔ نه
چسان بندم ره سیل دو دیده که این زخم دلم لوسوتهٔ نه

۲۵۳

در این بوم و برانم پرورش نه شوانم جاو روزانم خورش نه
سری دیرم که مغزی اندرونی تنی دیرم که پروای سرش نه

۲۵۴

بکس درد دل مو واتنی نه که سنگ از آسمان انداتنی نه
بمو واجن که ترك یار خود که (۲) کسیس یارم که ترکش واتنی نه

۲۵۵

بی ته یکدم دلم خرم نمونه (۳) وگر روی تو وینم غم نمونه
اگر درد دلم قسمت نمایند (۴) دل بی درد در عالم نمونه

۲۵۶

چه دیره اینکه دارش آذرینه (۵) چه دشته اینکه خونخوارش زمینه
مگر بوم و بر مسگین دلانه مگر صحرای عشق نازنینه

۲۵۷

دلم از درد تو (۶) دائم غمینه ببالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که موته دوست دیرم (۷) نه هر کت دوست دیره (۸) حالش اینه

۱ــ رباعی ش ۱۸۳ ن و ... ۲ــ ب س: کن.
۳ــ ریاض: وی ته یکدم دلم خرم نمانه ، مصراع دوم: غم نمانه ، مصراع چهارم: درعالم نمانه. ۴ــ هرن: اگردرد دلم قسمت نموین.
۵ــ رباعی ش ۱۷۱ ن و... ۶ــ نو: ته. ۷ــ نم: دارم ۸ــ هرن: داره.

۲۵۸

صدای چاوشان مرده آیه (۱) بگوش آوازه . . . . آیه
رفیقون میرون نوبت بنوبت وای آنروزی که نوبت‌بر ته‌آیه

۲۵۹

بی‌ته اشگم زمژگان تر آئی (۲) بی‌ته نخل حیاتم (۳) بی‌بر آئی (۴)
بی‌ته‌در کنج تنهائی شب و روز (۵) نشینم تاکه عمرم (۶) برسر آئی

۲۶۰

چوشو بی‌تو سرم بر بالش آئی (۷) چونی از استخوانم نالش آئی
شوهجرون بجای اشگم ازچشم بمژگان شعله‌های آتش آئی

۲۶۱

سحرگاهان که بلبل برگل آئی اشگ چشمم بدامان گل (۸) آئی
روم در پای گل افغان کرم سر که هرسو ته‌دلی در غلغل آئی

۲۶۲

شوی‌کان نازنینم (۹) از در آئی گذشته عمرم آنشو برسر آئی
همه شو دیده مو تا سحرگاه بودبرراه‌ته تاخود (۱۰) برآئی

۱ــ ملحقات اول ش ۴۷...

۲ــ هرن مصراع‌اول: تر آیو، مصراع‌دوم: بی‌ته‌نخل امیدم بی‌بر آیو.

۳ــ نخف: مرادم. ۴ــ نم: برسر آئی .

۵ــ نخف وهرن: شوو روز، نم: همه‌عمر، ن وچاپ اول: همه‌روز .

۶ــ نخف ونم. تاحیاتم . ۷ــ رباعی ش ۲۴۸ن و ....

۸ــ چاپ‌اول وحیدش ۲۷۹: گل‌گل... ۹ــ نخ: نازدارم ۱۰ــ نخ: خور

— ۲۶۳ —

ته که نوشم نئی نیشم چرائی	ته‌که یارم نئی پیشم چرائی
ته‌که مرهم نئی ریش دلم را	نمك پاش دل ریشم چرائی

— ۲۶۴ —

ته‌که‌خورشیداوج ودلربائی (۱)	چنین بی‌رحم‌وسنگین‌دل‌چرائی
باول آنهمه مهر و محبت	بآخر راه و رسم بیوفائی

— ۲۶۵ —

فلك در قصد آزارم چرائی	گلم گر نیستی خارم چرائی
ته‌که(۲)باری زدوشم‌برنداری	میان بار سربارم چرائی

— ۲۶۶ —

ته‌که نازنده بالا دلربائی (۳)	ته‌که‌بی‌سرمه‌چشمان‌سرمه‌سائی
ته‌که مشگین دوگیسودرقفائی	بمواجی‌که سرگردان چرائی

— ۲۶۷ —

نگار تازه خیز موکجائی (۴)	بچشمان سرمه ریزمو کجائی
نفس برسینه طاهر رسیده	دم مردن عزیز مو کجائی

۱ـ ملحقات اول ش ۵۸...	۲ـ نخ: کت

۳ـ نخف: ته کت نارینه چشمان سرمه‌سائی ـ ته کت بالنده بالادل ربائی
ته کت مشگینه‌گیسو درقفائی...

هرن:	ته‌کت‌نازنده‌چشمون سرمه‌سایه	ته کت بالنده بالا دلربایه
	ته کت مشگینه گیسو در قفایه	ابی‌واجی‌که سرگردون‌چرایه

۴ـ رباعی ش ۲۹۴ ن و...

۲۶۸

سر راهان نشینم تا ته آئی در شادی بروی موگشائی (۱)
آیه روزی بروز مو(۲)نشینی بوینی تاچه سخته(۳) بی‌وفائی

۲۶۹

دلم‌بی عندلیب خوش نوائی (۴) که مینالد زغم هر صبح گائی
بشاخ گل سحر بلبل همی گفت که ای گل بی وفائی بی وفائی

۲۷۰

زدل بیرون ببختم ناله‌نائی (۵) زمژگان تر مـو ژالـه نائی
شوی نایه که موخوابت بوینم ببخت مو بچشمم لالـه‌نـائی

۲۷۱

عریزا مردی از نامرد نائی (۶) فغان و ناله از بیدرد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون که شعله از تنور سرد نائی

۲۷۲

عزیزون‌ازغم‌ودرد جدائی (۷) بچشمونم نمانده روشنائی
گرفتارم بدام غربت و درد نه یارو همدمی نه آشنائی

ن‌خ‌ف: ۱ــ سوی چشمم بشی از چشم‌راهی . ۲ــ من
۳ــ بدانیکه چه سخته چشم‌رائی .
۴ــ رباعی‌ش ۲۱۹ ن و . . .
۵ــ رباعی ش ۲۷۷ ن و . . .
۶ــ رباعی ش ۲۶۰ ن و [؟] . . .
۷ــ ملحقات اول ش ۵۳ . . . .

۲۷۳

پی مرگ نکویان گل نروئی | وگرروئی‌نه‌رنگش بی‌نه بوئی
زخودروهیچ‌حاصل‌برنخیزه(۱) | بجز بد نامی و بی آبروئی

۲۷۴

مواحوالم‌خرابه‌گرتوجوئی(۲) | جگربندم کبابه گرتو جوئی
توکه رفتی ویار نو گرفتی | قیامت هم حسابه گر توجوئی

۲۷۵

موهرشام وسحرگریم‌بگوئی(۳) | که‌جاری‌گردد ازهرگوشه‌جوئی
موی بیچاره اندر باغ وصلت | هر آنچه لاله کارم خار روئی

۲۷۶

بجز این موندارم آرزوئی | که باشد همدم مولاله‌روئی
اگرددلم واژه (۴) بکوهان | دگردرکوهسارون گل نروئی

۲۷۷

آلاله کـوهساران هفتهٔ بی | بنفشه (۵) جوکناران هفتهٔ‌بی
منادی میکرم(۶) شهروبشهرو | وفای گلعـذاران هفتهٔ بی

۱ـ نخ، برنخیزی، چاپ‌چهارم وحید: برنخیزد.

۲ـ رباعی‌ش ۲۹۲نو...   ۳ـ رباعی‌ش ۲۷۶نو...

۴ـ چاپ اول‌نوش۲۴۹: واژم، مصراع چهارم‌کوهساران.

۵ـ هرن ونخف: بنوشه.

۶ـ نخف: میکرو، آتشکده‌آذر: میکرم‌شهران بشهران

۲۷۸

زمان لاله زاران هفتهٔ بی (۱) که فصل نوبهاران هفتهٔ بی
غنیمت‌دان وصال یارجانی که وصل روی یاران هفتهٔ بی

۲۷۹

زری‌چون مو نه‌اندر بوتهٔ بی (۲) نه‌چون موغم بدل اندوتهٔ بی
بجزشمع‌ببالین همدمی نیست که یارسوته دل دل سوتهٔ بی

۲۸۰

صفاهونم‌صفاهونم چه‌جابی (۳) که هر یاری گرفتم بی وفابی
شوم یکسر برونم تا بشیراز که در هر منزلم صد آشنابی

۲۸۱

بدام دلبری دل مبتلابی (۴) که‌هجرانش‌بلا، وصلش بلابی
در این ویرانه‌جز دلخون‌ندیدم نه‌دل، گوئی‌که دشت کربلابی

۲۸۲

عاشق آن‌بی‌که‌دایم‌دربلابی (۵) ایوب آسا به کرمان مبتلابی
حسن آسا بنوشه کاسه زهر حسین آسا شهید کربلا بی

۱ـ رباعی‌ش ۲۸۸ ن و چاپ چهارم : لاله‌زارون ، نوبهارون ، غنیمت‌دون ، روی یارون .

۲ـ نخ : چو مو زاندوه دل‌بی روتهٔ‌بی که میدان بلا در بوتهٔ بی
بجزشمعم بگیتی رازنگداشت که یار سوته دل دل سوتهٔ‌بی

۳ـ رباعی‌ش ۲۴۴وحید... [؟] ۴ـ رباعی‌ش ۲۷۱ن‌و ...

۵ـ رباعی‌ش ۲۱۲ ...

283

بلابی دل خدایا دل بلابی (۱) گندچشمان‌کرو (۲) دل‌مبتلابی
اگر چشمان نکردی دیده بانی چه دانستی دلم خوبان کجابی

284

جهان بی وفا زندان ما بی(۳) خار غم قسمت دامان ما بی
صبر ایوب و محنتهای یعقوب همه گوئی نصیب جان ما بی

285

بسوی باغ و بستان‌لاله‌وابی(۴) همه موها مثال ژاله وابی
وگرسوی خراسان کاروان را رهانم موسوی بنگاله وابی

286

غم‌عالم (۵) نصیب جان مابی بدور (۶) ما فراغت کیمیابی
رسدآخر بدرمان‌دردهر کس(۷) دل مابی‌که درمانش‌بلابی(۸)

287

زمشک‌چین‌سیه‌ترسنبلت‌بی(۹) هزاران دل بقیدکاکلت بی
نباشد نـاله‌ام رادر دلت راه زخاراسخت‌تر گویا دلت‌بی

۱ـ هرن: بلایه دل بلایه دل بلایه گنه‌چشمون‌کرون دل مبتلایه
اگرچشمون نوینن‌روی‌زیبا چه‌زونودل‌که‌خوبان‌درکجایه

۲ـ نخ‌ف مصراع اول: خدایا دل‌بلائی... مصراع‌دوم: گنه چشمان‌کرن

۳ـ رباعی‌ش۵۴ نخ‌و۲۲۶ نو...   ۴ـ رباعی‌ش ۲۷۰نو...

۵ـ نخ: همه‌حرمان، هرن: غم‌دوران.   ۶ـ نوبدرد، نسخه‌خطی‌بدور.

۷ـ نخ: همه دردی رسی آخر بدرمان، هرن: زدردمارسه آخر بدرمون.

۸ـ هرن: دل‌مابی‌که درمونش فنابی، نخ: دردمابی‌که درمانش فنابی.

۹ـرباعی ش۲۸۷نو..

— ۲۸۸ —

روزم ازشو شوم ازرو(۱) بتربی　　بخت آشفته‌ام زیر و زبربی
شووروز از فراقت ناله مو (۲)　　چو آه بینوایـان بی اثربی

— ۲۸۹ —

شوم تاریك وروزم تیره تربی (۳)　　بخت آشفته‌ام زیرو زبر بی
زمژگان خدنگش خورده‌ام تیر　　که ناسورش بهردم تازه تربی

— ۲۹۰ —

شوم‌از شام یلداتیره تربی(۴)　　موکه‌دردم(۵)ز بودردا(۶)بتر بی
همه دردان رسن آخر بدرمان　　من‌این دردم ز درمان بی‌اثر بی

— ۲۹۱ —

واته‌هر کس که‌قربش بیشتر بی(۷)　　دلش از دوری ته ریش‌تر بی
اگر یکبار مژگان ته وینم　　بجانم صد هزاران نیشتر بی

— ۲۹۲ —

هراون‌کس مال‌وجاهش بیشتر بـی (۸)
دلش از درد دنیا ریش‌تر بی
اگر بر سر نهد چون خسروون تاج
بشیرین جانش آخر نیشتر بی

۱ـ ن خ بشماره ۴۶:روژم...ازرو.
۲ـ ن‌خ: شووروژ... ناله‌من.　　۳ـ رباعی‌ش ۲۶۶ نو...
۴ـ ن‌خ‌ف: رباعی‌ش ۷۱.　　۵ـ نومصراع‌دوم : درددلم،مصراع‌سوم
همه‌دردا ... بدرمون ، مصراع‌چهارم درمان دردما خودبی‌اثربی.
۶ـ رك:لغت‌نامه دهخدا(آ ـ ابوسعد) ص۱۱۴ ستون‌دوم.
۷ـ رباعی ش ۲۸۹ نو ...　　۸ـ ملحقات اول‌ش ۵۲...

=== ۲۹۳ ===

مدامم دل‌پراز خون‌جگر بی(۱) مدامم جان حزین بی دیده‌تر بی
نشینم بر سر راهت شو و روز بود روزی ترا برمو گذر بی

=== ۲۹۴ ===

خورآیین (۲) چهره‌ات افروته‌تر بی
بجانم (۳) تیر عشقت دو ته تر بی
ز چه خال رخت ذونی (۴) سیاهه
هر آن نزدیك خور بی سوته تر بی (۵)

=== ۲۹۵ ===

خرم‌اون(۶)دل که‌ازغم بهره‌ور بی باون دل‌وای کز غم بی خبر بی
ببازار محبت (۷) نقد رایج کسی داره درونش سوته تر بی

=== ۲۹۶ ===

چوخوش بی‌مهر بونی(۸)هر(۹) دوسر بی
که یکسر مهربونی درد سر بی
اگر مجنون دل شوریده‌ای داشت
دل لیلی از او (۱۰) شورید تر بی

۱ـ رباعی‌ش ۲۴۶ن و... ۲ـ نخف: خورامین .
۳ـ هرن ورياض: دلم ازتیرعشقت ۴ـ نخ: ذانی
۵ـ نسخه بدل‌ش۲۹۵ وحید:مرااختر بودخال‌سیاهت‌ـ زمو یاراکه‌اخترسوته‌تر بی
۶ـ نخ‌بشماره۴۵وچاپ‌اول‌وحید:درمصراع‌اول آن ودرمصراع‌دوم‌بآن‌نوشته‌شده.
۷ـ نخ : حمیت
۸ـ نو ومف ونخف ، مصراع اول ودوم: مهربانی. ۹ـ نخف:کز.
۱۰ـ نخ ومف ونو: آن.

۲۹۷

بدریای غمت دل غوطه ور بی مرا داغ فراقت بر جگر بی

بچشمم‌قطره‌های‌اشگ خونین توگویی (۱) لالـه‌باغ نظر بی

۲۹۸

دل ازدست‌غمت زیروزبر بی(۲) دوچشمانم پر ازخون جگر بی

هر آن یار عزیزش ناز ور بی دلش پر غصه جانش پرشرر بی

۲۹۹

مدامم دل بر آتش (۳) دیده تر بی

خم (۴) عیشم پر از خون جگر بی

ببویت زندگی یابم پس از مرگ (۵)

ترا گـر بـر سر خاکم گذر بی

۳۰۰

زآهم‌هفت‌گردون‌پرشرر بی(۶) اگر آوا کرم خون جگر بی

ته‌که از غم دلت هرگز نسوته کجا از سوته دلها با خبر بی

۳۰۱

دل‌توکی زحالم با خبر بی (۷) کجارحمت باین‌خونین‌جگر بی

ته‌که خونین‌جگرهرگزنبودی کی ازخونین جگرها باخبر بی

۱ــ نخ : بعینه

۲ــ رباعی ش۲۸۴نو...

۳ــ نخ: پرآتش، نوش ۲۲۴: پرآتش، ش۲۴۰: پرآذر ، هرن: ملالم [؟]دل‌پرآذر.

۴ــ نوش۲۲۴: اساس‌عیشم ، ش۲۴۰: جام‌عیشم.

۵ــ ن وش ۲۴۰: زبویت،:ش۲۲۴ : ته‌که هرگزنسوته‌جانت از غیر کجا ازسوته‌جانانت خبر بی .

۶ـ نخف: باخبر بی

۷ــ رباعی‌ش۲۶۵ نو..

=== ۳۰۲ ===

هرآن باغی که نخلش (۱) سر بدر بی
مدامش باغبون (۲) خونین جگر بی
بباید کندنش از بیخ و از بن
اگـر بارش همه لعـل و گهر بی

=== ۳۰۳ ===

شوتار و بیابان پرورك بی (۳)
همه صحرا پر ازخاروخسك بی
نباشد اندرین ره روشنائی
خوشاآنکس که بارش کمترك بی

=== ۳۰۴ ===

چوخوش بی‌وصلت‌ایمهرامشبك بی(۴)
مـرا وصل تو آرام دلك بی
ز هجرت ای بت شیرین چالاك
دمادم دست حسرت بر سرك بی

=== ۳۰۵ ===

دلاراهت پراز(۵)خاروخسك بی
گذارت برسرچرخ‌وفلك بی (۶)
گرازدستت برآیه(۷)پوست‌ازتن
برآور تا که بارت کمترك بی

۱ـ نخ: دارش، هرن: هرون‌باغی که‌دارش
۲ـ نخ و مف و چاپ‌اول وحید: باغبان .
۳ـ رباعی‌ش۲۱۴ نو...
۴ـ مصراع‌مزبوردر نخ‌ف‌بشماره ۳۰بعبارت مذکور درمتن نوشته شده ولی‌در چاپ‌اول‌وحیدش۲۲۸: ... وصلت آهنگ‌منك ودرچاپ‌چهارم آهنگ‌ملك‌ضبط‌شده
۵ـ نخ‌وهرن: دلاراه تو پر...
۶ـ نخ‌وهرن: گذرگاه‌تو براوج‌فلك‌بی.
۷ـ هرن: گرازدستت برآیو.

۳۰۶

ز شور انگیزی چرخ فلك بی — که دایم دیده مو(۱) پرنمك بی
دما دم دود آهم برسمابی (۲) — پیاپی اشك(۳) چشمم برسمك بی

۳۰۷

دلم بلبل صفت حیران گل بی(۴) — درونم چون درخت پی بگل بی
خونابه بار دیرم ارغوان وار — درخت نهله بارش خون دل بی

۳۰۸

دلی نازك مثال (۵) شیشه‌ام بی
اگر آهی کشم اندیشه‌ام بی
سرشکم گر بود (۶) خونین عجب نی
مو(۷) آن دارم که درخون ریشه‌ام بی

۳۰۹

نپنداری که بستان خوشترم بی(۸) — سرم بوگوی میدان خوشترم بی
چو گلخن تار و تاریکه بچشمم — گلستان بی‌ته زندان خوشترم بی

۳۱۰

بلامردش(۹) بکام دلبرم بی (۱۰) — سخنهای خوشش تاج سرم بی
اگر شاهم ببخشد ملك شیراز — همان بهترکه دلبر دربرم بی

نخ‌ف: ۱ـ که دائم چشم بختم. ۲ـ تاسمائی .
۳ـ تنم نالان واشکم تاسمك بی .
۴- رباعی ش ۲۹۱ و....
۵ـهرن: بسان. ۶ـ ...هرن : گر بوه‌خونین عجب نیست.
۷ـ هرن: مو آندیرم، نخ: من آندارم که از... ۸ـ رباعی ش۲۵۵ن و...
۹ـ لامرد = مهمانخانه صحرانشینان. ۱۰ـ ملحقات اول ش ۵۶..

۳۱۱

قدم دایم ز بار غصه خم بی (۱) چو مو محنت‌کشی‌در دهر کم بی
مو هرگز ازغم آزادی ندیدم دل بی‌طالع مو کوه غم بی

۳۱۲

کریمی که‌مکانش‌لامکان بی (۲) صفا بخش تمام گل‌رخان بی
نگهدارنده روز و شو خـلق بهر جنبندهٔ روزی رسان بی

۳۱۳

هزارون(۳) لاله‌گوین (۴) درجهان بی
همه بر مودهن (۵) بر دل گران بی
آلاله خوم(۶)که خوشرنگست‌وخوشبو
سرافـراز همـــه آلیان بـی

۳۱۴

دنیا خوان‌بی‌ومردم میهمان بی(۷) امروز لاله بی و فردا خزان بی
سیه‌چالی کنن نامش نهن گور بمو واجن که اینت خانمان بی

۱ـ رباعی ش ۲۵۹ن و ... ۲ ـ رباعی ش ۲۵۳ ن و ...
۳ ـ ن خ وچاپ اول وحید : هزاران . ۴ـ نخ : گویند
۵ـ نخ: برمن‌دهند ۶ ـ نخ : خود
۷ ـ رباعی ش ۲۷۵ ن و ...

۳۱۵

چه واجم هرچه‌واجم واته‌شان بی (۱)
سخن از بیش و از کم واته‌شان بی
بدریا مو شدم گوهر بر آرم
هر آن گوهر که دیدم واته‌شان بی

۳۱۶

خوشا آنان‌که‌الله یارشان (۲) بی بحمد وقل هوالله (۳) کارشان بی
خوشا آنان که دایم در نمازند بهشت جاودان بازارشان بی

۳۱۷

زبیداد فلك یاران امان بی (۴) امان جستن روز آخر زمان بی
اگر پاره کنم یخه بجابو که وامو آسمون پرسرگران بی

۳۱۸

اگر نامهربانم مهربان بی (۵) چرا از دیدگانم خون روان بی
اگر دلبر بمو دلدار میشه چرا در تن مرا نه‌دل نه جان بی

۳۱۹

همایونم سرکوهم وطن بی (۶)
سیر عالم کرم هرجا چمن بی
نه‌خون دیرم نه‌مون[مان]دیرم نه سامون
دم مردن پر و بالم کفن بی

۱ـ رباعی ش ۲۸۵ن و ...
۲ ـ هرن : یارشون بی : مصراع‌دوم : بحمدوقل هوالله کارشون بی ، مصراع سوم : نمازن ، مصراع چهارم : بازارشون بی .
۳ـ نو : که حمدوقل هوالله . ۴ـ رباعی ش۲۵۶ نو ...
۵ـ رباعی ش۲۶۹ نو ... ۶ـ رباعی ش ۲۲۵نو ...

— ۳۲۰ —

سیه بختم که بختم واژگون بی(۱) سیه روزم که روزم تیره‌گون بی
شدم محنت کش کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

— ۳۲۱ —

اگر جایت بچرخ چارمین بی (۲) مدومت گرگ مرگ اندر کمین بی
و گرصد سال در دنیا بمونی در آخر منزلت زیر زمین بی

— ۳۲۲ —

من (۳) آن شمعم که اشکم آذرین (۴) بی
کسی کـه سوته دل اشکش همین (۵) بی
همه شو (۶) سوجم و گریم همه روز
ز ته شامم چنان (۷) روزم چنین بی

— ۳۲۳ —

همه بندتنم (۸) مانند نی بی مدامم درد هجرانت (۹) زپی بی
مراسوز وگدازه(۱۰) تاقیامت خدا ذونه(۱۱)قیامت تا بکی بی

---

۱ ــ هرن : سیه‌بختم که بختم سرنگون بی توه روژم که روژم واژگون بی
شدم خار و خس کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

۲ ــ ملحقات اول ش ۵۰ ... ۳ ــ هرن : مو .

۴ ــ نم : از زمین بی . ۵ ــ هرن ، اشگش نه‌این بی .

۶ ــ ن م : شب .

۷ ــ هرن : زته‌شامم چنون ، نم : زته شامم چنین روزم چنان بی .

۸ ــ ریاض : بنالیدن دلم ... ۹ ــ نخ : ... هجران پی زپی بی .

۱۰ ــ نخ مرا سوزگدازان ، ریاض : مرا سوزت گداجه .

۱۱ ــ نخ : خداوندا ، ریاض : خدا ذونو ...

— ۳۲۴ —

دوچشمونت(۱) پیالهٔپر ز می بی دو زلفونت خراج ملك ری بی
همی وعده کری امروز و فردا ندونم (۲)موکه‌فردای توکی بی

— ۳۲۵ —

توکه دورازمنی‌نزدیك کی بی(۳) بلورین بازویت بالین کی بی
بگو شیرین لبت با کی کره راز نشینی با کی و همراز کی بی

— ۳۲۶ —

بهارآئی بهر شاخی‌گلی (۴)بی بهر باغی هزاران بلبلی بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن مباد از مو بترسوته دلی بی

— ۳۲۷ —

دل موزآتش غم سوتنی بی (۵) بجانم سوز عشق افروتنی بی
گره ناکرده رشته در کفنها بشاهان و گدایان دو تنی بی

— ۳۲۸ —

سراسر مال دنیا سوتنی بی نظر از مال دنیا دو تنی بی
غم‌ودردی‌که‌دردل داری امروز(۶) برای روز حشر اندوتنی بی

---

۱ ــ مف‌و چاپ اول وحید : دوچشمانت ، مصراع دوم دوزلفانت .
۲ ــ مف : ندانم . ۳ ــ ملحقات دوم ش ۱۰ ...
۴ ــ هرن : بهارآیو بهرباغی گلی‌بی ــ بهرشاخی ... ،
نم : بهارآئی بهر لاله‌دلی بی ــ بهر لاله ... .
۵ ــ رباعی ش ۲۸۲ نو ...
۶ ــ چاپ اول وحید ش۲۸۰ : غم ودردی‌که داری در دل‌امروز .

═══ ۳۲۹ ═══

بدنیاهیچکس کی‌ماندنی بی (۱) که دامان برجهان افشاندنی بی
هنی لاتقنطوا(۲) خوانی عزیزم مگر یاویلتا (۳) ناخواندنی بی

═══ ۳۳۰ ═══

زنم ازبهرباری گیج و ویجی(۴) شوانم آوه از چشمان بریجی
هر که راز دلش واجه بمردم یا از دیوانگی بویازگیجی[؟]

═══ ۳۳۱ ═══

شوتارت بوینم خواهش از پی شده کون ومکان ازخلقت(۵)حی
حقیقت بشنوازطاهر که گردید بیك کن(۶)خلقت کون ومکان طی

۱ـ رباعی ش۲۸۱ نو...

۲و۳ـ دراین رباعی ورباعی شماره ۱۱۷ « **لاتقنطوا ویاویلتا** » اشاره است بآیات :

۱ـ «**قل یاعبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هوالغفور الرحیم**» = بگوای بندگان من که اسراف کردید برجان خویش **نومید نباشید ازرحمت خدا** بدرستیکه خداوند بیامرزد تمامی گناهان را، همانا اوست آمرزنده مهربان. (سوره زمر ۳۹ آیه ۵۳)

۲ـ **یاویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا** = ای وای برمن کاش فلانی را بدوستی نمی گزیدم (سوره فرقان ۲۵ آیه ۲۸)

آیه دوم اشاره بروز قیامت است ولی مناسب‌تر آنکه «**یاویلنا**» خوانده شود که اشاره باین آیه باشد: «**قالوا یاویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**» = گویند وای برما، که؟ برانگیخت مارا ازخوابگاهمان ، این است آنچه خداوند مهربان وعده دادوراست گفتند پیغمبران.(سوره یس ۳۶ آیه ۵۲)

۴ـ رباعی ش۲۶۴ نو... [زغم ازبهرباری گیج وویجی]

۵ـ رباعی ش۲۸۶نو چاپ چهارم: خلقت.

۶ـ اشاره است بآیه : « بدیع السموات والارض فاذاقضی امراً فانما یقول له **کن فیکون**» = خداوند پدیدآورنده آسمانها وزمین است و چون اراده کند چیزی راجزاین نیست که گویدش بشو، پس میشود. (سوره بقره ۲ آیه ۱۱۷)

۳۳۲

یقینم حاصله که‌هرزه‌گردی (۱) ازاین گردش که داری برنگردی
بروی مو ببستی هر رهی را بدین عادت که دارای کی ته‌مردی

۳۳۳

اگر دردم یکی بودی چه‌بودی اگرغم (۲)اندکی بودی چه‌بودی
ببالینم حبیبی (۳) یا طبیبی ازاین هردو(۴)یکی بودی‌چه‌بودی

۳۳۴

مورا (۵)نه‌فکرسودائی نه‌سودی نه دردل فکر(۶)بهبودی‌نه‌بودی
نخواهم‌جوکناروچشمه‌سارون(۷) که هرچشمم‌هزاران زنده رودی

۳۳۵

ازآن روزی که ما را آفریدی بغیرازمعصیت چیزی ندیدی(۸)
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

۳۳۶

خدایا دل زموبستان بزاری نمی‌آیه (۹) ز مو بیمارداری
نمیدانم لب لعلت بخونم چرا تشنه‌است بااین آبداری

۱ــ رباعی‌ش۲۵۲نو... ۲ــ هرنون‌خف: وگرغم.
۳ــ هر نون‌خ بیالینم حبیبم‌یا طبیبم. ۴ــ هرنوم‌ف: ازاین دوگریکی...
نخ‌ف: ۵ــ مرا، ۶ــ نه‌دل درفکر،
۷ــنخواهم چشمه ساران برلب‌جو . ۸ــ هرن: بغیرازمعصیت ازماچه‌دیدی .
۹ــ ب‌س: نمی‌آید.

— ۳۳۷ —

نگارینا دل وجانم ته داری (۱) همه پیدا وپنهانم ته داری (۲)
نمیدونم که این درد از که دارم (۳) همین دونم که درمانم ته داری (۴)

— ۳۳۸ —

نه بو روزم بغیر از بیقراری (۵) شوون بیداری و افغان و زاری
بمن سوزه دل هر دور و نزدیك ته از سنگین دلی پروانداری

— ۳۳۹ —

بواجی که چرا ته بیقراری (۶) مگر پرورده باد بهاری
چرا گردی بکوه ودشت وصحرا بجان ته ندارم اختیاری

— ۳۴۰ —

رخونی از حیا خوی ریته دیری (۷) دومژگانی بزهر آمیته دیری
زجادوئی در آن چاه زنخدان دل هاروت (۸) راآویته دیری

— ۳۴۱ —

غم اندر سینهٔ موخانه دیری (۹) چو ویرانه که بوم آشانه دیری
فلك اندر دل مسگین مو نه ازاین غم هرچه در انبانه دیری

۱و۲ـ نخ وهرن ومف : ته دیری .

۳ـ نخ: ندانم مو که... هرن: نذونم مو که این درداز که دیرم.

۴ـ نخ: همی دانم که درمانم ته دیری. هرن همی ذونم که درمانم ته دیری.

۵ـ ملحقات اول ش ۵۹... ۶ـ رباعی ش ۲۵۴ نو...

۷ـ رباعی ش ۲۶۲ نو... ۸ـ رك: فرهنگ لغات ۹ـ رباعی ش ۲۷۲ ن و...

— ۳۴۲ —

مرا دیوانه و شیدا ته دیری　　مرا سرگشته ورسوا ته دیری
نسیذونم (۱) دلم داردکجا جای　　همیذونم(۲)که دروی‌جاته‌دیری

— ۳۴۳ —

مسلسل زلف بررو ریته‌دیری　　گل وسنبل بهم آمیته دیری
پریشان‌چون‌کری‌آن تارزلفان　　بهر تاری دلی آویته دیری

— ۳۴۴ —

سحرگاهان‌که‌اشکم‌لاوه‌گیری(۳)　　بگیتی سر بسر سیلاوه گیری
ز چشمان آنقدر اخگر ببارم　　که دنیا سر بسر آلاوه گیری

— ۳۴۵ —

کشیمان(۴)گربزاری‌ازکه‌ترسی　　برونی(۵)گربخواری‌ازکه‌ترسی
به‌این‌نیمه‌دل‌ازکس‌مونترسم(۶)　　دوعالم‌دل‌ته‌داری(۷) ازکه‌ترسی

— ۳۴۶ —

الهی‌ای‌فلک‌چون‌موزبون‌شی(۸)　　دلت‌همچون‌دل‌موغرق‌خون شی
اگر یك لحظه‌ام بی‌غم ببینی　　یقین‌ذونم‌کزین غم‌سرنگون شی

مف رباعی‌ش۷: ۱ـ نمیدانم.　　۲ـ همیدانم.
۳ـ رباعی‌ش ۸۴ نسخه خطی‌فرزانه...
۴ـ هرن: کشیمون‌ار... مصراع‌دوم: برانی‌ار
۵ ـ نخف: زنیمان‌گر...　　۶ـ نخف وریاض: موباین نیمه‌دل ازکس‌نترسم.
۷ـ ریاض: جهانی دل ته‌داری ...
۸ـ رباعی‌ش۲۷۳نو..

۳۴۷

هزارت دل بغارت ورته‌ویشی (۱) هزارانت جگر خون کرده ویشی
هزاران‌داغ وریش ارسینم‌اشمرت همی نشمرتــه از اشمرته ویشی

۳۴۸

دُر اشگم بدامان ریته اولی (۲) خون‌دلم‌زچشمان(۳)ریته‌اولی
بکس حـرفی زجورت وانواجم که حرف جورپنهان ریته‌اولی

۳۴۹

دل بی‌عشق را افسردن اولی(۴) هرکه دردی نداره مردن اولی
تنی‌که نیست ثابت درره عشق ذره ذره بـآتش سوتـن اولی

۳۵۰

هرکه دردی نداره مرده‌اولی(۵) دل بی‌درد و عشق افسرده اولی
سحر بلبل زنــه آوا به گلبن که هرکه عشق نداره‌مرده اولی

۳۵۱

گرم رانی ورم‌خوانی ته‌زانی(۶) ورم آخـر بسوزانی تــه زانی
ورم برسر نهی‌الوند و میمند نمیوازم خدا زانی ته زانی (۷)

۱ــ رباعی ش ۱۲ ن‌خ‌مشابه‌ش۲۴۷ کتاب ۲ــ رباعی ش ۲۶۳ ن و ...
۳ــ [خون دل از دوچشمم ریته اولی] ۴ــ رباعی ش ۲۵۰ ن و...
۵ــ رباعی ش ۲۸۳ ن و...
۶ــ ن‌خ‌ف : ارم خوانی ورم‌رانی ته‌دانی ورم آخر بسوجانی ته‌دانی
۷ــ ن‌خ‌ف : همی واجم خداجانی‌ته‌دانی

۳۵۲

هر آن کالوند دامان‌مونشانی (۱) دامان از هردو عـالم در کشانی
اشگ خونین پاشم ازراه الوند تـا کـه دلبر بپایش برفشانی

۳۵۳

جد از تو دلم یکدم نمانی(۲) و گر مانی دلم بی غم نمانی
اگر درد دلم قسمت نماین(۳) دل بی درد در عـالم نمانی

۳۵۴

من(۴) آن اسپیدبازم همدانی که‌لانه‌دارم اندرکه نهانی(۵)
ببال خود پرم کوهان بکوهان بچنك‌خودکنم(۶)نخجیر بانی

۳۵۵

دل شادازدل زارش خبرنی(۷) سلامت رو ، زبیمارش خبرنی
نه‌تقصیر ته ، این رسم قدیمه که‌آزاد ، از گرفتارش خبرنی

۳۵۶

شوی‌نایه‌کزاشکم دیده ترنی(۸) روزی نایه‌که خونینم جگرنی
شو و روجم رود با ناله و سوز توخوش خفته زحال‌موت‌خبرنی

۱ــ رباعی ش ۲۷۴ ن و...

۲ــ رباعی ش ۶۴ ن خ ف .

۳ــ مف و ش ۶۴ نخ : نمایند

ن و : ۴ــ مو آن اسپیده . ۵ــ لانه درکوه‌دارم درنهانی. ۶ــ کرم.

۷ــ ملحقات اول ش ۵۴ ... ۸ــ رباعی ش ۲۷۸ ن و...

—— ۳۵۷ ——

کسی‌که‌ره به بیدادم بره‌نی(۱) خبر بـر سرو آزادم بـره‌نی
تمام خوبرویان جمع گردند کسی که یادت از یادم بره‌نی

—— ۳۵۸ ——

زدل مهررخ‌تو رفتنی نی (۲) غم عشقت بهرکس گفتنی نی
ولیکن سوزش مهر و محبت میان مـردمون بنهفتنی نی

—— ۳۵۹ ——

من دلسوته را لایق ندونی(۳) که در دیوان عشاقت بخونی
هزاران‌بار ارخونی ببو کـم زتو زیرا که بحر بیکرونی

—— ۳۶۰ ——

بمیرم تا ته چشم‌تر نوینی (۴) شرار آه پـر آذر نـوینی
چنان از آتش عشقت بسوجم که از مورنگ خاکستر نوینی

—— ۳۶۱ ——

من‌آن مرغم‌که‌آهم آتشینی(۵) بالینم خشتی و بستر زمینی
جرمم‌اینه که موته دوست دیرم هرکه‌ته‌دوست‌دیره‌حالش‌اینی

—— ۳۶۲ ——

بگورستان گذرکردم‌صباحی(۶) شنیدم نالـه و افغان و آهی
شنیدم کلـهٔ با خـاك میگفت که این دنیا نمی‌ارزد بکاهی

۱ـ رباعی ش ۲۶۷ ن و و۹۳ب س ... ۲ـ ملحقات اول‌ش۵۷...
۳ـ رباعی‌ش ۲۵۱ ن و... ۴ـ رباعی ش ۲۹۰ ن و...
۵ـ رباعی‌ش۱۳ ن خف مشابه رباعی ش۲۵۷ کتاب ۶ـملحقات‌اول‌ش۵۱...

۳۶۳

بنادونی (۱) گرفتم کوره راهی | ندونستم که افتادم بچاهی
بدل گفتم رفیقی تا بمنزل | ندونستم رفیق نیمه راهی

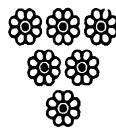
۳۶۴

خیالت میکرم مو گاه‌گاهی (۲) | مصیبت بو اگر مورا نخواهی
ته‌که‌کردی‌مورا آلوده درخون | نباشد رنگ ، بالای سیاهی

چون دوبیتی ذیل از قلم افتاده بود اینك الحاق میشود

۳۶۵

ز عشقت دیده نمناك دیرم (۳)
ز هجرت سینه غمناك دیرم
چوگل‌تا گیرمت روزی در آغوش
گریبان تا بدامان چاك دیرم



۱ــ چاپ اول وحید ش ۲۴۵: بنادانی، مصراع دوم وچهارم‌ندونستم ...
۲ــ رباعی ش ۲۹۳ ن و... ۳ــ رباعی ش۱۱ مف

غزل

الا تازار چون تو دلبرستم سراپا همچوسوته(۱) مجمرستم
موآن‌سوته(۲) دل آتش مزاجم که دوزخ جزوی‌از خاکسترستم
نه‌خورنه‌خواب دیرم بی‌ته‌گوئی که‌درتن(۳) هرسومو(۴) خنجرستم
جدا از تو بخلد وحور و طوبی اگر خرسند (۵) گردم کافرستم
نبی (۶) از افسر شاهیم فخری که این ژولیده مو به ز افسرستم
ز بالینم همه (۷) الماس روئی همه خار و خسك در بستر ستم
چوشمعم گر سراندازند صدبار فروزنده تر و سوزان تـرستم
نه کار آخرت کـردم نه دنیا یکی بی‌سایه نخل بی‌بر ستم
رخ ته آفتاب و مو ز حرمان یکی پژمرده تن نیلوفر ستم
سمندر وش میان آتش عشق یکی پر کنده مرغ بی پر ستم
مویم (۸) آن بارور نخل‌محبت که‌حسرت‌سایه‌وزحمت(۹) برستم
نمیگیرد کسم هرگـز بچیزی دراین کشور زهر کم کمتر ستم
بیك ناله بسوجم هـر دو عالم که از سوز جگر خنیاگر ستم

---

۱ ــ نخف : سوز .
۲ ــ نخ : من‌آن دوزخ‌دل ...
۳ ــ نخ : دراین‌تن ...
۴ ــ مف بهرسومو ...
۵ ــ نخ : خورسند .
۶ ــ نخ : نه‌بی
۷ ــ مف : همی .
۸ ــ نخ : منم .
۹ ــ نخ : که محنت سایه‌وحسرت برستم

دراین دیرم چنان‌مهموم ومغدوم(۱) تو پنداری چومغ‌درآذرستم (۲)
زدوران یکسرمو بهره‌ام‌نیست(۳) که روز از روز دیگر بدتر ستم
دراین‌دنیا یتیمم(۴) بی‌ته گوئی چو طفل بی‌پدر بی‌مادر ستم
بسان کافرم در مؤمنستان بسان مؤمن اندر (۵) کافر ستم
بملك عشق روح بی‌نشانم بشهر دل یکی صورت(۶) پرستم
اگر روزی دوصد بارت بوینم بجان(۷) مشتاق بار دیگر ستم
زبان پهلوی را اوستادم کتاب عاشقی را مسطر ستم(۸)

خدایا عشق **طاهر** بی نشان بی
که از عشق بتان بی‌پا سرستم

مو آن سوته دل بی پا سرستم که دل سوته ز عشق دلبر ستم
بدل از لاله رویان داغ دیرم همه‌اندر رگ(۹) جان‌نشتر ستم
رخش‌تاکرده‌دردل‌جلوه‌ازمهر(۱۰) بخوبی آفتاب خاور ستم
موآن نخجیر وحشم تیرخورده که در دام زمانه مضطر هستم
بجزمهرت‌اگردردل‌گزینم (۱۱) بهفتاد و دو ملت کافرستم

---

۱ ــ نخ‌ف : مظلوم ومغبون [؟] . ۲ ــ تو پنداری که‌مرغ بی‌پرستم .
۳ ــ زدوران بهره وبهروزیم‌نیست . ۴ ــ نه‌پیچم
۵ ــ مؤمنان در ... ۶ ــ دراین‌کشور زهرکم‌کمتر ستم
۷ ــ همان ، مف : بجان ۸ ــ چاپ چهارم نو : مصدرستم ؟
۹ ــ چاپ‌چهارم نو : همه‌آن دررگ ... ۱۰ ــ مف‌ش۱۲
۱۱ ــ نخ‌ف : بجز مهر تو گر دردل من‌بی ، مف‌ش ۱۳ .

در این آماجگه دنیای فانی یکی اشکسته تیر بی پرستم
همه‌سوجم همه‌سوجم همه‌سوج(۱) بگرمی چون فروزان آذرستم

منم **طاهر** که در خونابه نوشی
محمد [ص] را کمینه چاکر ستم

دلا در عشق توصد دفتر ستم که صد دفتر ز کونین از برستم
منم آن بلبل گل ناشکفته که آذر در ته خاکستر ستم
دلم سوجه زغصه ور بریژه (۲) جفای دوست را خواهان ترستم
مو آن عودم میان آتشستان که این نه آسمانها مجمر ستم
شد از نیل غم و ماتم دلم خون بچهره خوشتر از نیلوفر ستم
دراین آلاله در کویش چو گلخن بداغ دل چو سوزان اخگرستم
نه زورستم که بادشمن ستیزم (۳) نه بهر دوستان سیم و زرستم
زدوران گرچه پر بی جام عیشم (۴) ولی بی دوست خونین ساغرستم
چرم دایم دراین مرز و دراین کشت (۵) که مرغ خوگر باغ و برستم

منم **طاهر** که از عشق نکویان
دلی لبریز خون اندر برستم

---

۱ ـ مف‌ش ۱۴ . ۲ ـ چاپ اول وحید : بریجه
۳ ـ مف‌ش ۱۵ . ۴ ـ مف‌ش ۱۶ .
۵ ـ نخ : دشت .

مو آن مسگین تذرو بی پرستم مو آن سوزنده شمع بی‌برستم

همه (۱)در آشیان دیرم نشیمن در این ویرانه مرغ بی‌پرستم

بدین مردانگی‌هستم‌چنان‌خوار ته پنداری که برسر معجز ستم

دلا نامرده آسایش نبینی (۲) که مو تا جان ندادم وانرستم

دل از آلاله رویان سوته دیرم از اینان‌دررگ‌وجان(۳)نشترستم

موازروزازل(۴)طاهر بزادم

ازاین‌رونام‌بابا طاهرهستم



۱ ــنخ : همی . ۲ ــ مف‌ش ۱۷ ۳ــ نخ : پی،مشابه‌بابیت‌دوم ازغزل‌دوم

۴ــ نخ : من از روز اول ، چاپ چهارم نو : مواز روز اول ...

فرهنگ

بعضی از لغات و مصطلحات دو بیتی‌های باباطاهر

الف

آجرین — آذرین

آذرین — آتشین

آلاله — لاله، گل‌شقایق

آلاوه و آلاو — الو و شعله وزبانه

آماجگه — نشانگاه

آمیته — آمیخته

آوا — مخفف‌آواز، بانگ، ندا و بمعنی‌خواندن وطلبیدن ودعاهم آمده

آوه و آو — آب، اشک‌چشم

آویته — آویخته

آیو — آید

ابی‌واجی — بیابگو

اخگر — پارۀ آتش رخشنده

اشتاو — شتاب

اشمرت — شمرد

اشمرته — شمرده‌وشمار

افروته — افروخته

انبان وانبانه — کیسه‌چرمی‌ازپوست دباغی شده

اندوته — اندوخته

اون — آن

ای — این

ایمون — ایمان، هستیم

اینه — این است

ب

باز — مرغ‌شکاری و نیزسلاطین‌آنرا شکارنمایندو...

بالان	دام‌وتله، بالنده، متحرك
بیو	بوده باشد
بیی	باشی
بت وبتان	زیباوزیبایان‌و...
بدس	بدست
برانن	برانند
برکیاشم	نزدچه‌کسانی‌بروم‌یاباشم
برنائیم	جوانیم
بریجم	بریزم
بساژم	بسازم
بستون	بستان
بسه	بس است
بشم	بشوم، بروم
بشن	قدوبالا،وبدن‌وتن،وسروبن،و اطراف هرچیزی
بشیم	بشویم، برویم
بلایه	بلایست
بمو	بما
بنوشه	بنفشه
بو	بود ، باشد
بواج	بگوید

بوته	ظرفی‌که‌طلا ونقره رادرآن بگدازند و ...
بوردا	مخففابودرداءکنیه‌یکی از صحابه
بوره	بیا
بوشم	باشم
بوم	جغد ، سرزمین
بوه	بود
بوین	ببین
بوینم	ببینم
بی	بود

پ

پالاوپالائیدن‌زیادکردن،پرنمودن‌و افزون گشتن وصاف‌شدن.

ت

تاو	تاب
تذرو	مرغ صحرائی شبیه‌بخروس که‌او راقرقاول و...نیزگویند
تلواسه	بیقراری و اضطراب ، میل مفرط
ته	تو

تو تب
توش تاب‌وطاقت وزوروقدرت
توه تبه‌وتباه وضایع‌شده ونابود گردیده و...

ج

جره چست‌وچالاك، تیزوتند
جره‌بازی باز سپید نر

چ

چاوش نقیب قافله‌ولشکر
چرایه چراهست
چره چرد
چشمون چشمان
چنو چطور وچگونه‌و...
چنون چنان
چیناد جذب وجمع‌نماید و. .

ح

حرمان محرومیت و دوری

خ

خان خانه‌وسراوکاروانسرا و...
خاور مشرق‌و...
خنیاگر خواننده‌وسازنده
خوبون خوبان
خور خورشید
خوره خورد
خوم خودم
خون خان
خوناو خوناب
خونن خوانند
خونون خوانان
خوی بروزن‌می عرق انسان و حیوانات‌دیگرو بروزن‌موی بمعنی عادت و طبیعت و...
خین خون

د

دنگ ناهشیار واحمق، صدای بهم خوردن دوچیز
دوته دوخته
دور دیر
داون دلان
دیر دور
دیرم دارم
دیرن دارند
دیری داری

دیرتر	دورتر
دیل	دل
دیم	دیدم

ذ

ذانم	دانم
ذونم	دانم
ذونه	بداند
ذونی	دانی

ذیل = دامن، سبك، خواری، رسوائی

ر

رسه	رسد
روته	روفته
رود مانندعود	فرزند، پسر، دختر
رودان	فرزندان
روژ	روز
ریته	ریخته
ریجه	ریزد
ریژه	ریزد

ز ژ

زانم	دانم
زامان	زمان

زنار رشته‌ایست که ترسایان وبت پرستان برخود بندند

زنده‌وبی	زنده‌شد
ژاله	شبنم، تگرگ ، باران

س

ساغر	پیاله شراب و...
سایه	سایست
سخون	سخن
سرابشن	بالا و اطراف

سنبل: گلی‌خوشبوی‌و نوعی‌ازز نبق‌و...

سمك	ماهی و ...

سمندر جانوری‌ذوحیاتین شبیه‌به چلپاسه و بطورافسانه گویند‌در آتش زندگی میکند

سو	سوی
سوته	سوخته، آتش‌زنه
سوجم	سوزم
سوجد	سوزد
سوژه	سوزد

ش

شم	شوم ، روم
شو	شب
شوان وشبان	شبها
شون	ایشان
شهروبشهرو	شهربشهر

شیدا		دیوانه ولایعقل

ع

عذار		رخساره‌وصورت و...

عندلیب		مرغ خوش خوان ،

هزاردستان

عود	چوب‌سیاه‌رنگ و خوشبو و

نوعی ساز

ف

فتی		افتی، بیفتی

ق

قالوا بلی : اشاره‌بآیه «واذاخذربك من بنی‌آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم **قالوا بلی** شهدناان‌تقولوایوم‌القیمة اناکناعن‌هذا غافلین» (سوره‌اعراف (۷) آیه‌۱۷۲) یعنی یادکن‌ای‌محمد (ص) چون پروردگارتو بیرون‌آورد از پشتهای فرزندان آدم یعنی از اصلاب‌ایشان نسل ایشانرا و گواه گردانیدایشانرا برخویشتن وگفت: آیا نیستم پروردگار شما؟ گفتند : آری تو پروردگارمائی، گواه‌شدیم براقرارخود. تاا ینکه‌در روزقیامت شمانگوئید مااز غافلین بودیم .

قدك	جامه‌رنگین‌ورای‌ابریشمین

قفایه		قفایست

ك

کاسد		بی‌رونق

کایم		که‌آیم

کت		که ترا

کجایه		کجایست

کرم		کنم

کری		بوده‌باشی وبنمائی

کریم		کنیم

کرن		کنند

کرو		کنند

کشه		کشد

کشیمون		کشی‌مارا

کف = کفو		مانند،شبیه

کم		که‌مرا

کنده	پای‌بنداسیران وگریزپایان

کنشت		آتشکده ،معبدیهودان

کونین		دوجهان

کیا		مخفف‌کیان

کیان	که‌ها (جمع)
کسیس	کسیست

گ

گذاره	گذارد
گرده	گردد
گشایه	گشاید
گلخن	آتشگاه حمام
گیژ	گیج
گیج: پریشان، سرگشته، پراکنده خاطر
گیج و ویج	دنگ و منگ و
پریشان‌خاطر

ل

لابه: التماس، عجز، سخن نیازمندانه و.
لاتقنطوا	رك: پاورقی ص ۱۶۵
لاوه	لابه
لنگر	مجموعه مسین
لوك	شترکم موی آب‌کش

م

مان	خانه واسباب منزل و...
مارون	ماران
مبتلایه	مبتلایست
مبو	مبادا، نباشد
مجمر	آتش‌دان وعودسوزو..
مسطر: سطر آرای هندسی وصفحه‌ای
که باعانت آن کاغذ کتابت را خط میکنند
معجر	سرپوش زنان
مغ باالضم	آتش‌پرست و...
مکره	مکن
مکه	مکن
مل	شراب
منو	من
مو	من
موش ومش	من‌او را، مراورا
مون	ما (جمع)
مورون	موران
مهل	نگذار
میکره	میکند
میکرم	میکنم
میمند: موضعی است از مضافات غزنین

ن

ناسوته	نسوزانیده ، ناسوخته
ناصح	نصیحت‌کننده، پنددهنده
ناموته	نکشته ، نمیرانیده
نایه	نیاید ، نگوید

نبو نباشد

نبوه نبود

نبی نبود، نباشد، نباشی

نذانی ندانی

نذونی ندانی

نرویو نروید

نزانی ندانی

نسوجه نسوزد

نش نه او را

نشمرته نشمرده

نشیناد نشیند

نشینن نشینند

نشی‌یا نمیشود

نمازن نمازند

نموین نمایند

نمیبو نمی‌باشد

نوا مبادا

نوم نام

نومه نامه

نوینا نبیند

نه نیست

نهله نمیگذارد، نگذارد

نَهَلَه
نهِله تشنه و بمعنی سیراب هم آمده از اضداد است

و

وابی بشود ، بازشود، شد

واتم گفتم

واتنی گفتنی

واته باتو

واج گفتار و کلام و سخن ، و بی‌نهایت گرسنه

واجم گویم

واجن بازگویند

واجی واگو، بگو

واژم گویم

واژن گویند

واژه گوید

واشم بازشوم ، بروم

واکره واکند

واکه باکه

واکیاشم باچه‌کسانی باشم یا بروم

واکیان باکیان

وانواجم بازنگویم

وانواژم وانوازم

وتم گویم

وُثاق اطاق و خانه

وریژم	بریزم
وریژن	بریزند
ورگ	خار بیابان
ورینه	براین‌است، قطع‌میکند
ورینی	براین‌هستی، قطع‌میکنی
وسی‌هند	بسی‌هستند
وسی‌شند	بسی‌باشند
وسی‌یند	بسی‌آیند
وش	مانند وشبیه‌و..
وشم	بشوم، بروم
وینم	به‌بینم
ویژه	ویج است
ویج	سرگشته وپریشان
ویشه، ویشی	بیش است
وینم	بینم
ویننند	ببینند

ه

هاروت	نام یکی‌ازدوفرشته‌ای‌که نگونسار درچاه‌بابل بعذاب‌الهی گرفتار است .
همائی	مرغ‌همای یاشبیه بهمای
همایون	مرغ‌همای که استخوان میخورد و ...
هنی	هنوز
هیهات‌هیهات	برای تعجب وتحیر استعمال میشود .

ی

یاویلتا	رك: پاورقی ص۱۶۵
یلدا	شب‌آخرپائیزوشب‌اول‌زمستان که درازترین شبهای سال‌است



بخش سوم

شرح احوال

و

آثار

عین القضاة همدانی

ابو المعالی عبداله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی
المیانجی

عین‌القضاة همدانی

ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر عریان منسوب به عین‌القضاة همدانی که بخش چهارم کتاب حاضر میباشد ایجاب مینمود که خواننده را براحوال وآثار قاضی همدانی مختصر اطلاعی حاصل‌آید بدین‌منظور شمه‌ای از آثار جاودانی وچگونگی‌زندگانی این‌عارف بزرگ ودانشمند سترك اوائل قرن ششم هجری دراین بخش بمناسبت مقام نگاشته‌میشود وبرای تفصیل احوال وی وآگاهی کامل از عقائد وآراء وسبك اومیتوان بکتابهائی‌که درپاورقی این صفحه معرفی شده مراجعه نمود .

۱ـ طبقات الشافعیه : سبکی ج۴ ص۲۳۶
۲ـ تتمه صوان‌الحکمه : علی‌بیهقی‌ص ۱۱۷
۳ـ الوافی باالوفیات : صفدی ج ۱۵
۴ـ تاریخ‌سلجوقی : عمادکاتب ص ۱۳۱ ـ ۱۵۶
۵ـ لسان‌المیزان : ابن حجر عسقلانی ج ۴ ص ۴۱۰
۶ـ نفحات الانس : عبدالرحمن جامی ص ۳۷۱
۷ـ مرآة‌الجنان : یافعی ص ۲۴۴
۸ـ تذکره هفت اقلیم : امین احمد رازی ص ۱۲۰۱
۹ـ الانساب : سمعانی ، راجع به جد و پدرش
۱۰ـ قاموس‌الاعلام : سامی ج ۵ ص ۳۲۳۱
۱۱ـ تاریخ الحکماء : قفطی
۱۲ـهدیة العارفین : بغدادی ج ۱ ص ۴۵۵ بقیه درصفحه بعد

ضیاءالدین عین‌القضاةهمدانی از مشاهیر عرفای اوائل‌قرن ششم‌هجری واز دانشمندان صوفی مسلك وجزء فقهای شافعی مذهب بوده است .

بقیه ازصفحه قبل

۱۳ـشذرات‌الذهب : عمادحنبلی ص ۷۵

۱۴ـ خزینةالاصفیاء : غلام‌سرورلاهوری ج۲ ص ۱۰

۱۵ـ معجم‌البلدان : یاقوت ، چ بیروت ج۵ ص ۲۴۰ درکلمه «میانه»

۱۶ـ نزهةالارواح : شهرزوری

۱۷ـ معجم‌المؤلفین : عمررضا کحاله ج ۶ ص ۱۳۲

۱۸ـ کشف‌الظنون : حاجی خلیفه (راجع به‌مؤلفات قاضی)

۱۹ـ ایضاح‌المکنون : بغدادی (راجع به مؤلفات قاضی)

۲۰ـ الذریعه : تهرانی (راجع به‌مؤلفات قاضی)

۲۱ـ وفیات‌الاعیان : ابن‌خلکان

۲۲ـ ریاض‌العارفین : هدایت ، چ جدید ص ۱۶۷

۲۳ـ طرائق الحقائق : معصومعلیشاه، چ جدید ج ۲ ص ۵۶۸

۲۴ـ لغت‌نامه : دهخدا، مسلسل ۱۳۲ ص ۴۸۴

۲۵ـ ریحانةالادب : مدرس تبریزی ج ۳ ص ۱۴۴

۲۶ـ مزدیسنا : دکتر معین ص۵۰۹

۲۷ـ احوال وآثارعین‌القضاة همدانی : دکتر رحیم فرمنش

۲۸ـ مصنفات عین‌القضاةهمدانی . عفیف عسیران

۲۹ـ یزدان‌شناخت عین‌القضاة : دکتربهمن کریمی

۳۰ـ تذکره‌حسینی : میرحسین سنبلی ص۲۰۵

۳۱ـتذکره عرفات : تقی اوحدی

۳۲ـ غزالی‌نامه : جلال‌همائی چ اول ، ص ۲۸۸ و ...

۳۳ـ تاریخ نظم ونثردرایران . سعید نفیسی ج ۱ ص۱۱۱

۳۴ـ بزرگان و سخن‌سرایان همدان . دکتر درخشان ج۱ ص۹۰تا۱۰۰

نام وی در اکثر تذکره‌های معتبر مانند تتمه صوان الحکمه و طبقات‌الشافعیه الکبری و... **عبدالله** و اسم پدراو محمد ضبط شده‌است ودر ریاض‌العارفین و برخی تذکره‌ها گویا باشتباه نام اومحمد نوشته‌شده. کنیه او را **ابوالمعالی** و بعضی نیز**ابوالفضائل** یادنموده‌اند. وهمچنین لقب او را اکثر صاحبان تراجم**عین‌القضاة** و قلیلی**ضیاءالدین** تحریر داشته‌اند .

تولد عین‌القضاة بسال ۴۹۲ هجری قمری (مطابق ۱۰۹۸م) در همدان اتفاق افتاده و پدرش محمدبن علی نیز در همدان تولد یافته است و شهرت او بمیانجی بعلت انتساب جدش بمیانه (بین زنجان و تبریز (۱)) بوده است .

وفات عین‌القضاة بنابر مشهور شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الاخری سنه ۵۲۵ قمری مطابق ۱۱۳۱ میلادی در همدان اتفاق افتاده ، بعضی سال وفات او را ۵۲۷ و صاحب ریاض العارفین ۵۳۳ ه ق ثبت نموده است .

از چگونگی‌دوران کودکی‌عین‌القضاة وکیفیت تحصیلات مقدماتی وی بتفصیل اطلاعی در دست نیست لکن از آثار و تألیفات او بخوبی استفاده میشود که وی در جمیع فنون ادبی دارای مهارت تام بوده و برعلوم ریاضی وفقه وحدیث وعلم‌کلام و فلسفه احاطه کامل داشته و از کلیه شعب تصوف آگاه بوده و با بینائی خاصی در مراحل عرفان علمی و عملی قدم برداشته و باکمال جرأت و شهامت مدرکات و معتقدات قلبی

۱ــ یاقوت‌درمعجم‌البلدان چاپ بیروت ج ۵ ص ۲۴۰ مینویسد : «وانماسمی بذلك لانه‌متوسط‌بین مراغه وتبریز »

حود را علناً و بدون هیچگونه تصنع و تکلفی برای مرید و غیر مرید آشکار و اظهار میداشته که اکثراًهم بمذاق بعضی‌از معاصران وحاسدانش خوش آیند نبوده است .

صاحب‌طرائق گوید : «آنقدرکشف حقایق و شرح دقایق که وی کرده است کم کسی کرده واز وی خوارق عادات چون‌احیا واماته (؟!) بظهور رسیده است ومیان وی وشیخ احمد مکاتبات ومراسلات بسیاراست وازآنجمله رساله عینیه است که شیخ احمد نوشته که‌درفصاحت وبلاغت و روانی وسلاست توان گفت‌که‌آنرا نظیری نیست» .

عین‌القضاة بواسطه اطلاعات وسیع فقهی خود وهوش‌سرشارخداداد درهمدان بمنصب قضاوت وافتاء رسیده ولی ازتاریخ مدت انتصاب‌او بدین سمت وکیفیت مشروح‌آن اطلاع صحیحی‌باقی‌نمانده، فقط درنوشته‌هایش از خویش بنام قاضی‌همدانی نام‌برده است .

اغلب نوشته‌ها و آثار عین‌القضاة اعم از فارسی و عربی مشحون بردستورات اخلاقی و عقائد عرفانی است که باسبك ساده و شیوه روانی تألیف و تحریر شده تنها رساله لـوایح او است که با نثر مسجع و صنایع لفظی و استعارات بسبك سوانح شیخ احمد غزالی تصنیف‌شده .

عین‌القضاة دراین زمینه خود درمقدمه‌شکوی الغریب‌چنین‌گوید: (۱)با اینکه‌صنایع لفظی طبعاً دلنشین است لکن پس ازبلوغ من با آن وداع‌کردم وبدورش‌انداختم، پس‌ازآن بفراگرفتن‌علوم دینی همت‌گماردم و برای پیمودن طریقه تصوف آماده گردیدم زیرا برای یك صوفی واقعی از سرگرفتن مطالب و دلبستن به‌اعمالی‌که براثر ریاضت آنها را ترك‌کرده بسیار ناپسند است .

---

۱ ــ استفاده از مقدمه مصحح تمهیدات

عین‌القضاة برای استحکام عقائد دینی خود کتابهای علم کلام را بااشتیاق و علاقه فراوان مطالعه میکرده و مدت چهارسال بمطالعه کتب امـام محمد غزالی جهت گسیختن زنجیرهای عقائد اوهامی پرداخته ولی متأسفانه از علم‌کلام‌هم برداشت نیکوئی جهت او حاصل نشده و او در وادی حیرت و سرگردانی تا پرتگاه ضلالت و گمراهی پیش رفته در اینموقع خداوند شیخ احمد غزالی را فراراه او قرارداده و او دراثر ملاقات‌با شیخ احمد غزالی از همه شکوك ذهنی و تشکیکات ابلیسی و زلت‌های تندی فکر نجات‌یافته و مابقی عمررا باقلبی آرام ومطمئن در طلب فنا قدم برداشته .

عین‌القضاة در سال ۵۱۵ قمری هجری بسن ۲۴ سالگی درهمدان بخدمت شیخ‌احمد غزالی رسیده ودوره ارشاد اودرمدت‌کوتاهی (کمتراز بیست روز) اتفاق افتاده و با آماده‌گی خاصی که قبلا در اثر مطالعات کتب کلامی و آثار امام محمد غزالی داشته شاهد مقصود را در آغوش گرفته و گویا درهرشب ره صدساله‌ای را طی کرده تا خود بمقام ارشاد نائل گشته . (۱)

اوخود شرح سرخورده‌گی وتزلزل‌خاطر و نامطمئنی قلب‌خویش‌را وسپس‌کیفیت برخوردش باشیخ احمد غزالی ونجات خود را از هواجس نفسانی و نیل بمقام قرب و فنا ، در مقدمه کتاب زبدةالحقایق (الغرض الثانی ص ۴ــ۷) بدین مضامین بیان میدارد :

... هرسالکی‌نزدخویش‌پنداردکه بحقیقت دست‌یافته و واصل‌بحق

۱ــ در مقدمه‌آئینه بینایان تألیف حاج میرزا محسن مدرس عمادالفقرا عین‌القضاة از اقطاب سلسله معروفیه ذهبیه‌کبرویه معرفی شده .

گشته درحالیکه گمراهی همه مردم را فراگرفته مگر کسیکه خداوند بفضل و کرم خود او را حفظ نموده تابصراط مستقیم و راه روشن معتدل هدایت گردد ...

وبتحقیق من راه دستیابی به‌علم [جهت‌هدایت ونیل بمقصود] را پیمودم وکلیه علوم را اعم از نیك وبد ومفید ومضرمورد بررسی ومطالعه قرار داده تاآنچه را که میخواستم وبرای من مهم بود بدست‌آوردم اما علوم‌کم فایده را نه‌بدان توجه نموده و نه در راه کسب علم برآن اعتماد کردم زیرا علم بسیار است و عمر کوتاه و تلف نمودن عمر در علوم کم فایده حماقت است (۱).

(۲)ناچار بودم‌که درعلم‌کلام‌خوض‌کنم چون‌غریقی که برای‌نجات خویش بهر خاشاکی تمسك جوید و اگر خداوند بفضل وکرم خود مرا دستگیری ننموده بود هرآینه به‌پرتگاه جهنم سقوط میکردم‌زیراهرچه بیشترکتابهای علم کلام را مطالعه میکردم که از پستی تقلید نجات‌یابم وبه مقام‌ارجمند بصیرت‌نائل شوم بمقصود خود درآن کتابهادست‌نمیافتم. واصول‌جمیع ادیان وعقائد درفکر من‌سست ومشوش‌گردید وبه‌پرتگاهی درافتادم که بیان آن دراین مختصر ممکن نیست واکثر مردم را سودی برشنیدن آن نیست زیرا بازگو نمودن‌آن موجب زیان مهم کوته‌فکران وصاحبان قلبهای ضعیف میباشد پس‌آنچنان‌متحیر وسرگشته شدم‌که‌عیش برمن منغص گردید تا اینکه راهنمای سرگشتگان [خداوند] هدایتم

۱ـ العمرا قصر من ان تعلم کل مایحسن بك علمه‌فتعلم‌الاهم فالاهم .
(ازکلمات قصار حضرت امیر) .

۲ـ با استفاده و دخل و تصرف از مقدمه تمهیدات

نمود و باکرمش مرا یاری کرد و خلاصه‌اینکه بعداز فضل‌الهی مرا از سقوط بورطه گمراهی نجات نبخشید مگر مطالعه کتابهای پیشوای بزرگ حجة‌الاسلام ابی‌حامد محمد غزالی . . . و تقریباً چهار سال به پی‌جوئی کتابهای غزالی مشغول بودم ودراینمدت اشتغال بعلوم، عجائب بسیاری دیدم که سبب نجات من از کوری و حیرت وضلالت و گمراهی گردید... سپس وقتیکه مقصود خود را [ازعلوم] حاصل کردم پنداشتم که بمقصد واصل شدم باخود گفتم‌که مطلب بدست‌آمد و بمنزل رسیدی و برای خویش شعر شاعر عرب را میخواندم :

انزل بمنزل زینب و رباب واربع‌فهذا مربع‌الاحباب(۱)...

[بدوران چهار ساله در اثر مطالعه کتب غزالی] چشم بصیرتم کم کم گشوده میشد و در این اثنا برموانعی آگاه میشدم که نزدیك بود راه جستجوی ماوراء علوم را برمن قطع کند و قریب یکسال در این حالت بماندم و نتوانستم حقیقت واقعه‌ای را که در این سال بمن روی نموده بود دریابم تا اینکه سرور و پیشوای و مولایم ارجمندم پادشاه طریقت وراهنمای حقیقت‌ابوالفتوح **احمدبن محمدبن** محمد غزالی را (که خداوند اهل اسلام را ببقای او بهره‌مند گرداند و درمقابل احسانی که بمن نموده است او را جزای خیردهد) تقدیر بهمدان که زادگاه من است کشانید [و من او را ملاقات کردم] و بمدتی کمتر از بیست روز در خدمت او برای من کشف حقیقت گردید و حجاب سرگشتگی واقعه مذکور برطرف شد و حقیقت امر را دراینحال مشاهده کردم .

۱ـ در زبدة الحقائق چاپ دانشگاه ص ۷ نوشته شده :
«وارتع فهذا مرتع الاحباب» .

آنگاه بحقیقتی اطلاع یافتم‌که دربرابرآن از من و خواسته‌های دیگرم چیزی باقی نماند مگرآنچه‌راکه خدا خواسته بود ، واکنون سالهاست که من‌کاری جزآرزوی فناشدن دراین حقیقت را ندارم ، وخداوند مرا یاری‌کند برانجام این هدف ومقصود ، واگرعمرنوح یابم وآنرا درطلب این حقیقت صرف کنم هیچ نکرده باشم و این حقیقت تمام عالم را فرا گرفته وچشم من برهیچ چیزنمیافتد مگرآنکه‌آن‌حقیقت‌رادراومی‌بیند ، و هرنفسی (لحظه‌ای)که موجب ازدیاد استغراق من درمشاهده او نباشد برای من‌نامبارك است .

استادان ومشایخ طریقتی عین‌القضاة

۱ ـ امام احمد غزالی

ابوالفتوح مجدالدین امام محمد بن احمد غزالی طوسی برادر کوچك امام محمد غزالی‌معروف است،که ازفقها ودانشمندان وبزرگان متصوفه ومشایخ معروف زمان خود بوده ومدتی درنظامیه بغداد به‌نیابت ازبرادرش امام محمد غزالی بتدریس اشتغال داشته و نیز واعظی خوش‌ـ بیان و نیکومنظر بوده است ولی جنبه تصوف او برسایر جهاتش ترجیح داشته و اورا جزء راهبران وراهنمایان تصوف محسوب داشته‌اند وی از شاگردان‌وتربیت‌یافتگان مکتب طریقتی‌شیخ ابوبکرنساج طوسی(م۴۸۷) است‌که با ارشاد وی و ریاضات باطنی در وادی سیروسلوك مرتبتی بلند یافت‌وخودبمقام ارشاد نائل‌گشت وشاگردان‌بسیاری ازجنبه علمی وعملی او بهره‌مند شدند و بعضی ویرا صاحب‌کرامات واشارات وخوارق عادات بسیاری دانسته‌اند **شیخ احمد غزالی مراد عین‌القضاة همدانی** و

روشنگر ضمیر تابناك این عارف نامی است که بسال ۵۱۵ بمدتی کمتر از بیست روز لهیب عشق را درنهاد اوفروزان ساخته و اورا ازسرگشتگی و دغدغه خاطر نجـات بخشیده و بمقام قرب و فنا (بشرحی کـه گذشت) نائل ساخته .

وی از اعاظم عرفا ودارای تألیفات بسیاری است ازآنجمله : **لباب‌الاحیاء** است که احیاءالعلوم برادرش محمد غزالی را در یکجلد تلخیص نموده‌ودیگر کتاب **الذخیره فی علم‌البصیره** میباشد وهمچنین ازتألیفاتش دوکتاب **سوانح و رساله عینیه** است که بعضی باشتباه‌این دو کتاب را به عین‌القضاة نسبت داده‌اند .

امام احمد غزالی بفارسی وعربی شعر می‌سروده وبعضی ازاشعارش را درکتب تراجم وتذکره‌ها ثبت نموده‌اند **وفات شیخ احمد** باصح‌اقوال بسال ۵۲۰ درقزوین واقعشده ودربرخی کتب وفات ویرا سالهای ۵۰۴ و ۵۱۷ و ۵۲۷ ثبت‌کرده‌اند .

۲ ـ شیخ برکه همدانی

دیگرازمشایخ عین‌القضاة‌که ارشاد ورهبری ویرا بعهده‌داشته‌شیخ برکه همدانی است‌که در همدان سکونت داشته ، وی اگرچه از لحاظ جلالت قدر بمقام شیخ احمدغزالی‌نمیرسد ولی‌درعین‌حال از نظرپارسائی و تقوی مورد قبول عین‌القضاة بوده و درمکتوبات‌خود که به کامل‌الدوله نوشته بسخنان وی اشاره نموده و از او بااحترام‌بسیارسخن گفته است .

قاضی همدان مدت هفت سال برای‌کسب فیض بمحضر شیخ برکه میرفته ولی بمقام قرب اوراه نیافته است، گویند عین‌القضاة تفسیرعرفانی

قرآن را نزد شیخ برکه خوانده و ازاو استفاده‌های اخلاقی بسیار نموده است (محمدعلی بامداددرکتاب علم اخلاق یا حکمت‌عملی خود مینویسد عین‌القضات همدانی با آن مقام شامخ علمی به ملا برکـه لری ارادت میورزید از او پرسیدند مگر این شخص چه میداند یعنی چه معلوماتی دارد. جواب داد ... آنچه ازتفسیرقرآن‌میدانم ازبرکت افادات اوست) معروفست‌که قاضی همدانی کتاب زبدةالحقایق را بمدد توجهات معنوی شیخ برکه تألیف نموده ولی در هیچ جای زبده نامی از برکه بصراحت برده نشده فقط درچند مورد بکنایه «شیخ ماگفت» اشاره‌باسم اوگردیده.

وفات شیخ برکه بنابرآنچه ازمکتوبات عین‌القضاة استنباط‌میشود گویا بعد از سال ۵۲۰ و پس ازوفات شیخ احمد غزالی اتفاق افتاده .

۳ ـ محمد بن حمویة بن عثمان

ابوعبداله محمد بن حمویه ازاصحاب شیخ ابوالحسن بستی و جامع علوم ظاهریه وباطنیه بوده وبنابرتصریح عین‌القضاة (ص ۱۷ و۲۶ احوال وآثار عین‌القضاة : دکترفرمنش) وی ازمحضراواستفاده کرده و او را درردیف امام محمد غزالی وامام احمد غزالی شمرده ولی از کیفیت واقعی‌آن اطلاع صحیحی‌دردست نیست . صاحب‌طرائق‌گوید: عین‌القضاة با شیخ محمد حمویه صحبت داشته .

۴ ـ عمرخیام نیشابوری

بعضی اورا نیز شاگـرد ابوالفتح عمربن ابراهیم خیام نیشابوری (متوفای۵۱۵ یا ۵۱۷) دانسته‌اند : [بیهقی درتتمةصوان الحکمه وابن

الفوطی در مجمع‌الآداب عین‌القضاة را از شاگردان عمرخیام نیشابوری شمرده‌اند(۱)] عمر رضا کحاله در کتاب معجم‌المؤلفین (ج ۶ ص ۱۳۲) درباره عین‌القضاة چنین مینویسد : «عین‌القضاة عبداله بن محمد بن علی بن‌الحسن بن‌علی المیانجی، السهروردی ، الهمدانی، ویعرف بعین‌القضاة (ابوالمعالی) حکیم، فقیه ، شاعر ، صوفی . **اخذعن‌عمرالخیام واحمد الغزالی** وصلب بهمدان . من تصانیفه‌زبدةالحقایق خلط فیه‌کلام‌الصوفیه بکلام الحکماء ...» لکن خود عین‌القضاة درمکتوبات‌وسایرآثارش نامی از **خیام** نبرده است .

مریدان‌عین‌القضاة

خواجه عزالدین یا عزیزالدین مستوفی

(۴۷۲ - ۵۲۵)

ابونصراحمد بن‌حامدبن محمد بن عبداله . . . الاصفهانی‌الملقب بعزیزالدین المستوفی ، یکی از رجال لایق و کاردان با تدبیر دولت سلجوقی درعراق بود که منصب استیفا (۲) داشت . وی از ارادتمندان خاص‌الخاص عین‌القضاة بود ودرهواخواهی مراد خویش‌سخت‌کوشا بوده است وقاضی همدان درتحت لوای این حامی مقتدر بودکه مصون ومرفه میزیست وبهمین جهت رساله یزدان شناخت خود را (بنابرآنکه مسلماً از عین‌القضاة باشد) برای مطالعه اوتألیف نمود وهمچنین مقدار زیادی از مکتوبات عین‌القضاة بدون تردید باو نوشته شده .

---

(۱) نقل ازاحوال وآثار عین‌القضاة ص۲۷ با ذکر استبعاد.

(۲) اخذ حقوق دیوانی .

عزالدین درزمان حیات خود ملجاء و پناه مستمندان و مرجع اصحاب نیاز وحاجتمندان بود و بسیار محترم و معزز میزیست و شعرای بسیاری وی را مدح گفته‌اند .

در سال ۵۱۷ و ۵۱۶ کـه به بیت‌الله‌الحرام مشرف شد ابوالحارث بغدادی درمدح او گفت :

یا کعبة الاسلام مالی اری　　الیك تسعـی کعبـة الجـود
تقصد فی العام و هذا الفتی　　لـم یلف یوماً غیر مقصـود

وچون ازمکه مراجعت نمود قاضی ابوبکر احمد بن محمد ارّجانی درتهنیت مقدمش قصیده‌ای بمطلع ذیل ساخت :

ورد الخـدود ودونـه شوك القنا　　فمن المحدث نفسه ان یجتنی (۱)

ابن خلکان در تاریخ وفیات الاعیان پس از تعریف و تمجید ازعزالدین مینویسد : عماد کاتب اصفهـانی صاحب تاریخ سلجوقیه که فرزند برادر عزالدین است اکثراً بوجود عم خود افتخار میکرده و نام اورا دربیشتر تألیفاتش ذکر نموده است ،

ابن خلکان درباره کیفیت قتل عـزیـزالـدین اینطور مینویسد : عزالدین دراواخر کار متولی خزانه سلطان محمود بن محمد بن ملکشاه بود در همین اوقات زن سلطان محمود[ماه ملك خاتون]که دختر عموی او سلطان سنجر بود وفات یافت سلطان سنجر تحف و هدایای نفیسی را که درخزانه هیچ پادشاهی یافت نمیشد و بعنوان جهیزیه دختر خود بخانه داماد فرستاده بود از وی مطالبه کرد سلطان محمود انکار چنین اموالی را نموده و از رد آنها امتناع نمود ، دراینحال ترسید که مبادا عزیزالدین شهادت

---

(۱) برای باقی قصیده رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عماد کاتب .

بروجود اموال مذکور دهد (چون اومطلع برجمیع اموال خزانه سلطان محمود بود) لذا اورا دستگیر نموده و درقلعه تکریت محبوس ساخت و سپس بقتلش رسانید (دراوایل سال ۵۲۵) .

ولی ابن اثیر در ذیل حوادث سال ۵۲۵ درباره قتل عزیزالدین چنین نوشته است ؛

درشوال این سال سلطان محمودبن سلطان محمد بهمدان وفات یافت ولی قبل ازمرض فوت‌او، وزیرش ابوالقاسم انسابادی ازعده‌ای امرا وبزرگان ترسیدکه یکی ازآنها عزیزالدین ابونصراحمدبن حامدمستوفی بود ... لذا او را دست بسته بجانب مجاهدالدین بهروز بقلعه تکریت فرستاد ودرآنجا کشته شد .

«صاحب حبیب‌السیر در جلد دوم جزء چهارم ص ۱۸۶ علت قتل عزیزالدین را اینطور نگاشته :

قوام‌الدین ابوالقاسم برقتل اعاظم بغایت دلیر بود و باندك زلتی و جزوی خطیئتی در کشتن مردم سعی واهتمام مینموده چنانچه روزی در سر دیوان او [با] عزیزالدین اصفهانی که در ممالك سلطانی منصب استیفا تعلق بوی میداشت اندك گفت وشنیدی واقع‌شد قوام‌الدین درحال بحبس و قید عزیزالدین مثال داد ... و عزیزالدین اصفهانی هم در آن حبس ازجهان فانی‌انتقال‌نمود(۱) ».

بنابرآنچه از تواریخ بدست میآید ابوالقاسم درگزینی وزیر ناپاك سلطان محمود باعزیزالدین سخت دشمنی داشت ومترصد بهانه‌ای بود تا ویرا بقتل‌برساند عاقبت حیلتی‌اندیشید وسلطان محمود را واداشت تا اموال اورا مصادره‌کرده و خود او را در ۵۳ سالگی بسال ۵۲۵ بقتل

(۱) نقل وتلخیص از احوال وآثار عین‌القضات ص ۳۷

رسانید (۱) و درگزینی نیز همانسال ۴۰ روز بعد بدستور سلطان طغرل دوم بدارآویخته شد (علیه مایستحقه) .

برای تفصیل بیشتر حال عزالدین رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عمادکاتب (ص۱۳۱ـ۱۵۶).

بهر حال وی در طریق سلوك پیرو مکتب عین‌القضاة بود و از ارادتمندان واقعی قاضی‌همدانی بشماررفته است.

کامل الدولة

خواجه کامل‌الدولة والدین نیز از مریدان با اخلاص عین‌القضاة بوده‌ودربغداد سکونت داشته ومقدار زیادی از مکتوبات عین‌القضاة که همه در بیان دقائق اصول تصوف و عرفان میباشند باو نوشته شده است کامل‌الدوله باعزیزالدین مستوفی وشیخ‌بر که‌همدانی نیزآشنائی‌داشته.

امام ضیاءالدین

امام ضیاءالدین برادرعزیزالدین اصفهانی بوده و اونیزبعین‌القضاة ارادت کامل داشته وپس از گرفتاری عزیزالدین او و برادر دیگرش صفی‌الدین (پدرعمادکاتب‌اصفهانی) ازخباثت‌قوام‌الدین درگزینی بی‌بهره نمانده و در اصفهان گرفتار و محبوس گشته و اموالشان نیز مصادره شده است .

امام سعدالدین

امام سعدالدین بغدادی هم مورد توجه عین‌القضاة بوده و قسمتی

۱ـ برای اطلاع از کیفیت نیرنگ ابوالقاسم در گزینی رجوع شود به «مرآت الزمان فی‌تاریخ الاعیان تالیف شمس‌الدین ابوالمظفر یوسف‌بن‌قز اوغلی الترکی‌الشهیر بسبط ابن‌الجوزی متوفای۶۵۴ ذیل‌سنه۵۲۱ .

ازمکتوبات عین‌القضاة نیز بدونوشته شده و از ارادتمندان قاضی همدانی بوده است.

وهمچنین مقدم نامی که گویا برادر عزالدین بوده و عین‌القضاة مکتوب ۴۴را بدونوشته ازمریدان وسرسپردگان عبداله‌بن محمد میانجی همدانی بوده است .

دانشمندان معاصر عین‌القضاة

بعضی ازعلما و بزرگانی‌که معاصر باعین‌القضاة بوده‌اند عبارتنداز:

خواجه یوسف همدانی که از مشایخ صوفیه مرو بوده و در ربیع‌الاول ۵۳۵ وفات‌یافته .

ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی غزنوی ازشعرای عارف‌نامی ایران و در تصوف او را مرید خواجه یوسف همدانی‌دانسته‌اند(۱) ولی

۱ــ درریاض‌العارفین بنقل ازنفحات سبب توبه سنائی راچنین‌مینویسد :
« سلطان محمود سبکتکین در فصل زمستان برای گرفتن یکی ازدیارکفار از غزنین بیرون‌آمده بود وسنائی درحق وی‌قصیدهٔ‌گفته بود میرفت تابعرض رساند بدرگلخنی رسیدکه یکی ازمجذوبان ومحبوبان حق ازحد تکلیف بیرون رفته‌بود ومشهور بودبه‌لای‌خوار زیراکه پیوسته‌لای شراب میخوردی درآنجا بود آوازی شنیدکه باساقی خودمیگفت پرکن قدحی بکوری [پسر] سبکتکین تابخورم‌ساقی گفت محمودمردی غازی است وپادشاه اسلام . گفت بس مردك ناخشنود است آنچه‌درتحت‌حکم او درآمده است در حیز ضبط نیاورده است میرود تا مملکت دیگرگیردیك قدح گرفت وبخورد .

و بازگفت پرکن قدح دیگر بکوری سنائی‌شاعر، ساقی‌گفت‌سنائی مردی فاضل است ولطیف‌طبع، گفت‌اگرلطیف طبع بودی بکاری مشغول بودی‌که وی را بکارآمدی. گزافی چند برکاغذ نوشته‌که هیچ‌کاروی نمی‌آید و نمیداند که وی را برای چکارآفریده‌اند .

سنائی چون‌آنرا بشنید حال برومتغیر شد و بگفتهٔ آن لای خوار از مستی ←

برخی نوشته‌اندکه سنائی بشیخ احمد غزالی دست ارادت داده است. علما وحکماء اورا حکیم وعرفا ویرا شیخ نامیده‌اند. لکن بعضی بمکاتبات وی باقوام‌الدین درگزینی خورده‌گرفته وسرودن دوقصیده سنائی رادرتوصیف آن وزیرمزور خلاف مقام‌واقعی عرفان‌اودانسته‌اند، وفات وی‌باصح‌اقوال در۱۱شعبان ۵۲۵اتفاق افتاده.

دیگر ازمعاصرین نامدار وی **شیخ‌طبرسی** ، فضل‌بن‌حسن است که ازبزرگان واعاظم فقهای شیعه بوده و صاحب تفسیر عظیم‌الشأن مجمع‌البیان است‌که از تفسیرهای معتبرشیعه محسوب میشود، وفات وی درسال ۵۴۸ یا۵۵۰ درسبزوار بود .

دیگر از همزمانهای وی **شیخ‌طاهر بن سعیدبن ابوالخیر** بوده که بنا بقول ابن‌اثیر بسال۵۴۲ وفات یافته.

دیگر **حکیم‌یحیی‌بن محمد غزنوی منجم** که در محرم ۵۳۱ وفات نموده .

دیگر **حکیم‌علی‌بن محمد قاینی** که ازاطبا وفلاسفه عصر بوده وپس ازصدسال زندگانی سنه۵۴۶ق بدرود زندگانی‌گفته.

دیگر **امیرمعزی نیشابوری** است‌که از شعرای مشهور عهد ملکشاه و سلطان سنجرسلجوقی است وبسال۵۲۰ درگذشته.

←
غفلت بیدار وهشیارگشت وپای درراه نهادوبسلوك مشغول شد .»

بدنبال این قضیه قول صاحب حبیب‌السیرذکرشده‌که وی باتوجه بتاریخ وفات سلطان محمود بسال۴۲۱ این حکایت رامستبعد میداند .

ولی صاحب طرائق‌خود چنین اظهارنظر میکند: «آنچه بوضوح پیوسته کیفیت توبه‌کردن حکیم سنائی وکیفیت‌لای‌خوار درزمان سلطان ابراهیم غزنوی اتفاق افتاده نه درزمان سلطان محمودکه‌مؤلف نفحات نگاشته .»

دیگر **ابو الفضل احمدبن‌محمد میدانی** از اهل نیشابور است که‌درقواعدولغت‌عرب‌استادبوده‌وازمعروفترین تألیفات او السامی‌فی‌الاسامی ومجمع‌الامثال است وفاتش‌بسال ۵۱۸ درنیشابور اتفاق افتاده .

دیگر **ابو القاسم محمودزمخشری خوارزمی** است که صاحب تفسیر معروف الکشاف عن حقیقةالتنزیل است تولدش بسال ۴۶۷ در زمخشر بوده درسنه ۵۳۸ ازجهان‌رفته .

دیگر **ابو الفتح محمد شهرستانی** صاحب‌کتاب معروف‌الملل والنحل است وی در سال ۴۷۹ در شهرستان تولد یافته و بسال ۵۴۸ وفات نموده .

تألیفات عین‌القضاة

قاضی همدانی‌درمدت کوتاه زندگانی‌پراز گفتگو، تألیفات نفیسی ازخود بیادگارگذاشته که همه دررشته‌کلام وعرفان وعلم اخلاق وعقائد مذهبی دارای اهمیت بسزائی است نام اکثر تألیفات عین‌القضاة در آثار دیگراو مانند شکوی‌الغریب وزبدةالحقایق ذکر شده و برخی دیگر از تصنیفات وی‌که خودنامی ازآنها نبرده از کتب دیگر تراجم‌که نام بعضی ازآنها دراول این‌بخش ذکرگردید استفاده‌شده است .

اینك فهرست آثار و تألیفات وی بترتیب الفبا با معرفی و اظهار نظرمختصر، باطلاع خوانندگان‌گرامی میرسد .

۱ـ امالی‌الاشتیاق فی‌لیالی‌الفراق (عربی)

نام این رساله درکتاب شکوی‌الغریب عن‌الاوطان (چاپ دانشگاه ص۴۰) ذکرشده .

۲ـ **تمهیدات** (فارسی)

مؤلف در اینکتاب مطالب اخلاقی واصول طریقتی و اعتقادی را باقلم عرفانی دقیقی درضمن ده تمهید بسال ۵۲۱ قمری بیان میدارد. برخی باشتباه کتاب تمهیدات را بنام زبدةالحقائق فی کشف‌الدقائق نامیده‌اند (۱) ولی بامراجعه باصل‌کتاب تمهیدات و زبدةالحقائق که هر دو بتصحیح وتحقیق‌عفیف عسیران در دانشگاه تهران بشماره۶۹۵تجدید چاپ شده معلوم میشودکه‌کتابهای مذکور هریك تألیفی مستقل ودارای مطالبی متفاوت با یکدیگر هستند. (۲)

سید محمد ابوالفتح صدرالدین ملقب به خواجه گیسو دراز (۷۲۰ـ۸۲۵ق) صاحب‌تألیفات‌وشروح بسیاری بر کتب‌عرفانی؛ شرحی‌نیز بر

۱ـ الذریعه ج ۴ص ۴۳۴ : «**التمهیدات**» لعین‌القضاة عبداله‌بن‌محمد ـ المیانجی... اسمه **زبدةالحقائق** فی‌کشف‌الدقایق. ج۱۲ص۲۴:«**زبدةالحقایق** فی‌کشف‌الدقایق» و یقال‌له **التمهیدات** .. لاشتماله‌علی‌عشرة تمهیدات .

کشف الظنون ج ۲ص ۹۵۱«زبدةالحقایق» فارسی وعربی‌لعین‌القضاة ... الهمدانی .

تاریخ نظم ونثردرایران ازسعید نفیسی ج ۱ ص ۱۱۱ : « عین‌القضاة را تألیفات چند در تصوف بزبان فارسی است از آن جمله کتاب **زبدةالحقایق معروف به تمهیدات** ،ولی درج ۲ص ۷۲۲ اینطورنوشته شده مهمترین مؤلفات وی **زبدةالحقایق** بزبان تازی و تمهیدات بزبان فارسی است.

ریحانةالادب ج ۳ص ۱۴۴: **تمهیدات** که عربی و فارسی وبصد فصل مشتمل،حاوی‌تحقیقات رشیقه... ونام‌اصلی‌آن **زبدةالحقایق** فی‌کشف‌الدقائق‌است وبنام **تمهیدات** شهرت‌یافته .

۲ـ برای اطلاع‌بیشتررجوع شودبه‌کتاب‌تمهیدات بتصحیح عفیف‌عسیران منتشره دانشگاه تهران شماره ۶۹۵مقدمه مصحح (ص۱۴ـ۱۷)

تمهیدات عین‌القضاة همدانی نوشته‌که منتخباتی از آن‌شرح دردنباله‌کتاب تمهیدات مذکور چاپ شده.

۳ـ رساله جمالیه

قاضی‌همدان‌این‌رساله‌رادرسه‌فصل‌بفارسی برای‌شاهزاده‌جمال‌الدین شرف‌الدوله درباره ضرورت بعثت انبیا و قرآن تألیف نموده است و در مقدمه‌چنین میگوید:«وچون‌از کتاب[رساله‌علائیه]بپرداختم‌این‌رساله بپارسی‌بساختم‌از بهرپادشاه‌زاده‌جمال‌الدین...واین کتابرانام‌رساله جمالی کردیم وتفصیلش در سه فصل یادکنیم» . این رساله مشتمل بر ۵ صفحه و بعدازمکتوب ۶۰ مکاتیب نسخه‌کتابخانه مراد منلا(ترکیه) قرار دارد.

۴ـ حقایق‌القرآن (عربی)

عین‌القضات قصد داشته تمام قرآن شریف را بنابر استفاده‌هائی که از شیخ برکه نموده بوده است در ده جلد تفسیر و توجیه نماید ولی موفق باتمام‌آن نشده .

۵ـ رباعیات واشعارفارسی

عین‌القضاة علاوه براشعاری که بزبان عربی بنام «نزهة‌العشاق» سروده دارای رباعیاتی عرفانی و اشعار ادبی واخلاقی دلپذیری است که بزبان فارسی ومقداری نیز به‌لسان عربی انشاد شده .

مجموعه ابیات مزبور (غیرنزهة‌العشاق) وسیله آقای دکترفرمنش جمع‌آوری ودرکتاب احوال وآثار عین‌القضاة در صفحات (۲۱۳ـ۲۸۹) چاپ شده .

۶ـ زبدة‌الحقائق (عربی)

کتابی است‌که درباره ذات خداوند وصفات او و نبوت و معاد و

چگونگی روح قبل‌از تعلق ببدن و بعداز مفارقت ازآن در ۱۰۰ فصل برشته تحریر درآمده مؤلف در این‌کتاب اصطلاحات صوفیه را باکلمات حکما درهم‌آمیخته و در سن۲۴ سالگی آنرا تألیف نموده .

کتاب مزبور بتصحیح و تقدیم عفیف عسیران در دانشگاه تهران بانضمام تمهیدات و شکوی‌الغریب بشماره ۶۹۵ چاپ شده و نام آن در شکوی‌الغریب چاپ دانشگاه (ص۴۰) برده شده .

۷ـ شرح کلمات قصار باباطاهر (عربی)

این‌کتاب شرحی است برکلمات قصار باباطاهر بطریق قال اقول و منسوب به‌عین‌القضاة همدانی است وتاکنون چاپ نشده .

تحقیق درباره این کتاب و معرفی نسخه‌های خطی آن در بخش چهارم این‌کتاب خواهدآمد .

۸ـ شکوی‌الغریب عن‌الاوطان الی علماءالبلدان (عربی)

این رساله را عین‌القضاةدرسن‌سی وسه‌سالگی‌هنگامیکه‌در زندان بغدادحبس‌بوده‌برای‌دفاع‌ورفع اتهامات خودبه‌علماءهمدان‌نوشته، موضوع رساله‌بیان‌عقائد مؤلف‌است‌که ضمن‌آن شکایت ازگرفتاریها ومصیبت‌هائی که درگوشهٔ زندان بغداد بوی رسیده است مینماید .

سبکی درطبقات الشافعیه (جزء ۴ ص ۲۳۷) مینویسد مطالب‌این رساله اگر برسنگها خوانده شود سنگها درهم شکسته و آب میشوند . این رساله نیز با مقدمه و تحقیق آقای عفیف عسیران بشماره ۶۹۵ در دانشگاه تهران تجدید چاپ شده .

۹ـ صولةالبازل‌الامون‌علی‌ابن‌اللبون (عربی)

نام این‌رساله درشکوی‌الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰)نوشته‌شده.

۱۰- رساله علائیه(عربی)

مؤلف در رساله جمالی خود از رساله علائی نام می‌برد و چنین مینویسد : «کتابی کردیم دراین معنی بتازی ورساله علائیش نام‌کردیم از بهر خزانه مولانا تاج‌الدین علاءالدوله...» دراین رساله طریقت هدایت وبیان مذهبی‌که سلف صالح برآن بوده‌اند بزبان ساده برای درك عوام تحریر شده .

نام این رساله درشکوی‌الغریب(چاپ دانشگاه‌ص۴۰) تحریرشده.

۱۱- غایةالبحث عن معنی‌البعث (عربی)

مؤلف این رساله را در ۲۱ سالگی درعلم‌کلام و درحقیقت‌نبوت و مقدمات علمیه آن برای خواص تألیف نموده است .

نام این‌رساله درمقدمه زبدةالحقایق: غرض‌اول‌ودرشکوی‌الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۵) نوشته شده .

۱۲- قری‌العاشی‌الی‌معرفةالعوران والاعاشی (عربی)

نسخه‌ای ازاین‌کتاب تاکنون شناخته نشده ولی نام آن درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰) ذکر شده .

۱۳- رساله‌لوایح (فارسی)

رساله‌ایست مشتمل بر۲۰۱ فصل‌درحقایق عشق و احوال واعراض آن‌که بانثر مسجع‌ومشحون باصنایع لفظی وتشبیهات واستعارات‌زیادی بسبك سوانح شیخ‌احمد غزالی تألیف شده .

آقای عفیف عسیران در مقدمه تمهیدات ص۴۰) درصحت انتساب این رساله بعین‌القضاة تشکیك نموده‌اند .

این رساله بتصحیح آقای دکتر فرمنش بسال ۱۳۳۷ در تهران

چاپ شده .

۱۴- مدارالعیوب فی‌التصوف(عربی)

در ایضاح المکنون بغدادی ج ۲ ص۴۵۳ و معجم‌المؤلفین : عمر رضا کحاله (ج ۶ ص۱۳۲) کتاب مزبور جزء مؤلفات عین‌القضاة همدانی ذکر شده وشاید رساله‌ای باشد که مؤلف آنرا پس‌از اتمام علوم‌مقدماتی وظاهری در حدود سنه ۵۰۷ نوشته است

۱۵- المدخل‌الی‌العربیه وریاضة علومها الادبیة (عربی)

این‌کتاب در علوم ادبی‌تألیف شده و مؤلف‌تصمیم داشته‌آنرادر ده جلد بپایان برساند ولی موفق باتمام آن نشده نام‌کتاب وعزم مصنف بر تألیف آن در ده مجلد درشکوی‌الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۱) مذکور است .

۱۶-المفتلذ من‌التصریف (عربی)

«در علم صرف»

نام این‌کتاب در «تاریخ نظم و نثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ و در فهرست اعلام ج ۲ ص۱۱۵۷ «المتقلدمن التصریف»؟ نوشته شده ولی در رساله شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۶۰) المفتلذمن التصریف ضبط گشته .

۱۷- مکتوبات (فارسی)

مکتوبات قاضی‌همدانی مشتمل برنامه‌هائی است که وی‌بمریدان خویش نوشته است وبنابر تصریح خود او در تمهیدات بسیاری ازنامه‌ها را بقاضی امام سعدالدین بغدادی و خواجه امام عزالدین یا عزیزالدین و امام ضیاءالدین و خواجه کامل‌الدولة والدین نوشته است و مکتوب

۴۴ را هم به مقدم نامی که گویا برادرعزالدین واز سرسپردگان بعین القضاة بوده تحریر نموده .

مطالب این مکتوبات اغلب مربوط به مسائل عرفانی مانند عشق و فنا و صدق وصفا ومباحث فلسفی مانندممکن وواجب وحادث وقدیم وشرح بعضی ازآیات قرآن واحادیث و ارکان دین اسلام میباشد که بین سالهای ۵۱۷ تا ۶۲۵ تحریر یافته .

تعداد این مکتوبات را آقای فرمنش از نسخه کتابخانه مرادمنلا ترکیه ۱۳۱ مکتوب بانضمام رساله جمالی ذکر میکند واضافه نموده‌اند که مکتوب ۴ و۶و ۷ و ۸ آن از شیخ احمد غزالی است که بعین القضاة نوشته، بنابراین تعداد مکتوبات خود عین القضاة ۱۲۷ نامه است و آقای عفیف‌عسیران نیز درمقدمه تمهیدات بنقل ازنسخه‌ملامرادتعداد نامه‌هارا به ۱۲۷ مکتوب تائید مینماید ولی درمقدمه (ص۴) جلد اول مکتوبات که ۶۴ نامه از عین القضاة بوسیله آقایان علینقی منزوی و عفیف عسیران بسال ۸ - ۱۹۶۹م دربیروت تصحیح وبطبع رسیده تعداد مکتوبات نسخه ملامراد را در ترکیه ۱۳۳ مکتوب ذکر میکندکه شماره‌های ۴و۶ و۷و۸ آن ازشیخ احمد غزالی و ۱۲۹ مکتوب دیگر مربوط به عین القضاة همدانی است .

۱۸ - **منیة الحیسوب** (عربی)

بنابرآنچه درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰) نوشته شده این کتاب درعلم حساب هندی تألیف گشته .

۱۹ ـ نزهةالعشاق و نهزة المشتاق (عربی)

این رساله مشتمل بر هزار بیت شعر در نسیب (۱) است که بنا بر نوشته شکوی‌الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) در ده روز و بصورت تغزل سروده شده و هفت بیت آن در کتاب مزبور درج گشته که اول آن این است :

و غـادة مـن سلفـی معـد   تعزی الی خیراب وجد ...

۲۰ ـ رساله یزدان شناخت (فارسی)

این رساله در کتاب احوال و آثار عین‌القضاة تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش ص ۱۰۳ چنین معرفی شده : «این رسالـه را عین‌القضاة در مسائل الهی و حکمت و علوم طبیعی جهت عزالدین مستوفی اصفهانی که نسبت بوی ارادت خاصی داشته و حامی او بوده در سه باب بشرح زیر برشته تحریر در آورده است .

باب اول در بیان معرفت باری تعالی و شناختن بعضی از صفات او

باب دوم در معرفت نفس انسانی و حال چگونگی او در معاد .

باب سوم در نبوات و معجزات و کرامات .

و همچنین آقای دکتر بهمن کریمی این رساله را از عین‌القضاة همدانی جهت عزالدین مستوفی دانسته و آنرا با مقدمه و تصحیح در مهرماه ۱۳۲۷ در تهران بطبع رسانیده .

---

(۱) نسیب غزلی باشد که شاعر علی‌الرسم آنرا مقدمه مقصود خویش سازد تا بسبب میلی که بیشتر نفوس را باستماع احوال محب و محبوب و اوصاف مغازلت عاشق و معشوق باشد، طبع ممدوح بشنودن آن رغبت نماید و حواس را از دیگر شواغل بازستاند و بدین واسطه آنچه مقصود قصیده است بخاطری مجتمع و نفسی مطمئن ادراک کند و موقع آن بنزدیک او مستحسن‌تر افتد ...

(المعجم فی معائیر اشعار العجم چ دانشگاه تهران ص ۴۱۳)

و نیز درتاریخ نظم ونثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ کتاب مذکور جزء تألیفات عین‌القضاة نوشته شده .

ولی آقای عفیف عسیران رساله مزبوررا از عین‌القضاة ندانسته و درمقدمه کتاب تمهیدات چاپ دانشگاه تهران ص ۳۶ اینطور مینویسد: «این‌رساله که گویا ازآثار سهروردی است موضوع آن بوسیلهٔ مؤلف آن درمقدمه چنین خلاصه شده است این رساله را نام یزدان شناخت نهادم و برسه باب تقسیم‌کردم : باب اول دربیان باریتعالی ...» آقای عسیران برای اثبات مدعای خوددلائلی نیز اقامه نموده‌که جهت اطلاع آن‌رجوع شود به مقدمه تمهیدات چاپ دانشگاه ص ۳۶ـ۳۹ .

۲۱ ـ الرسالة الیمینیه (عربی)

این رساله را عمررضا کحاله در معجم‌المولفین ج ۶ ص ۱۳۲ به عین‌القضاة همدانی نسبت میدهد . ولی در کشف الظنون ج ۱ص ۹۰۱ اینطورمینویسد: «الرسالة الیمینیه لعین‌القضاة عبداله بن محمدالمیانجی المتوفی سنه ۵۲۵ وللشیخ احمدالغزالی المتوفی سنه ۵۲۰» .

عقائد وآراء عین‌القضات

افکار وعقائد عین‌القضاة متکی برآراء عرفانی امام محمد و شیخ احمد غزالی است ولی اظهارات وی منصوروار ، و دربیان شرح عقائد و آراء خود ازحسین‌بن منصورحلاج (مقتول ۳۰۹ ق) پیروی کرده است. بدین توضیح‌که امام محمد غزالی و تاحدی نیزامام احمد رعایت

حزم وجانب احتیاط را مرعی داشته و در اظهار عقائد و توجیه آیات و روایات،زبان ازحد اعتدال فراتر نگشاده‌اند و مافی‌الضمیر خود را علناً آشکارنکرده، بلکه باعباراتی محفوف باکنایات‌والفاظی‌که مخالف باظاهر شرع نبوده بیان داشته‌اند .

ولی عین‌القضات باآنکه مرید شیخ‌احمد غزالی بوده وشیخ احمد اورا دررساله عینیه توصیه به خودداری و عدم افشاء اسرار نموده است معذالك در مقام اظهار عقائد ومراتب سیر وسلوك برخلاف دستور مراد خویش ازمکتب حسین بن منصور حلاج پیروی نموده و علناً بدو ابراز علاقه میکرده وگفته‌هایویرا بدون پروا، توجیه وتعبیر مینموده است ، و درنوشته‌های خود مکرر به نام منصور و **اناالحق** گفتن او اشاره‌کرده و حتی گاه کیفیت شهادت او را آرزو میداشته و درباره منصور حلاج چنین گوید :

«دریغا آن روز که سرورعاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردارکردند شبلی گفت آن شب مرا با خدا مناجات افتاد گفتم: **الهی الی‌متی تقتل‌المحبین ؟ قال الی‌ان‌اجدالدیه‌قلت یارب وماد یتك؟ قال‌لقائی وجمالی دیةالمحبین** . دانی که چه میگوید ؟ گفت : گفتم بارخدایا محبان خود را تاچند کشی ؟ گفت : چندانکه دیت یابم،گفتم: دیت ایشان چه میباشد: گفت جمال لقای من دیت ایشان باشد...»

(تمهیدات ص ۲۳۵ ش ۳۰۶)

«درعالمی ازعالم سالکان يك‌كفر را جلالی خوانند ودیگر کفررا جمالی . دریغا ای عزیز کفر الهی را گـوش دار: در نگر تا بکفراول بیناگردی ؛ پس راه رو تا ایمان بدست آری . . . مگر کـه حلاج از

اینجا گفت :

کفرت بدین الله والکفر واجب لدی وعند المسلمین قبیح

کافر شدم بدین خدا و کفر برمن واجب است . این بزرگ را بین که عذر این چگونه میخواهد گفت :

ای کاچکی من آن کفر بودمی که دین اوست» (تمهیدات ص ۲۱۴ ش ۲۷۵).

و باز عین القضاة درباره شیطان ار قول منصور حلاج چنین بیان میدارد :

«دریغا مگر منصور حلاج از اینجا گفت: «**ماصحت الفتوة الالاحمد و ابلیس**» دریغا چه میشنوی ؟ گفت : جوانمردی دو کس را مسلم بود: احمد را و ابلیس را . جوانمرد و مرد رسیده این دو آمدند ؛ دیگران خود جز اطفال راه نیامدند .

این جوانمرد ابلیس میگوید : اگر دیگران از سیلی میگریزند ما آنرا برگردن خود گیریم :

ازعشق تو ای صنم غمم بر غم باد سودای تو أم مقیم دم بر دم باد
با آتش عشق تو دلم محکم باد عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد..»

(تمهیدات ص ۲۲۳ ش ۲۸۸ و۲۸۹)

و در آنجائیکه آرزوی شهادت منصور حلاج را داشته اینطور گفته است :

«بعضی ازسالکان این راه ، در مقام بیهوشی گمان برده‌اند که مساوی الطرفین شده‌اند چون صفر اغالب بود زنار بستند و **اناالحق گویان** بردار فنا برآمدند بعضی طعمه شمشیر شدند و بعضی را سوختند و بافقیر نیزهمین آش درکاسه است ،**ومن خودازخدا خواسته‌ام دریغاهنوز**

دور است کی باشد و کی»

(ریاض العارفین ص۱۶۷ نقل از کتاب تمهیدات)

ودرجای دیگر با صراحت تمام نام منصورحلاج راذکرمیکند :

« ... **من خود این قتل بدعا میخواهم** ، دریغا هنوز دور است کی بود؟ «**وماذلك علی الله بعزیز**» دانم گوئی: دعاکدامست که درسماع گفته میشود؟ این بیتها بودکه **منصورحلاج** نیزپیوسته گفتی :

أ انت ام انا هذافی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین...

(تمهیدات ش۳۲۹)

جبر و تفویض

عین القضات درباره جبرو تفویض در تمهیدات چه میگوید؟

« (۲۴۶) ای عزیز هرکاری که باغیری منسوب بینی بجز خدای تعالی، آن مجاز میدان نه حقیقت ؛ فاعل حقیقی خدارادان ، آنجاکه گفت: « **قل یتوفیکم ملك الموت** » این مجازمیدان ، حقیقتش آن باشدکه : « **الله یتوفی الانفس حین موتها** » . راه نمودن محمد(ص) مجازمیدان وگمراهکردن ابلیس همچنان مجازمیدان . « **یضل من یشاء ویهدی من یشاء** » حقیقت میدان، گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس رابدین صفت که آفرید ؟ مگرموسی ازبهراین گفت : « **ان هی الا فتنتك تضل بهامن تشاء وتهدی من تشاء** » [سوره اعراف (۷) آیه ۱۵۴]. دریغاگناه ، خود همه ازاوست کسی راچه گناه باشد!؟ مگراین بیتها نشنیده ای :

همه‌رنج من از بلغاریان است(۱) | که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست | بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست | ولیکن کس نمی‌یارد چخیدن (۲)
همی‌آرند خوبان را ز بلغار | ز بهره پردهٔ مردم دریدن
لب‌ودندان آن ترکان چون ماه | بدین خوبی نبایست آفریدن
که ازخوبی لب ودندان ایشان | بدندان لب همی باید گزیدن

(۲۴۷) خلق راهدایت باحمد حوالت کنند وضلالت با ابلیس ، پس چرادرحق ابوطالب عم اوباوخطاب کنند که«**انك لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء**» ای عزیز هرچه در ملك و ملکوت است هر یکی مسخر کاری معین‌است، اماآدمی‌مسخر یك‌کارمعین‌نیست بلکه مسخر مختاریست : **چنانکه احراق بر آتش بستنداختیاردر آدمی بستند،** چنانکه‌آتش را جزسوزندگی صفتی نیست ، آدمی را جزمختاری صفتی نیست، پس چون محل اختیارآمد، بواسطه اختیار ازاو کارهای مختلف دروجودآید، اگر خواهدکه‌حرکت‌کندازجانب‌چپ واگرخواهدازجانب راست؛اگرخواهدساکن‌باشدواگرخواهدمتحرك ، ازبهراین‌کار اورا بدین

---

۱ ــ ابیات مذکور ظاهراً از قصیدهٔ است که منسوب به‌ناصر خسروعلوی قبادیانی است (۳۹۴--۴۸۱) ولی مرحوم قزوینی در یادداشتهای خود (جلد ۶ص۶۵) درباره اشعارمزبور چنین اظهارمینماید :
« جامی درنفحات درموضوع مذکور (ص۴۷۷) اشعار معروف منسوب به ناصرخسرو « همه‌جورمن ازبلغاریان است» درترجمه حال اویعنی عین‌القضاة طوری ازقول خود اونقل میکندکه مثل این‌میماندکه ازعین‌القضاة باشدنه ازناصر خسرو و **بودنش از عین‌القضاة بنظرمن خیلی اقرب به صوابست** ، چه این اشعار باشعارناصرخسرو ونیزموضوع‌آنها بموضوع اشعاراو ومشرب‌فلسفه‌وعقائد اوهیچ نمیماند وباآنها مناسبت ومرابطت ندارد. »
۲ــ چخیدن : دم‌زدن وستیزه‌کردن وکوشیدن و ... و در بعضی نسخه‌ها چغیدن ضبط شده .

عالم ابتلا و امتحان فرستادندکه :« **لیبلوکم ایکم احسن عملا** » ...
هرکه‌را برای سعادت‌آفریدند جز مختارحرکات‌اهل سعادت نباشد، وهرکه
را برای‌شقاوت‌آفریدند جز [مختار] اعمال اهل شقاوت نباشد. . . اینجا
دانم‌که ترا درخاطر آیدکه پس دعوت و بعثت‌انبیا ورسل‌نیزچه فایده‌بود؟
(۲۴۸) ای عزیزدعوت انبیا ورسل نیزیکی‌آمد از اسباب حصول
علم بسعادت وشقاوت... »

(تمهیدات چاپ دانشگاه ص۱۸۸ـ۱۹۱)

دیگر ازعقائد مورد توجه عین‌القضاة اینکه: تمام مذاهب و ادیان
وشعب‌مختلفه ازهرکیش‌وآئین درنظر اویکسان بوده وبمصداق **عباراتنا
شتی و حسنك واحد** پیروان جمیع‌فرق را طالب یك مقصود وراهرو
یك مقصد میداند چنانکه خود اشاره بدینموضوع مینماید :

« دریغا هفتاد ودومذهب‌که اصحاب [بحثو] بایکدیگرخصومت
میکنند وازبهر ملت‌هریکی خودراضدی میدانند ویکدیگررا میکشند
و اگرهمه جمع‌آمدندی و اینکلمات از این بیچاره بشنیدندی ایشانرا
مصورشدی که همه بریك‌دین ویك ملتند‌تشبیه‌وغلط، خلق را ازحقیقت
دور کرده است **و مایتبع اکثرهم الاظنا ان الظن لایغنی من‌الحق
شیئا** [آیه‌۳۶ـ ازسوره ۱۰] اسمها بسیار است اما عین و مسمی یکی
باشد :

ترا ظهیرالدین خوانند و خواجه خوانند و عالم خوانند ومفتی
خوانندا‌گربهرنامی حقیقت توبگردد تو بیست ظهیرالدین باشی؛ اما اسم
تویکی‌نباشد ومختلف‌باشد، ومسمی‌یکی باشد. «**لکم دینکم ولی‌دین**»
این معنی‌باشد...» (تمهیدات ص ۳۳۹ش۴۴۹)

حافظ شیرازی گوید

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

این بود مجملی از نظریات عرفانی عین‌القضات. برای اطلاع کامل وآگاهی جامع از افکارفلسفی وعقائد عرفانی قاضی همدانی رجوع شود بمقدمه فارسی آقای عفیف عسیران بر کتاب «تمهیدات» وهمچنین مقدمات عربی او بر کتابهای «زبدة الحقایق وشکوی الغریب: عین‌القضات» که در دانشگاه تهران بشماره ۶۹۵ چاپ‌شده‌ونیز بکتاب «احوال وآثار عین‌القضاة» تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش.

عوامل و موجبات قتل عین‌القضات

بدوران زیست عین‌القضاة (اوائل قرن ششم) تعصبات مذهبی شدیدی بتحریك دستگاه خلافت و عمال دست نشاندهٔ آنها بین علمای دینی عراق ودیگر نقاط عالم اسلامی آن عصر وجود داشت. اختلافات اهل سنت باپیروان طریقه تشیّع بحدی‌بودکه ازشیعه تعبیر به رافضی و رافضیان را در ردیف ملحدین محسوب میداشتند.

و ازطرف دیگر بین شافعیان وحنفیان نیزدرگیری سختی بود وتا حدی مالکی‌ها وحنبلی‌ها برکنار نبودند. فقهاء و متکلمین هردسته به عرفا و فلاسفه هم مسلك خود روی خوشی نشان نمیداد تا چه رسد بکسانیکه درکیش آنان نبوده وبایکدیگر اختلاف مذهبی میداشته‌اند.

نتیجه این تشنجات مذهبی آن بودکه پیروان هرفرقه‌با افراددسته دیگر خصومت می‌ورزیدندوبرای پیش‌بردمقاصد خود ازاعمال‌هیچگونه

دسائسی برعلیه طرف مقابل کوتاهی نمیکردند وگاه دامنه این اختلافات وخودنگری‌ها تا آنجاکشانیده میشدکه برای رفع موانع علمی واجتماعی خویش، توسل بحربه اتهام جسته وبه تصور واهی خود مخالفین را به کجروی ویابیدینی متهم میساختندوچنین وا مینمودندکه دین‌ومعتقدات درانحصار آنها وچنان استکه ایشان وامینمایند !

درچنین محیطی خشک و مخوف، جوانی دانشمند و تیز هوش با داشتن مذهب شافعی بمسلك تصوف گرائیده و مصطلحات عرفا راعریان و صریح اظهارداشته وبرای اناالحق گفتن منصور و سبحانی با یزید عذرها خواسته وتوجیهات نموده :

« ... پس حسین جز « **اناالحق** » و بایزید جز « **سبحانی** » چه گویند !؟ ... » (تمهیدات ش۸۴ص ۶۲) .

وازبکار بردن‌شطح‌وطامات(۱)خودداری نکرده وگاه هم بسبب غلبه حال وجوشش عشق‌درونی، خود راازقید رعایت ظواهرشرع رها ساخته واوقاتی نیز بی‌باکانه برقص و سماع‌می‌پرداخته :

«شبی من وپدرم وجماعتی ازائمه‌شهرما درخانه مقدم صوفی رقص

۱ـ « **و للصوفية كلمات يسمونها شطحا و هوكل عباره غريبة تصدر عن‌قائلها فی حالةالسكر و شدة غليان‌الوجد والانسان فی‌تلك‌الحال لا يقدرعلی امساك نفسه‌كماقيل ...** » (شکوی‌الغریب ص۳۵)

حافظ گوید

خیز تاخرقه‌صوفی بخرابات بریم — شطح وطامات ببازارخرافات‌بریم

نقل ازنسخه مصحح محمد قزوینی ودکترغنی ونسخه‌پژمان .

شطح : گفتاری استکه ظاهر آن مخالف شرع باشد.

طامات : لاف وگزاف یاادعای کشف وکرامت .

میکردیم و ابوسعید ترمذی بیتکی میگفت ...» (تمهیدات شماره ۳۲۸ ص ۲۵۰)

پیدا است که اینگونه رفتار واز این مقوله گفتار در آن محیط مشوب باغراض چه عکس العملهائی بدنبال خواهد داشت و چه نتائج ناگواری ببارخواهد داد !!

ودیگر ازعوامل قتل عین القضاة را میتوان حسدورزی بعضی ازعلماء معاصر ظاهر بین وی شمرد زیرا برای آنان قابل تحمل نبود که ناظر باشند و نفوذ روحی و قدرت معنوی ویرا در اعماق قلوب و افکار شیفتگانش مشاهده نمایند! واز طرفی نیز برای آنان امکان نداشت که بتوانند انکار دانشوری ودانشمندی اورا بنمایند .

لذا براو رشک بردند و از شراره‌های آتش حسدی که در نهادشان افروخته شده بود دسیسه‌ها ساختند وبرای نابودیش دست‌آویزهائی تهیه کردند : گاه بدعوی الوهیتش متهم ساخته، و گاهی نسبت حلولی بوی دادند. بعضی گفتندقاضی همدان ادعای نبوت میکند، وبرخی اورا به‌قدم عالم قائل دانستند ، و از همه جالبتر اینکه گفتند عین‌القضات خدایرا واجب الوجود خوانده و از اصطلاحات حکما و فلاسفه استفاده نموده و چون اسماءالله توقیفی است چنین اطلاقی برخدای روانباشد.

نقل است (۱) : «شخصی بنام بدیع متکلم باعین‌القضات خصومت

۱ــ حکایت مزبوررامرحوم مدرس‌خیابانی درج۳ ص۱۴۴ ریحانةالادب از ریاض العلما نقل کرده . ولی آقای دکتر فرمنش در کتاب احوال و آثار عین‌القضاة ص ۶۹ نوشته‌اند : « که این عبارت در ریاض‌العلماء ذیل ترجمه عین‌القضات دیده نشد. »

داشت اورا پیغام‌فرستاد که تو در کتابهایت خدایرا بنام**واجب‌الوجود** خوانده و حال‌آنکه اسماءالله‌توقیفی است و این تعبیر ازاصطلاح حکما است.عین‌القضاةدرپاسخ‌گفت خدای محبوب من‌است‌بهرنام‌که او راخوانم درست است و این رباعی را بدونوشت :

گه سرو روان باده‌نوشت خوانم	گه ماه تمام سدره‌پوشت خوانم
ارزان بخری ورایگان بفروشی	ارزان خر رایگان‌فروشت‌خوانم

پس بدیع عوام را براوبشورانیده وموجب قتل او شد .»

عاقبت دشمنانش باتحریك قوام‌الدین درگزینی محضری برقتلش فراهم ساختند وحکم اباحه خون اورا صادرکردند .

عین‌القضاة موضوع محسود واقعشدن حویش را در کتاب شکوی الغریب‌که درتنگنای زندان بغدادآنرا تألیف نموده چنین بیان میدارد:

« والحسد من کبائرالمهلکات و لاینجـو منه احد بنص رسول‌الله صلی‌الله علیه حیث یقول: ثلاثة لاینجو منهن احد: الظن‌والطیرة والحسد ... وقال علیه‌السلام‌الحسدیاکل‌الحسنات کما تاکل‌النارالحطب . وقال علیه‌السلام : ستة یدخلون النار قبل‌الحساب بست : السلاطین با الجور ، والعـرب با العصبیة ، والدهاقین باالکبر،واهل‌السواد باالجهل ، والتجار با الخیانة، والعلماء باالحسد :

وقال صلی‌الله علیه و آله کادالحسد یغلب القدر و لذلك امرالله تعالی‌محمداً بالاستعاذة منه فقال‌جل‌من قائل : قل‌اعوذ برب الفلق الی قـوله و من شر حـاسد اذا حسد . وماعلیّ من الحاسد وغرضه الفاسد و یکفیه ما ابتلی به من هذه الرذیله و

معاداته لاهل الفضيله و لرداءة هذا الخلق و ضلال من افسده قال الشاعر :

الاقل لمن يات لی حاسداً اندری علی من اسأت الادب
اسأت علی الله فی فعله بانك لم ترض لی ماوهب
فجازاك عنه بان زادنی و سد علیك طریق الطلب

ولاذنب للمحسود و قداتاه الله فضله و لولا ذلك لما تمنی الحاسد ان یکون مثله . . .»

(شکوی الغریب چاپ دانشگاه ص ۱۲ و ۱۳)

علاوه برعلل مذکور عامل مهم دیگری درقتل عین القضاة مؤثر بودکه تا اندازه‌ای هم جنبه سیاسی داشت و اوهمانا کینه‌توزی قوام‌الدین در گزینی وزیر بود با عزیزالدین مستوفی که از رجال لایق وقت ، و محبوب دولت وملت بود ، او چون از مریدان عین القضاة وسخت بوی ارادت میورزید (ر ك ص ۱۹۶) قوام الدین پس از دست یافتن بوی و گرفتارساختن رقیب دیرینه خود ازقدرت ونفوذ عین القضاة ترسیدکه‌مبادا ازطرف اونسبت باستخلاص عزیزالدین اقدامی بعمل آیدلذا خدعه‌دیگری بکاربرد و با موافقت علمای دست نشانده خویش که برعین القضاة حسد می‌بردند ، اورا هم‌دستگیروبزندان بغدادگسیل داشت وبعداًاورا بهمدان بازگردانید وبردرمدرسه‌اش بدارآویخت .

قوام‌الدین ابوالقاسم درگزینی

برای آنکه محرك اصلی قتل عین القضاة را بشناسیم باید ابوالقاسم درگزینی تا حدی معرفی شود .

قوام‌الدین ناصر بن‌علی ابوالقاسم درگزینی(۱) انسابادی(۲)

اصل او ازانساباد بوده ولی خود را بدرگزین منسوب میداشته ، بهرحال وی مرد پلیدی بود که درابتدا به‌نیابت یکی ازاصحاب سلطان محمدبن ملکشاه قیام نمود وبسال ۵۱۸ قمری بوزارت سلطان محمودبن محمدبن ملکشاه (سلطنت۵۱۱ ـ ۵۲۵) رسید ووزارت عراق بر وی مقررگشت و فتنه‌های شوم برپا کرد، منجمله سلطان محمود را واداشت تا با عم خود سلطان سنجر بخصومت برخاست و پس ازهشت ماه مصاف عاقبت از عم خود شکست خورد ، ولی سلطان سنجر سلجوقی ویرا نواخته و مجدداً بسلطنت عراق‌منصوب‌کرد و نیزدخترش ماه‌ملك خاتون را بزنی بوی‌داد.

پس ازوفات سلطان محمود (۱۵ شوال سال ۵۲۵ در همدان) رتق وفتق امور دولتی عراق بدست ابوالقاسم بود تااینکه سلطان سنجر بعراق رفت ، درگزینی از وی خواهش کرد که او را بمقام وزارت برگزینند سلطان سنجر پذیرفت ، ابوالقاسم همچنان در عراق باقیماند و وزارت طغرل بن محمد بن ملکشاه نیز بوی محول گردید و بمدت پانزده سال وزارت خود بدولت محمود و سنجر ، ظلمها کرد و عده‌ای ازبزرگان و

---

(۱) درگزین قصبه‌ایست ازتوابع همدان‌که اکنون به درجزین معروفست و درقدیم‌الایام شهری بوده و قوام‌الدین خود را بدانجا منسوب میکرده .

(۲) تتمه‌صوان‌الحکمه‌ص ۱۱۷ ؛ فصلب‌بسبب عداوة‌کانت بینه وبین‌الوزیر **ابی‌القاسم‌الانسابادی** . کامل‌التواریخ ابن اثیر : ذیل حوادث ۵۲۵ : «فی‌هذه السنة فی شوال توفی‌السلطان محمود ابن‌السلطان محمد بهمدان و کان قبل مرضه قدخاف وزیره **ابوالقاسم‌الانسابادی** جماعةمن‌الامراءواعیان‌الدوله‌منهم‌عزیزالدین ابونصراحمد بن حامد المستوفی والامیر انوشتکین المعروف بشیر گیر و ...»

ارکان دولت را بناحـق بکشت و در توطئه سازی و تبه‌کاری **فوق‌العاده** زبردست بود و علاوه بر تحریك سلطان محمود برعلیه عم خود ، باعث برهم خوردن میانه سلطان طغرل وسنجر گردید ونیز امرای ماوراءالنهر و حله و فارس وشبانکاره را بشورانید .

قوام‌الدین مردی خبیث و درقتل اعاظم بغایت دلیر بود و باندك بهانه‌ای درصدد کشتن اشخاص برمیآمد .

عزیزالدین مستوفی‌را بدشمنی دیرین وببهانه‌گفت وشنیدی‌مختصر بر سر دیوان محاسبات دستور داد تا بزنجیرش کشیدند وبقلعه تکریت محبوسش ساختند و هم بدان حبس عزیزالدین بمرد .

جنایت مهم دیگر او **قتل عین‌القضات** بود کـه بعلت ارادت عزیزالدین باوو ببهانه اینکه از طرفداران مسلك امام غزالی است او را بوضعی ناهنجار بکشت .

عاقبت خبث باطن این وزیرپلید برسلطان طغرل دوم مسلم‌گشت، دستور داد تا او را بسال ۵۲۷ بدارآویختند .

دیدی کـه خون ناحق پروانه شمع را

چندان امـان نداد که شب را سحـر کند

بعـد از کشته شدن این مـرد ناپاك وزارت سلطـان طغرل دوم به **شرف‌الدین علی بن رجاء** رسید ووزارت سلطان‌سنجر بر **ناصرالدین طاهر بن فخرالملك بن خواجه نظام‌الملك** قراریافت .

کشته شدن عین‌القضات

چنانکه قبلا ذکر شد قاضی همدان مغضوب دستگاه قوام الدین در گزینی و محسود فقها و زهاد عصر خویش واقع گردید ، درگزینی پس ازدستگیری عزیزالدین بااینکه میخواست عین‌القضات‌راهرچه‌زودتر از میان بردارد ، ولی در آن عصر و باآن اوضاع وشرائط ، کشتن مرد ملائی بمانند قاضی همدان با داشتن مریدان سخت و فدائیان بسیار کار سهل و آسانی نبود ، چه اینکه امکان داشت مواجه با عکس العملهای شدیدی از طرف علما و روحانیون و عموم مردم بشود که برای وی و مقام او خطرناك باشد . لذا آن ناپاك ضمیر متوسل بمکر وحیله گردید و از راه دین و دینداران نقشه شوم خویش را طرح کرد : بدین شکل که بعضی از حاسدین معاصر عین‌القضات راکه شایدهم دست‌نشانده خود او بودند و مدتها آرزوی چنین روزی را داشتند برانگیخت تا باستناد بعضی مقولات و مقالات او ، ویرا متهم به بیدینی نمایند بدنبال این زمزمه‌ها برخی از علماء و دانشمندان و فقهای متعصب عامه‌هم که بطور غیرمستقیم تحریك شده بودند سروصدا برداشتند وهمه‌جا شهرت‌دادندکه عین‌القضاة از جاده دین و عقائد اسلامی منحرف گشته ، مردم عامه نیز به‌تبع پیشوایان مذهبی خود ، جانب افراط را گرفتند و قاضی همدانی را صوفی بیدین وکافر حلولی خواندند .

درگزینی که خود مترصد چنین اوضاعی بود ببهانه حفظ افکار عمومی از سلطان محمود اجازه گرفت که عین‌القضاة را دستگیر و بزندان بغداد بفرستد، تا بافرصت‌بیشتری بتواند حکم اباحه‌خون او را از فقهای معاصر دینیش اخذ نماید .

عین‌القضات در تنگنای زندان بغداد برای تبرئه خویش رساله **«شکوی‌الغریب عن‌الاوطان»** را تألیف کرد و در آن کتاب ماحصل عقائد ونظریات خود را بیان داشت و همچنین موارد اتهام خویشرا با ذکردلائل و براهین برطرف ساخت و ضمن اشاره به موجبات گرفتاری خویش،آن‌کتابرا برای مطالعه و اطلاع‌علماء ودانشمندان فرستاد . ولی چون‌گرفتاری او به‌توطئه درگزینی وزیر انجام شده بود نسبت به‌ادعاهای اووبیگناهی وی اصلاً توجهی نشد.

درگزینی در ایامی که عین‌القضاة بزندان بغداد بود توانست با مهارت تام، محضری از علماء وفقها فراهم‌سازد و باستناد بعضی گفته‌ها و نوشته‌های وی حکم اباحه‌خون او وقتل این جوان دانشمند را بدست آورد پس ازاینکار ویرا از زندان بغداد بهمدان برگردانید و با اجازه سلطان محمود **عین‌القضاة** را (در شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الاخری بسال۵۲۵ قمری مطابق۱۱۳۱ میلادی) **بردرمدرسه‌اش بدار آویخت** وسپس ویرا بزیرآورده پوست ازتنش جدا کردند وجسدش رادربوریائی بنفط آلوده بپیچیده واو راآتش زدند .

در تذکرة هفت اقلیم نوشته شده : که عین‌القضاة هفته‌ای قبل از مرگ خودنامه‌ای سربمهر، بیکی از مریدان داد وگفت این نامه را هفته دیگر بگشای مرید پس ازقتل وسوختن مراد خود نامه راگشود، دیداین رباعی نوشته شده :

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم

آنهم بسه چیز کم بها خواسته‌ایم

گردوست چنان کند که ما خواسته‌ایم

ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم

آقای دکتر صفا در تاریخ ادبیات در ایران جلد ۲ مینویسد :
گویارباعی مذکوررایکی‌ازمریدان عین‌القضات پس‌ازمرگ‌وی‌سروده‌و باو نسبت داده است .

سبکی درطبقات الشافعیه (ج۴ ص۲۳۶) از قول ابن سمعانی در باره عین‌القضاة وکیفیت قتل اوچنین نوشته است :

عین‌القضاة یکی ازدانشمندان عصر خود، وکسی بودکه دردانش‌و تیزهوشی ضرب‌المثل بود... بطریق تصوف گرایش داشت ، از کلمات و اشارات صوفیه خارج ازحد وصف جانبداری مینمود ، کتابهائی درفنون مختلفه علمی تصنیف‌کرد... مردم بوی معتقد بودند وباوتبرك می‌جستند آنچنان مورد قبول تام خاص وعام واقعشده بود که مورد حسد دیگران گشت... .عزیز [عزیزالدین مستوفی] بی‌اندازه‌باواعتقاد داشت وهرچه میگفت اطاعت میکرد. و بین عزیزوابوالقاسم‌وزیر،جدال‌ودرگیری‌بود ؛ هنگامیکه دوران نکبت عزیز فرارسید [ابوالقاسم] وزیر ، قصد کشتن عین‌القضاةرا نمود،و گواهی نامهٔ برعلیه اوتنظیم کرد. وجماعتی‌ازعلماء (باستناد بعض الفاظ غیرمتعارفیکه ازگوشها دوربود[شنیده نشده‌بود] و برای‌کشف معانی‌آن میبایست به‌گوینده‌آن مراجعه نمایند) حکم‌اباحه خون اوراامضاء نمودند... ابوالقاسم‌ویرادستگیر کرده ودست بسته‌ببغداد فرستاد ...

[دوباره اورا از بغدادبهمدان‌بازگردانید]ودرشب چهارشنبه هفتم جمادی الاخری سال۵۲۵ درهمدان مظلوماً بدارآویخته شد؛ شنیدم از ابوالقاسم محمدبن احمدالرویانی میگفت : هنگامیکه قتل عین‌القضات فرارسید واو بچوبه‌دار نزدیك میشد این آیه را میخواند :

«وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون» (سوره ۲۶ آیه آخر)

« عمادکاتب [پسر برادر عزیزالدین] قتل عین‌القضات را تقریباً بدین مضمون نقل کرده است:

پس از دستگیری عزیزالدین ، عین‌القضات که از اعیان علما و اولیاءالله بود و کراماتی از او سرمیزد اشخاص مشهور باهل‌علم بوی حسد بردند و کلماتی از تصانیف اوراکه نمی‌فهمیده‌اند دستاویز تکفیر وی قرار داده وابوالقاسم درگزینی نیزاو را گرفت و دست بسته ببغداد فرستاد تا راهی برای مباح بودن خون وی پیداکنند سپس اورا بهمدان عودت‌داده وبدار کشید شب‌چهارشنبه ششم جمادی الاخری ۵۲۵ »

(نقل ازاحوال وآثار عین‌القضات ص۶۵)

عین‌القضات از مرگ خود خبر داده

عین‌القضات بامشاهده اوضاع واحوال سیاسی ودینی خود استنباط میکرده که فرجام کاراو بکجا خواهدانجامید! وچه حوادث شومی‌بانتظار اواست!! چنانچه در تمهیدات اشاره بدینمعنی نموده است : « بعضی را بکشتنندو بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را خواهد بودن وندانم‌که‌کی خواهد بودن؟ هنوز دوراست...»

ونیز درتمهیدات (ص۲۵۱ ، ش۳۲۹) راجع باطلاع از قتل خود اینطور نوشته :

« کامل‌الدولة والدین نبشته بود، گفت‌که در شهر میگویند : که عین‌القضاة دعوی خدائی میکند وبقتل من فتوی می‌دهند ای دوست‌اگر ازتوفتوی خواهند تونیزفتوی میده. همه را این وصیت میکنم که فتوی این‌آیت نویسند: « **ولله‌الاسماء الحسنی فادعوه بهاوذروالذین یلحدون‌فی**

اسمائه سیجزون بما کانوا یعملون » من خود این قتل بدعا میخواهم دریغا هنوز دوراست کی بود؟ « **وماذلك علی الله بعزیز** » . دانم که گویی : دعا کدامست که درسماع گفته می‌شود؟ این بیتها بود که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی :

أ انت ام انا هذا فی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین

(وبعد ازچهاربیت دیگر) : هرکسی معنی این بیتها نداند ، و خودفهم نکند این معنی ازکجا وفهم وادراك ازکجا؟ اما با این همه اگر میخواهی که شمه‌ای بپارسی گفته شود، گوش دار :

پرکن قدح باده و جانم بستان

مستم کن و از هر دو جهانم بستان

در هشیاری غمست و سودست و زیان

از دست غم و سود و زیانم بستان

با کفر و باسلام بدن ناچار است

خود را بنما وزین و آنم بستان.

عین‌القضات بروزگار جوانی گاهگاهی شبهای خود را در خانقاه مقدم صوفی میگذرانید. چنانکه در تمهیدات (ص ۲۵۰ ش۳۲۸) اشاره بدینموضوع نموده است:

« دریغا مگر که کیمیا ندیده‌ای که مس را زر خالص چگونه میگرداند؟ مگر که سهل تستری ازاینجاگفت که: « **مامن نبی الاوله نظیر فی امته** » یعنی« **الاوله ولی فی کرامته** » دانم که شنیده باشی این حکایت : شبی من وپدرم وجماعتی ازائمه شهرما حاضر بودیم درخانه مقدم صوفی. پس ما رقص میکردیم، وابوسعید ترمذی بیتکی میگفت پدرم در بنگریست،

پس گفت خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص میکرد و لباس اوچنین وچنان بود، ونشان میداد. شیخ بوسعید گفت: نمی یارم گفت مرگم آرزو میکند، من گفتم: بمیرای بوسعید در ساعت بیهوش شد و بمرد !! مفتی وقت دانی خودکه باشد، گفت : چون زنده را مرده میکنی، مرده را نیززنده کن. گفتم مرده کیست ؟ گفت : فقیه محمود . گفتم خداوندا فقیه محمود را زنده کن . درساعت زنده شد » ؟!

ولی پس ازوصول بمقام ارشاد وقبول مسئولیت راهنمائی وتربیت مریدان باا ینکه زن وفرزندداشته(۱)معذالك تمام اوقات خودرا درخانقاه میگذرانید وبطور کلی در خانقاه ساکن شد و از آنجا خارج نمیگشت مگر برای انجام مهمی و پس از رفع نیاز خود مجدداً بخانقاه باز میگشت(۲) وبتدریس و راهبری وموعظه ونامه نگاری اشتغال میورزید تا وقتیکه ویرا از همدان ببغداد فرستادند. و باز گردانیده و او را کشتند. (۳)

۱ــ شیخ احمد غزالی دریکی ازنامه‌های خودبعین‌القضاة، نام فرزند اورا میبرد: «...آن محسوسات ادراك کند در حال غیبت ایشان مثلا فرزندت احمد حفظه‌الله ادراك کنی اگر چه غایب بود ... (مکتوبات مرادص ۱۶۸)
عین‌القضاةهم بهنگام زیست دائمی خوددر خانقاه، نام‌فرزندخویش را اینطورذکر میکند : «فرزندم احمد راچندبار دیدم» (مکتوبات مرادص۲۸۵)
ودرجای دیگر « احمد را حفظه‌الله ... سه‌بار دیدم (مکتوبات مراد ص ۳۴۰).

۲ــ دراین موردعین‌القضاة خودچنین گوید : «... چون نمازدیگر برتربت فتحه (شیخ ومرشد شیخ برکه) بکردم **وبخانقاه بازآمدم** درخاطرم آمدکه بباید نوشت وندانم وقتچه املاکند»

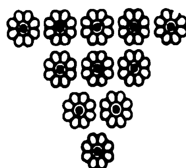
۳ــ نقل ازمقدمه تمهیدات ص۷۸ ، ۷۹ بادخل وتصرف .

قبر عين‌القضات ؟

بنابر معروف چون جسد عین‌القضاة را پس از فرودآوردن از دار سوزانیده وخاکسترش را هم بباد داده‌اند لذا محل مشخصی بعنوان مزار ویا مقبره وی درشهرستان همدان و اطراف‌آن وجود ندارد تاخاطره این مرد دانشمند در اندیشه‌ها زنده شود . فقط گودالی در قبرستان متروك همدان بنام **چال‌عین‌القضات** مشهور است‌که شرح افسانه آمیزآن در بخش اول‌همین‌کتاب (ص۵۵)گذشت .

ناگفته نماند اکنون عده‌ای را در شهر همدان می‌شناسیم که نام فامیلی عین‌القضاتی را برخود نهاده‌اند وبنا باظهاربعضی از افراد فامیل مذکور، ایشان خودرا از احفادعین‌القضات صاحب ترجمه میدانند.

در اینجا دفترزندگی پرسوز وگداز مردی‌اندیشمند خاتمه‌مییابد. امیداست انجمن محترم‌آثار ملی‌که بزرگداشت نام رجال علم راوجه‌ی همت قرارداده، و در احیاء آثاربزرگان‌وابقاء ابنیه باستانی ایران‌سخت کوشا بوده است . بمقتضای زمان و مکان یاد بودی نیز جهت عین‌القضات همدانی دراین شهرباستانی ازخود بیادگار جاودانی‌گذارد .



بخش چهارم

ترجمه

شرح کلمات قصار

بابا طاهر

منسوب به

عین‌القضاة عبداله بن محمد

همدانی

مقدمه‌ای بر بخش چهارم

(ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر)

دراین بخش کـه اختصاص به ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین‌القضات همدانی دارد باید مقدمتاً چهارموضوع موردبررسی وتحقیق قرار داده شود .

الف ـ کلمات قصار باباطاهر وقدیمی‌ترین مأخذآن .

ب ـ شروحی‌که برکلمات باباطاهر نوشته شده .

ج ـ شرح‌کلمات قصار باباطاهرمنسوب بعین‌القضاة همدانی .

د ـ نسخه‌های خطی موجود ازشرح منسوب بعین‌القضاة .

(الف) کلمات قصار باباطاهر

اکثر صاحبان تذکره و نویسندگان تاریخ ادبیات ایران ، اعم از ایرانی وخارجی‌که نامی ازباباطاهر برده ، ویا شرح مختصری براحوال او نگاشته‌اند . ضمن معرفی‌آثار باباطاهرعریان ، پس از ذکرر باعیات وفهلویات او، بلافاصله بکلمات قصاری برای وی بزبان تازی اشاره‌کرده وبعضی نیز توضیح‌کمی‌مانند : «دراخلاق ومعارف» یا«درعقائد متصوفه...» برآن افـزوده‌اند . و از مـاحصل گفتار ارباب تراجم و تذکره‌نویسان مستفاد میشود :

کلمات قصاری‌که به ترجمه اصل وشرح‌آن در این بخش مبادرت میشود بطورمسلم ازمنشآت باباطاهرعریان همدانی است ،که پس ازسنه ۴۴۷ قمری درهمدان وفات یافته ودرمحل مجلل آرامگاه‌کنونی بخاك سپرده شده .

ظاهراً گویاترین وتااندازه‌ای قدیمی‌ترین نسخه خطی‌کلمات‌قصار، که باستناد آن میتوان انتساب کلمات مذکوررا به باباطاهرهمدانی‌قطعی دانست ، نسخه‌ای است که درقسمت سوم مجموعه خطی عربی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس موجود است . این بخش متضمن همان‌کلمات‌قصاری است که عین‌القضات همدانی و دیگران بر آن شرح نوشته‌اند و بضمیمه رباعیات باباطاهر و نیز ضمن شروح مختلف ، در کتابهای «ایضاح» ، «توضیح» و «آئینه بینایان» بچاپ رسیده(۱) .

نسخه‌کلمات قصار مجموعه‌کتابخانه ملی‌پاریس درسال ۸۹۰هجری بدست جانی بك‌بن‌عبداله‌عزیزی در۱۱ صفحه ازروی‌نسخه شیخ‌ابوالبقاء احمدی، بدون‌رعایت‌تناسب‌موضوع کلمات ، تحریر یافته . تفصیل بیشتر شناسائی‌این نسخه را به‌کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳) بشرح ذیل‌موکول مینمائیم .

مجموعه خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس

نظر به نقل قولهائی که **اته** و **بلوشه** و **هرن‌آلن** و **مینورسکی** ودیگران ازمجموعه خطی نمره (۱۹۰۳)کتابخانه ملی پاریس نموده‌اند

---

(۱) تفصیل کتابهای مذکور در قسمت «ب» : شروح کلمات قصار خواهد آمد .

وهمچنین تعبیر مینورسکی از نسخه مزبور بکتاب **«سرانجام»** . نگارنده برآن شد که اطلاعات بیشتری از محتویات مجموعه مذکور پیدا کند بدینجهت میکروفیلم تمام مجموعه شماره (۱۹۰۳) وسیله آقای دکتر تقی رضوی ازکتابخانه ملی پاریس خواسته شد، خوشبختانه توفیق یافته و بهمت معظم له میکرو فیلم مورد تقاضا بدستم رسید.

اینك ابتدا میکروفیلم مزبور را ورق زده وسپس **کتاب سرانجام** مورد بحث وتحقیق قرارخواهدگرفت .

کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳)

مجموعه عربی خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس مشتمل برچهارکتاب بشرح ذیل است :

۱ ـ عجائب المقدور فی تاریخ تیمور

تألیف ابوالعباس احمدبن محمد ، معروف به ابن عربشاه دمشقی (۷۹۱ ـ ۸۵۴) این کتاب که از برگ ۱ تا آخر برگ ۷۲ مجموعه را شامل است در لیدن ومصر و . . . چاپ شده ، رجوع شود به :
[معجم المطبوعات ج ۱ ص۱۷۳ ، الذریعه ج ۱۵ ص ۲۲۰ ،
کشف الظنون ج۲ ص۱۱۲۸]

۲ ـ الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه

تألیف جانی بك بن عبدالله العزیزی (از برگ ۷۴ـ م تا روی برگ ۱۰۰ـ م)

این نسخه شرح و تفسیری است عرفانی بر کلمات قصار باباطاهر همدانی که بنابخواهش شیخ ابوالبقاء احمدی درشوال ۸۸۹ شروع ودر

چهارم شعبان ۸۹۰ خاتمه یافته .

در این شرح، اشارات ویاکلمات باباطاهر بطور مزجی (درهم) آنچنان با تفسیرشارح و اقوال بزرگان علم عرفان آمیخته گشته ، که تشخیص اصل کلمات ازشرح، برای اشخاصیکه قبلاً کلمات قصار باباطاهر را ندیده باشند، مشکل بنظرمیرسد .

جانی بك علت قبول تفسیر مزبور را در صفحه آخر کتاب چنین مینویسد : ابوالبقاء احمدی مکرر برایم نقل نمود وقسم یادکردکه‌کتاب اشارات منسوب به باباطاهر ازسال ۸۵۳ قمری پیش اواست و اتفاقاً در همین سال کتاب مزبور در مکه بچاه زمزم میافتد ولی کتاب با دلوآبی بیرون آمده و شیخ آنرا گرفته در حالیکه آب بداخل کتاب سرایت ننموده ، سپس شیخ‌آنرا برای شرح، بردانشمندان بسیاری عرضه‌داشته ولی جملگی‌بسبب‌معانی دقیق وپیچیدگی عبارات، ازشرح‌آن خودداری نموده‌اند ... تااینکه ازمن درخواست تفسیر آنرا نمود ومن بناباصرار شیخ و بعد از صدور اجازه ازطرف سید مالکم اقدام‌باین شرح‌نمودم... (برای اطلاع بیشتر رجوع شود به گراور صفحه ۲۳۷)

آغاز: **بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم صلی‌الله علی سیدنا محمدوآله وصحبه.. الله‌احمدان‌جلابحکمته مرأةالقلوب لعالم‌السروانوارالغیوب... وبعدفان‌السبب المحرك لدواعی العبد لابراز هذا الخطاب ... هوان الاخ فی‌الله... الشیخ ابوالبقاءِ الاحمدی یسألنی و یکرر علی‌القول فی‌تعلیق یستعین به علی فهم معانی‌الکلم المنسوبة الی‌الاستاذالمحقق‌الربانی باباطاهرالهمدانی... وسمیته « الفتوحات الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمداینه»...**

(گراور شماره (۸) نمودار صفحه اول‌کتاب است.)

انجام: ... **وجميع مراتبه العقلية والعلمية صلاة متصلة لايمكن انفصالها... وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان سنة تسعين وثمانمايه على يد العبد...جانى بك بن عبداله العزيزى غفرالله له ولمن نظر فى هذا الكتاب...**

(گراور شماره (۹) نمایشگر صفحه آخر کتاب میباشد.

۳ـ کلمات باباطاهر همدانی

این قسمت ازمجموعه، متضمن کلمات قصار باباطاهر همدانی است که بدون فصول وابواب ازپشت برگ ۱۰۰ـم شروع شده وتاپشت برگ ۱۰۵ (بطور ناتمام)خاتمه یافته .

(باتوضیح باینکه برگهای۱۰۴ و۱۰۵مکررشده) .

نسخه‌ی مزبور بخط جانی بك بن‌عبداله عزیزی همدانی ازروی نسخه شیخ ابوالبقاء احمدی که آنرا بسال ۸۵۳ بدست آورده ، برای شرح و تفسیر درسال۸۹۰هجری قمری [بقرینه سنخ خط وتاریخ تحریر کتاب فتوحات] نوشته شده.

آغاز: **بسم‌الله الرحمن الرحیم وصلی الله علی سیدنامحمدو آله وصحبه... وبعد فهذه کلمات مشیرة الی معان یجدها اهل القلوب فی مطاوی الغیوب مروية عن الشیخ العارف الربانی المعروف ببا باطاهر الهمدانی قدس الله روحه، قال العلم دلیل والحکمة ترجمان ...**

(گراورشماره(۱۰) صفحه اول کتاب مذکورمیباشد).

انجام موجود : **والمراد ان یکون ولاتکون . العوام اعمالهم تهمات والخواص اعمالهم قربات وخاص الخاص اعمالهم درجات کلما اجتنبت هواك قوی ایمانك وکلما اجتنبت ذاتك قوی توحیدك، الخلق حجاب وانت حجاب والحق محتجب .**

تفاوتی که در این نسخه و دیگر نسخه‌های موجود خطی و چاپی کلمات باباطاهر همدانی ملاحظه میشود اینکه :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد
لله احمد ان جلا بحكمته مراة القلوب لعالم السر وانوار الغيوب واشكره ان فتح لنا
ابواب الترقي والتحصيل وعلمنا الجملة بفضله والتفصيل وارسل الي اصفيايه الرسول
المعصوم وهو الخاطر الالهي المعلوم فدعاهم الي حضرة التحقيق فاجابوا مسرعين
بالاخلاص والتصديق واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صاحب الصدق والصديق صلى الله وسلم عليه وعلى اله
وصحبه ومن سلك معهم الطريق وبعد فان السبب المحرك لدواعي العبد لابراز هذا
هذا الخطاب من عالم اللمس الغيبي الي عالم الادراك العيني هو ان الاخ في الله تعالى والحبيب
لله تحفة الزمان وريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطفه الخفي مكث زمانا
يسالني ويكرر علي القول في تعليق يستعين به علي فهم معاني الحكم المنسوبة الي الاستاذ
المحقق الرباني ابا طاهر المحمدي وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجبته لذلك رجاء ان ينفع لنا الفتح
والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله الذي ما سواه هالك اعلم ايها الاخ الحبيب رزقك الله من محبته اوفر نصيب
اني كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجوا الله تعالى عموم النفع به ودوامه
لاني اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبتدي ... ...
... ... وبعد فاقدم ما ينبغي ان يقدم واختم به
ان شا الله واتمم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما قال بعض العلما رحمه الله
جاء عن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما انه من لم يخش الله فليس
بعالم وقال ابن عطا الخشية اتم من الخوف لان الخوف صفة عموم المومنين والخشية
صفة العلما الربانيين وقال جعفر الخلدي خشية العلما تكون من وجوه اربعة الاحترام
في العبادات بترك الريا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام
في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاولياء
والصديقين ببذل المجهود ولهذا قال المعلم دليل الحكمة لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبني فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك
اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم علمان علم كسبي وعلم وهبي فالاول هو
ما حصل عقيب النظر الصحيح ضرورة وقام بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والثاني
وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام الحجة فاذا استغنى عن نصب الادلة وقيام
الحجة بما قام به من المواهب صار بربه والحكمة له ترجمان ينطق عن الله تعالى لان الحكمة ...
عن الله وترك كل شاغل ولايه قال الاستاذ ابو الفيض ذو النون بن ابراهيم المصري رضي الله عنه

الاخ الحبيب رزقك الله من خالص محبته اوفر نصيب ان الشيخ الصالح المدعو بابي البقا الاحمدي
الذي كان سببا في تحريك دواعي العبد لابراز هذا الخطاب ذكر لي غير ما مرة وحلف على انه [illegible]
الاشارات المنسوبة للاستاذ العارف بابا طاهر لها عنده من سنة ثلاث وخمسين وثمانماية وانها
وقعت منه في بير زمزم في تلك السنة قال فوقفت مبهوتا واذا برجل يسل دلوا من البير فطلعت
فيه فاخذتها فلم اجد بها بللا ولم يصب الماء غير جلدها واعرضتها على جماعة من العلما المشهورين
فامسكوا عن الهجوم عليها للتدقيق معانيها وغموض عبارتها ولان مبدا فهم معانيها ورا مدارك
الفقيه فعلمت بواسطة هذه الواقعة انها كانت امانة عنده لنا وان الله تعالى يريد بقاها [illegible]
وشهرتها على يد العبد ان شاء الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه انما هي
امانة يوصلها الى غيره وهو مسؤول عنه انما جا اوان الفتح ورد الامانة الى اهلها لح على كثيرا وسالني مرارا
في الكتابة عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الى ان وقع الاذن والتيسير من التيسير لما التقينا [illegible]
نسخة نظيرها وسالت عنها فلم اجد احدا يعرفها فسالته ان يكتب نسخة منها مضبوطة فاجابني لذلك
ولم يمكنه العذر من ذلك فعلمت ان من علامة الاذن التيسير وان كل ميسر لما خلق له ولكل علم
له رجال ولكل مقام له مقال وكان اوان تنزل هذا الخطاب من سما المعنى الى ارض الحس والبيان
بالعناية والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانماية والحمد لله الذي منحنا التوفيق والهداية
لفهم معاني اهل التحقيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم صل وسلم على منبع الكمالات القدسية
والزيادات في المعارج الالهية ومشرع السعادات والسيادات في الادمية والملكية عين عنايتك
الازلية ودعايتك الابدية محمد المحمود في العوالم الكلية الفاتح لكل شاهد حضرة المشاهد العلية
والخاتم لدواير النبوية والرسلية وسر حضرة الجمع الغيبية والتفرقة المشهودة الحكمية نقطة
العلم وشكل الحكمة وراس الساعة الابدية الاول في الارادة الالهية والاخر في الرسالة مع كمال العبودية
الظاهر بشريعته المحمدية والباطن بخصوصيته الاحمدية فهو احمد امرك ومحمد خلقك واسعد
كونك والمجموع من ذلك اسالك اللهم به وبه اسالك ان تصلي عليه صلاة ذاتية به عاصمة في جميع
الواجهة الحرفية والاسمية وجميع مراتبه العقلية والعلمية صلاة متصلة لا يمكن انفصالها سلب
ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونقلا وعلى اله واصحابه الامهات الجوامع والخزاين للموانع وسلم تسليما
كثيرا والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان
سنة تسعين وثمانماية على يد العبد الفقير واحوجهم الى عفو الله ومغفرته ورحمته حاجي بن عبد الله الزيني
غفر الله له ولمن نظر في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات ببركة من انزل عليه
المفصلات والحمد لله
رب العالمين

گراور شماره (۹) صفحه آخر الفتوحات الربانيه

اولاً تمام اشارات باباطاهر که مشتمل بر ۴۲۰ کلمه و در پنجاه فصل وخاتمه‌ای است در نسخه‌کتابخانه پاریس نوشته نشده.

ثانیاً، فصول وابوابی‌که به تناسب موضوع کلمات، در نسخه‌های چاپی و خطی دیگر ترتیب داده شده در نسخه مجموعه پاریس مشاهده نمیشود بلکه‌کلمات پیاپی و بطور درهم وغیر مناسب باهم تحریریافته. مثلاکلمهٔ اول نسخه پاریس مطابق با کلمهٔ سوم نسخه مورد ترجمه و کلمه دوم مطابق باکلمه ۳۲۱ وکلمه سوم مطابق باکلمه۳۲۳ و....قرار گرفته (به‌گراور شماره (۱۰) نگاه‌کنید).

۴ - تخمیس قصیده‌کواکب‌الدریه فی‌مدح‌خیرالبریه

اصل قصیده‌که معروف به «قصیده برده بوصری» ویا «برده‌میمیه» است ازشیخ شرف الدین ابوعبداله محمدبن سعید دولاصی بوصری است (متوفی ۶۹۴ق)که از قصائد معروف ودر مدح حضرت رسول اکرم (ص) در۱۶۲ بیت بعربی سروده شده. واول اوچنین است:

امن تذکر جیران بذی سلم　　　　مزجت دمعاجری من مقلة‌بدم..

ادبا ودانشمندان شرحهای متعدد ومختلف فارسی‌وعربی و ترکی بنظم ونثر برآن نوشته، وشعرا نیزبه تخمیس‌آن همت‌گمارده‌اند (۱)

ممکن است تخمیس نسخه مزبور از شیخ شمس‌الدین محمدبن خلیل‌المقری معروف به‌ابن‌القباقبی (متوفای ۸۴۹ق) بوده باشد.

درحاشیه صفحات‌کتاب اشعاری ترکی نوشته شده‌که‌گویا شرح بر اصل‌قصیده باشد. (ازپشت برگ۱۰۸م تاآخر برگ۱۴۳با تکراریك‌ورق).

۱ـ جهت اطلاع‌کامل ازشارحین وتخمیس کنندگان و همچنین غلت اصلی انشادقصیده مذکور وعلت شهرت‌آن به «برده» رجوع شودبه: کشف‌الظنون ج۲ ص۱۳۳۱ و الذریعه ج۴ص ۸، ج۱۴ص۶، ج ۱۸ص۱۷۹.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم دائما

الحمد لله الاول الاخر الظاهر الباطن الذي ذكره فاتحة كل كلام وخاتمة كل مرام والصلوة
على نبيه المصطفى خاتم النبيين محمد واله واصحابه وبعد فهذه كلمات مشيرة الى معاني بحور اعماق
القلوب في مطاوي الغيب مروية عن الشيخ العارف الرباني المعروف بباباطاهر الهمداني قدس الله
روحه قال العلم دليل والحكمة ترجمان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة وقال
فوايد الاوقات معلقة بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وكتمان الوقت وقال من لم يحاسب انفاس الاوقات
لم يعرف حقايق الاوقات وقال الاغترار بصفو الاوقات من بقايا الكدر الاوقات وقال من لم يعرف
وقته في وقته فاته وقته وموضع وقته وقال اسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجبة وحقيقة
المعرفة في ذات الحقيقة محنة وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب ومعرفة الذات للمعرفة حجبه
والحجب كلها معلقة والمعارف كلها انكار وقال راس الطغيان كله الجهل والغفلة وحقايق المعارف
كلها الجهل والغفلة والجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد وقال الاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر والى المعرفة جحود والى الحقيقة شرك وقال الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر
تعرف وترك التفكر في التفكر تطرف وقال المقامات كلها لاهل العجز والسير لاهل الطلب والحركات
لاهل الغرور والتعلق لاهل الغفلة والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق فتنة وقال
الجهل بذل الروح لقسم ثمة فما الذي يبقى للباقي وقال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر
منها الاختبار والخواطر الامتحان وقال الذكر التسلي والتذكار التجلي والطاعة التخلي والمعرفة
التخلي معناه فصل الشي عن غيره وقال الجمع ما استاثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة
ما ابانه من معلومه بعلمه وقال العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب وقال العلم تحير والوجد
تستر والحقيقة تفكر وقال الفقر بحر البلا والعلم سفينة والوجد موجة فاذا جاء الموج غرقت السفينة
وقال من كان للحق فهو في الجملة معموم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص وقال الغربة
سر التفريد من عين التوحيد وقال اذا نطق السر بلسان التفريد من غير رؤية ثواب ولا مخافة
عقاب فحسر السر بعد قيله واخرس اللسان غاية غليله فذاك تجريد التوحيد وقال التصوف
موت بلا موت والموت بلا حيوة وقال التصوف اهلاك الاملاك وقال والتصوف برق يحرق وقال
التصوف علم ظهر فتهر وبطن فخبر وقال التصوف عين بدا مجموعا وظهر مفروقا وقال التصوف
المعارملك ما خذنا ملك وقال التصوف كالريح العقيم ما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم
وقال التوكل نفي الرؤية بالرؤية وقال العقل سراج العبودية فضات الناظر من ظلمة الحجب
لا يعرف عبودية ولا يهتدي الى ربوبية وقال المتوكل الذي لا يملك شيا ولا يملكه شي وقال الفقير
الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه من اسمه وقال محنة الاضداد
غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح وقال الضد عدو الروح وقال الضد رسول الموت
وقال مصاحبة الاشكال اعظم من نعيم الجنة لان ادم عليه السلام كان في الجنة منعما مسرورا
وطلب الشكل وقال المشاهدة رؤية بلا وصف وقال المراقبة حفظ علم المشاهدة وقال الناس

گراور شماره (۱۰) صفحه اول کلمات باباطاهر. نسخه پاریس

مابال قلبك لاینفك ذا الم

آغاز: مذبان اهل الحمی والبان والعلم

وانهل مدمعك الفانی بمنسجم

امن تذکر جیران بذی سلم مزجت دمعاً جری من‌مقله بدم

تحقیق و تصحیح سرانجام

پس از بررسی محتویات مجموعه (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس لازم بنظر میرسدکه مجدداً بعضی از قسمتهای مقاله پرفسور مینورسکی مستشرق روسی درباره‌کتاب **سرانجام** دراینجا نقل شده و مورد نقد و تحقیق قرارگیرد :

پروفسور مینورسکی درشرح حالی‌که برای باباطاهر عریان‌نوشته وبوسیله‌آقای دکترنصرت‌الله کاسمی ازفرانسه بفارسی ترجمه شده چنین مینگارد :

« مطابق مندرجات نسخه خطی عربی کتاب **سرانجام**(که در کتابخانه ملی‌پاریس تحت نمره ۱۹۰۳ ضبط است) و آثارموجوده دیگر باباطاهر را برخی همدانی و نظر ببعضی قرائن گروهی ویرا لرستانی میدانند ... (۱) »

ودرچند صفحه بعد اینطوراضافه شده :

« نسخه عربی خطی‌که تحت نمره ۱۹۰۳ درکتابخانه ملی‌پاریس ضبط ودرفوق اشاره‌بدان‌شد رساله‌ایست‌شامل ۸ فصل شبیه بکلمات قصار ومنضم است به‌تفسیری معنون به‌عنوان « **الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی** » نسخه خطی مزبور بنظر میرسد که خط جانی بیك عزیزی نویسنده همان تفسیرباشد. شارح مزبورکتابرا در شوال ۸۸۹ شروع و در

۱ـ مجله ارمغان سال‌نهم شماره(۱۰) ص۵۷۶

شعبان ۸۹۰(۱۴۸۵) تمام نموده است ... (۱)» و دردوصفحه بعد ، از کتابی بنام سرانجام چنین نقل میکند :

«درکتاب **سرانجام** مرقوم‌است‌که پادشاه عالم باباخشین روزی در همدان بدیدن باباطاهر آمد و بنظر میآید که این افسانه همان ملاقات باباوسلطان طغرل‌باشدکه درکتاب راحة‌الصدورمذکورآمده است...(۲)»

آقای دکتر مهدی درخشان هم در کتاب بزرگان و سخن‌سرایان همدان (ج ۱ ص ۵۸) پس ازنقل ترجمه مقاله مینورسکی : «مطابق مندرجات نسخه خطی‌کتاب **سرانجام** ...» اینطورنوشته :

«نگارنده بکتاب‌خطی **سرانجام** دسترس‌نیافت‌تاکاملاً ازمندرجات آن اطلاع حاصل‌کند ...»

با توجه به‌مطالب فوق لازم بتذکر است : نویسنده باستناد مقاله پرفسور مینورسکی و دیگران و قبل از دسترسی بکتاب مزبور وسیله میکروفیلم مذکور ، دچار اشتباه شده و در بخش‌اول این‌کتاب(ص۵۸) **سرانجام** راجزء مؤلفات باباطاهر شمرد .

واینك باطلاع خوانندگان ارجمند میرساندکه ازمطالعه وبررسی سرتاسر میکروفیلم مجموعه خطی عربی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس اصلا چنین نام وعبارتی بدست نیامد ! ومعلوم نیست‌که مستشرق روسی : مینورسکی کلمه سرانجام را ازکدامیك از چهاررساله مجموعه پیدا کرده ؟ وآنرا برای‌کدام بخش ازچهارقسمت مجموعه خطی‌مذکور نام‌گذاری‌کرده است ؟!

---

(۱) مجله ارمغان ، ۹ : ۱۰ ص ۵۸۵ .

(۲) ارمغان ، ۹ : ۱۰ ص ۵۸۷ .

(ب)

شروحی که برکلمات باباطاهر همدانی نوشته شده

شروحی‌که تاکنون برکلمات قصار باباطاهر عریان همدانی بزبان فارسی وعربی (باستثنای شرح عین‌القضات) نوشته شده پنج شرح بقرار ذیل است :

۱ـ شرح‌مرحوم حاج ملاسلطانعلی‌گنابادی، (عربی) بنام«ایضاح» چاپ شده .

۲ـ شرح‌مرحوم حاج ملاسلطانعلی‌گنابادی،(فارسی)بنام«توضیح» چاپ شده .

۳ـشرح‌عمادالفقراء،حاج‌میرزامحسن‌مدرس،(فارسی) بنام« آئینه بینایان» چاپ شده .

۴ـ شرح میرسیدعلی همدانی (عربی).

۵ـ شرح‌جانی‌بك‌بن‌عبداله‌عزیزی (عربی)بنام«الفتوحات الربانیه فی مزج‌الاشارات الهمدانیه» .

۱ـ ایضاح

شرحی است عربی برکلمات قصار باباطاهرکه بقلم مرحوم حاج ملاسلطان محمد بن حیدرمحمّدگنابادی (سلطانعلیشاه) (متولد ۱۲۵۱ق ومخنوق بسال ۱۳۲۷ ق) نوشته شده .

این شرح بسال ۱۳۴۷ قمری بهمت سرهنگ دکتر سراج‌الاطباء (میرزا رضیخان) وبتصحیح مرحوم حاج‌شیخ‌عبداله حائری (رحمتعلیشاه) بچاپ رسیده ونسخه‌ای ازآن نزد نگارنده موجود است .

۲ـ توضیح

شرحی است فارسی بر کلمات قصار عریان همدانی از مرحوم حاج ملاسلطانعلی مذکور که درسال ۱۳۲۶ هجری قمری تألیف یافته .

این شرح بار اول بسال ۱۳۳۳ قمری درتهران باهتمام وحواشی مرحوم حاج شیخ عباسعلی واعظ قزوینی معروف به «کیوان» طبع شده، و در سال ۱۳۳۴ شمسی زیر نظر الشیخ‌العارف آقای سید هبةالله جذبی باوضع شایسته‌تری درتهران تجدید چاپ‌گردید .

(نسخه‌ای از چاپ دوم این‌شرح‌نزد نویسنده موجود است) .

راجع به‌شروح دیگر کلمات قصاردرمقدمه «توضیح» (ص ۶) چنین نوشته شده :

«دوشرح عربی دیگرخیلی قدیمی هم موجود است‌که یکی‌مؤلف آن مجهول و دیگـری بطور تـردید بعارف شهید عین‌القضاة نسبت داده میشود که هیچکدام بطبع نرسیده است .»

۳ـ آئینه بینایان

شرح دیگری است بفارسی بر کلمات قصار کـه شارح آن حاج میرزا محسن مدرس اردبیلی (عمادالفقراء) میباشد .

ودر مقدمه (ص‌ز) ضمن برشمردن شارحین‌کلمات قصارمینویسد: این شرح را بدون مراجعه واستفاده ازشروح دیگرنگاشتم !

شرح مزبور در مجموعه « گنجینه توحید » بجمع آوری احمد خوشنویس عماد (فرزند شارح) بانضمام « اسرارالنقطه میرسید علـی

همدانی» باترجمه‌آن از خوشنویس و«آئین رهروان» (ترجمه و تلخیص ازشرح منازل‌السائرین: عبدالرزاق‌کاشانی) از خوشنویس. بسال۱۳۳۷ش درطهران بچاپ رسیده.

۴ـ شرح میرسید علی همدانی (۱)

درباره این شرح درکتاب الذریعه ج۱۴ص۴۰، اینطورنوشته‌شده:

« (۱۶۴۴ : شرح کلمات باباطاهر) للسید علی‌بن شهاب الدین الهمدانی المتوفی سنة ۷۸۶ ، یوجد عندالمحدث المیرزا عبدالرزاق الواعظ‌الهمدانی. »

کتابخانه شخصی مرحوم میرزا عبدالرزاق محدث حائری ساکن همدان دارای نسخ خطی نفیس وکتب چاپی بسیاری بودکه مقداری از کتابهای مزبور درزمان‌حیات وی والباقی بعد ازفوت‌آنمرحوم بکتابخانه عمومی غرب همدان فروخته شد.

۱ـ امیر سید علی‌بن شهاب‌الدین محمد ، ازدانشمندان و اکابر عرفان قرن هشتم‌ونسب شریفش به‌یازده یادوازده واسطه بامام زین‌العابدین(ع)منتهی میشود، وی ازدوازده سالگی قدم بدائره سلوك نهاده و دست ارادت بشیخ شرف‌الدین محمودبن عبداله مزدقانی مرید شیخ‌علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ق) داده نامش دراسامی سلسله نوربخشیه ذکر شده ، زیرا ترتیب سلسله معروفیه کبرویه ذهبیه‌ازاو به‌خواجه‌اسحق‌ختلانی‌رسید وخواجه‌باسیدمحمد نوربخش بیعت نمودو اورا خلیفة الخلفاء خودساخت‌ولقب نوربخش باوداد. وچون سید عبداله‌مشهدی که ازاصحاب خواجه اسحق‌بود این بشنیدگفت اگرخواجه‌با اوبیعت‌کرده ، ماازخواجه برگشتیم . وخود (سلسله معروفیه ذهبیه‌اغتشاشیه) راتأسیس نمود .

گاه سلسلهٔ معروفیه ذهبیه نور بخشیه و سلسله معروفیه ذهبیه اغتشاشیه را بمناسبت اینکه‌بمیرسید علی‌همدانی منتهی میشود «**همدانیه**» مینامند .

←

ضمن بررسی دقیق به‌کتب خطی آن مرحوم جهت فهرست نویسی جامع کتب خطی کتابخانه غرب همدان که وسیله اینجانب نگارش و تدوین یافته ، متأسفانه «شرح میرسید علی برکلمات قصار باباطاهر» یافته نشد. واگر این نسخه نفیس بشرح منسوب بعین‌القضاة اشتباه نشده باشد، بمانند چند نسخه خطی‌ممتاز دیگر که نام آنها در مجلدات «الذریعه الی تصانیف‌الشیعه» ضبط شده (۱). ازگمشده‌های خطی کتابخانه آنمرحوم استکه گهگاه بعضی از نسخ مزبور در کتابفروشی‌های همدان بمعرض فروش گذارده میشود، ولی تاکنون ازشرح مزبور اطلاعی بدست‌نیامده.

←

میرسیدعلی بفرمان‌شیخ شرف‌الدین غالب‌ولایات راسیاحت‌کرده ودرضمن گردش ۱۴۰۰ نفرازاولیاء را ملاقات نموده، گویند باچهارصد تن از آنها در کوه سرندیب دریك مجلس نشسته .

از مصنفات اوکتابهای : «**اسرارالنقطه**» و «**شرح‌اسماءالله**» و «**شرح فصوص‌الحکم**»و«**شرح قصیده خمریه ابن فارض**»بفارسی بنام«**مشارب‌الاذواق**» رابرشمرده‌اند.

وی درحدود هفتاد سالگی درششم ذیحجه ۷۸۶ درماوراءالنهر ببلائی در گذشت وجنازه‌اش رابنابروصیت اوبختلان نقل نمودند، این رباعی ازاوست :

پرسید عزیزی‌که علی اهل کجائی گفتم بولایات علـی‌کز همدانم
نه زان همدانم‌که ندانند علی را من زان همدانم‌که علی راهمه دانم

برای تفصیل احوالش‌رجوع شود به : مجالس المؤمنین (چاپ اسلامیه ج۲ص ۱۳۸ــ ۱۴۳) ، طرائق‌الحقائق (چاپ بارانی ج۲ ص ۶۷۶) ، ریاض العارفین (چاپ، محمودی، ص۱۶۹) .

۱ــ اسامی کتب خطی آنمرحوم وسیله خودمغفورله درزمان حیاتشان‌برای مرحوم‌آشیخ آغابزرك تهرانی مؤلف کتاب‌الذریعه بنجف اشرف فرستاده شده. (رحمةالله علیهما)

۵- شرح جانی بك بن عبداله عزیزی

خصوصیت کامل این شرح بنام «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» در بخش دوم کتابشناسی مجموعه ۱۹۰۳ کتابخانه ملی پاریس (درص ۲۳۳ و ۲۳۴) این کتاب گذشت .

(ج)
شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین القضات

این شرح که بزبان عربی ودراکثر نسخه‌ها بطرز قال، اقول در پنجاه باب تنظیم یافته ، مؤلف آن بطور قطع معلوم نشده،واکثراً آنرا به‌تردید بعین القضات همدانی منسوب داشته‌اند.

شارح، در مقدمه شرح مذکور وهمچنین در سایر موارد کتاب ، اشاره‌ای بنام خود ونیز بسایر تألیفاتش ننموده واینطوراستفاده میشود که گویا مقید بعدم شناسائی خویش ومصر بکتمان نام‌خود بوده‌است.وچنین رویه محافظه‌کارانه‌ای با مشرب بی‌پروائی عین القضات تا اندازه‌ای سازگار بنظر نمیرسد .

وازطرفی ، شارح درمقدمه مینویسد: «**لما اتفق اجتیازی بمحروسة همدان... واحتظیت بملاقات اهلها من الاخوان والخلان..**» هنگامیکه عبور وگذارم بهمدان افتاد وبملاقات اهالی آنجا از برادران و دوستان محظوظ شدم...مردم آنجارا شیفته سخنان باباطاهر یافتم وازمن خواستند که شرحی برآن نویسم... ومن قول دادم وقتیکه بجایگاه خودبازگشتم وخستگی سفر برطرف گردید ، شرحی برآن کلمات بنویسم، حال بوعده وفا نموده وشروع بشرح.... میکنم .

ظاهرعبارات فوق چنین وانمود میکندکه شارح مزبوراسلاهمدانی

نبوده واز همدان عبور کرده، درحالیکه‌عین‌القضات خود وپدرش همدانی و در شهر همدان زیست داشته‌اند .

و از طرف دیگر عین‌القضات نام اکثر تالیفات خود را در کتاب « شکوی الغریب‌عن‌الاوطان » یادآوری کرده ولی از شرح کلمات قصار باباطاهر نام‌نبرده است .

و اینك مأخذی‌که شرح مزبور را به‌عین القضات نسبت داده‌اند نام بردارمیشود :

۱ـ «ابوالمعالی عبداله‌بن محمد میانجی ، عین‌القضاة همدانی... مؤلف زبدةالحقایق **وشارح کلمات قصار باباطاهر عریان** و متوفی بسال ۵۲۵ . »

« مزدیسنا وتأثیرآن درادبیات فارسی: دکترمحمدمعین‌ص۵۰۹»

۲ـ « درباره طاهرعریان همدانی باید افزود که کلمات قصاری بزبان تازی بدومنسوب است ، که **شرحی بتازی** برآن **بعین‌القضاة همدانی‌نسبت‌داده**‌اند و شرح عربی دیگری هست که شارح‌آن معلوم نیست . . . »

« تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی : سعید نفیسی ج۲ ص ۷۱۵ »

۳ـ « بجزآنچه [درباره عین‌القضاة] ذکر شده رساله علائیه و **شرح کلمات قصار باباطاهرعریان** را باید در نظر داشت . . . و **شرح کلمات باباطاهر** و لوایح ویزدان‌شناخت تردید است از او بوده باشد . »

«تاریخ نظم ونثر ج ۲ ص۷۲۲»

۴ـ **شرح کلمات باباطاهر لعین‌القضاة** ، صاحب التمهیدات... الذی ذکرناه‌فی ج ۱۲ ص ۲۴ مع‌احوال مؤلفه...

«الذریعه ج ۱۴ص۳۹»

۵ـ کلمات باباطاهر عریان، المذکور فی (۹: ۱۱۷) فی‌الاخلاق والمعارف، **شرحها عین‌القضاة عبداله‌بن محمد الهمدانی** الذی‌قتله قوام الدین ابوالقاسم، وهی‌مع‌شرحها من وقف الحاج عماد علی الخزانة (الرضویه) ...

« الذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳»

۶ـ زبدةالحقایق... لعین‌القضاة ... المصلوب والمقتول۵۲۵ ... **وله شرح کلمات باباطاهر کمایانی .**

«الذریعه ج ۱۲ص ۲۴»

۷ـ **دوشرح‌عربی** دیگرخیلی‌قدیمی‌هم[برکلمات قصار باباطاهر] موجود است که‌یکی مؤلف‌آن مجهول (۱) ودیگری بطورتردید بعارف شهید **عین‌القضاة نسبت** داده میشود ، که هیچکدام بطبع نرسیده است .

« مقدمه‌کتاب توضیح چاپ دوم ص۶»

۸ـ **شرح‌کنندگان‌عربی کلمات باباطاهر** آنچه که معلوم شده سه نفرند :

۱ـ **حضرت عین‌القضاة همدانی** از اقطاب‌سلسله‌علیه معروفیه

۱ـ شایدهمان شرح میرسید علی بن شهاب الدین همدانی باشد که در (ص۲۴۴) گذشت .

ذهبیه کبرویه (۱) صاحب تمهیدات (۴۹۲ ـ ۵۲۵) شرحی باین کتاب نوشته... عین‌القضاة همدانی در دیباچه براین شرح میگوید :

« بشهر همدان که گذشتم دیدم مردم آنجا شیفته سخنان باباطاهر همدانی هستند وازمن درخواستند شرحی برآن بنویسم » آنگاه‌سخنان باباطاهر را جمله بجمله آورده وشرح نموده است .

«آئینه بینایان، مقدمه‌ص ز»

۹ـ آثار منسوب بعین القضاة: شرح کلمات باباطاهر... این کتاب‌فرهنگ ساده‌ای از لغات واصطلاحات صوفیه میباشدکه بزبان‌عربی نوشته شده (۲) .

« مقدمه تمهیدات ص ۳۵ »

۱۰ـ عین‌القضاة عبداله‌بن محمدالمیانجی... مؤلف زبدةالحقایق و **شارح کلمات قصار باباطاهر عریان** است .

« راهنمای همدان نشریه دائرهٔ جغرافیائی ستاد ارتش بدستور انجمن آثارملی ص ۳۸ »

(د)
نسخه‌های خطی موجود از شرح منسوب بعین‌القضاة

شرح کلمات باباطاهر منسوب بعین القضات همدانی تاکنون چاپ نشده ونسخه‌های دست نویسی‌هم که از شرح مزبور درکتابخانه‌ها یانزد

۱ـ سلاسل فقری که بجناب معروف کرخی منتهی میشوند، دوازده‌رشته ویاچهارده سلسله میباشد، ویکی‌از آنهاسلسله‌ذهبیه کبرویه است که‌بشیخ‌نجم‌الدین کبری خوارزمی خیومی منسوب است .

۲ـ بامطالعه و دقت در مطالب شرح مزبور ، سادگی آن بهتر معلوم میشود ؟ ! !

اشخاص یافت میشود اکثراً برحسب اختلاف سلیقه نویسندگان، متفاوت و مختلف تحریر یافته . و اینك نسخه‌های خطی شرح مزبور تا آنجا که اطلاع حاصل شده به ترتیب اهمیت به خوانندگان عزیز معرفی میگردد .

۱ـ نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد ، نسخه مزبور درالذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳ چنین معرفی شده: «کلمات باباطاهرعریان... شرحها عین‌القضاة . . . وهی مع‌شرحها من وقف‌الحاج عمادعلی‌الخزانة الرضویة ...»

درمقدمه تمهیدات(ص۳۵) شماره‌کتاب‌مزبور۸۴۳ وتاریخ تحریر آن۱۲۶۵ هجری قمری ذکر گردیده .

۲ـ نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیةالله آقای حاج آخوند معصومی همدانی ، بنیان گذار ومؤسس عالیقدر کتابخانه عمومی غرب و رئیس حوزه علمیه مدرسه‌آخوند همدان .

این نسخه‌که‌بسال۱۲۸۹ق‌تحریریافته ازسایرنسخه‌های خطی‌دیده شده صحیح‌تر ومضبوط‌تر نوشته شده .

معظم‌له باکمال عطوفت و روی‌گشاده نسخه مزبور را در اختیار نگارنده جهت استفاده وترجمه قرارداده‌اند .

۳ـ نسخه اهدائی آقای مشکوة استاد سابق دانشگاه بکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کامل، بدون تاریخ تحریر و نام کاتب ، شماره کتاب ۳۶۱

« فهرست‌کتب اهدائی آقای مشکوة بدانشگاه جلد سوم‌بخش یکم‌ص۴۶۸»

۴ـ نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ، بنام « شرح رساله باباطاهر همدانی » کامل، شماره کتاب ۳۲۸۶ شماره فیلم ۱۱۴۲ ، از برگ ۶۰۸ تا۶۹۳، اول وآخر این کتاب باورق بعد وقبل نابجا صحافی شده .

نسخه مزبور عکسبرداری از رساله ۵۰ مجموعه شماره ۱۲۹۸ بادلیان اکسفورد میباشد .

« مشاهده شخصی وفهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه ص ۵۶۹)

۵ـ نسخه کتابخانه عمومی غرب همدان بشماره ۴۷۱۰
نسخه‌ای است کامل و بخط شکسته نستعلیق خوش آقابزرگ درسال ۱۳۱۰ ق نوشته شده .

۶ـ نسخه دیگر کتابخانه عمومی غرب بشماره ۲۶۳
این نسخه نیز کامل و بخط نستعلیق خوب در سال ۱۲۸۹ قمری تحریر گشته «مشاهده شخصی بااستفاده از هردونسخه» .

۷ـ نسخه کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر ۱۲۱۰۴
نسخهٔ است کامل و بخط عبدالحمید متخلص بصفا درسال۱۲۷۰ ه تحریر شده، ضمیمه این شرح ، دورساله مختصرفارسی وعربی دراول، و منتخباتی از اشعار امیرسراج‌الدین سیستانی بنام میخانه در آخرکتاب وجود دارد.

«مشاهده‌شخصی‌وفهرست کتابخانه مجلس ج۴،ص ۱۹۴، ش۱۴۷۳»

۸ـ نسخه دیگر کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر۹۰۲۲
نسخه مزبور کامل ودر۱۳۱۴ـ نوشته شده.

« مشاهده شخصی وفهرست کتابخانه ج۲ ص۴۲۰، ش۶۶۱»

۹ـ نسخه دیگر کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر ۱۱۱۱
این نسخه نیز کامل و بخط حسین بن ابیطالب زنجانی در ۱۳۲۷ـه
کتابت یافته .

«ملاحظه شخصی وفهرست کتابخانه ج۴ص ۱۹۲، ش۱۴۷۲»

۱۰ـ نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیةالله مرعشی قمی.
نسخه مزبور درحدود سال ۱۳۴۰ شمسی درقم از روی نسخه حضرت آیةالله آقای حاج آخوند معصومی همدانی استنساخ گردیده .

۱۱ـ نسخه شخصی آقای محمدعلی حکیم شیرازی استاد دانشگاه تهران.
« مقدمه آئینه بینابان »

۱۲ـ نسخه شخصی دانشمند معاصر جناب آقای عندلیب زاده همدانی.
این نسخه ازروی نسخه شماره ۲۶۳ کتابخانه غرب همدان وسیله مرحوم میرزا صفرعلی رهنما درحدود سال ۱۳۳۵ شمسی استنساخ شده.

۱۳ـ نسخه کتابخانه شخصی مرحوم آشیخ آغابزرگ تهرانی در نجف اشرف ، بنام «معارف طاهریه؟» .

این نسخه ضمن مجموعه‌ای قراردارد و ازاول باندازه دو صفحه ناقص و تا کلمه ۶۵ (**من عرف الالهام من الوسوسه، واللمة من الهاجس صح لـه الفراسة**) بیشتر نوشته نشده .

کاتب مجموعه شیخ عبد علی بن علی نقی زنجانی است ودر ۱۳۵۰ق مجموعه را تحریر نموده .

فیلم مجموعه مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۲۹۸۶ موجوداست وشرح ناقص عین القضاة ازفیلم شماره ۱۳ تا ۲۵ میباشد
«مشاهده شخصی ازفیلم دانشگاه ، الذریعه ج ۱۴ ص ۳۹»

پیشگفتاری بر ترجمه شرح عین‌القضات

شرح منسوب بعین‌القضاةکه دریکمقدمه وپنجاه باب و خاتمه‌ای تنظیم یافته با عباراتی علمی و مصطلحاتی‌عرفانی واشاراتی‌روائی‌وفلسفی، برموز ۴۲۰ کلمه قصار باباطاهر عریان همدانی بطریق قال اقول نوشته شده . وتبویب‌کلمات‌مذکور به‌ابواب‌پنجاه‌گانه مزبور گویا از ابتکارات شارح این‌شرح(عین‌القضاة) بوده باشد. همچنانکه باباطاهرمعانی بلندی را بناچار درکلماتی‌مختصر جای داده‌که الحق درك معانی‌آن حتی برای کسانیکه جمیع‌مراحل‌سلوك را پیموده‌اند مشگل بنظرمیرسد .

عین‌القضات‌نیز بمانندمصنّف برای‌آشکارساختن‌معانی‌پیچیده‌ودوراز ذهن همگان وبازگونمودن تعبیرات دقیق عرفانی کلمات لطیف باباطاهر عریان ، در تنگنای قوالب الفاظ قرار گرفته وبمصداق:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمت‌یکروزه‌یی.

معانی‌کثیری را درالفاظ قلیلی جای داده‌که‌گاه برای احتراز از اطناب ممل بایجازهای‌مخلی‌برخورد میشود، و بدینجهت فهم معانی‌شرح‌مزبور هم بخلاف نوشته‌آقای عسیران درمقدمه تمهیدات (که در صفحه ۲۴۹ همین‌کتاب گذشت)چندان‌آسان‌نیست، وبسهولت وسادگی‌نمیتوان‌بمقصود عین‌القضات دست یافت .

بدیهی‌است ترجمه چنان متنی و چنین شرحی بفارسی ، بارعایت امانت اصل متن و احتراز از حشو و زواید ، و عدم گرایش به تعصبات مذهبی واعتقادی شخصی،خالی‌ازصعوبت و گاه‌نارسائی‌الفاظ‌نبوده،چنانچه ناصوابی در ترجمه مشاهده شود از اطلاع آن متشکر و از بزرگواری خوانندگان عزیز خواستار عفو و اغماض میباشم .

ناگفته نماند که در ترجمه این شرح علاوه از نسخه خطی حضرت آیة الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی از دو نسخه دیگر خطی کتابخانه غرب همدان و نیز مقداری از نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورایملی بلطف جناب آقای عبدالحسین حائری استفاده شده.

بنای مترجم در ترجمه شرح مزبور براین است که ابتدا، اصل متن کلمات باباطاهر بعربی و بعداً ترجمه آن بفارسی نوشته شود. و سپس عین عبارت عربی شرح عین‌القضات وبدنباله‌آن ترجمه فارسی‌آن با عنایات پروردگار و لطف یزدان‌نگاشته‌گردد.



مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الواحد الاحد الصمد، الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد، المقدس ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة و نقیصة الافتقار الی المعونة والمدد ، والصلوة علی حبیبه المجتبی ، محمد المصطفی الذی غیره ما عبد ، وعلی ما سواه ما اعتمد ، وعلی اله و اصحابه صلوة متصلة بالابد.

و بعد فمما لاریب فیه لظهوره اصطفاء الحق بعض عباده علی بعض ، باطلاع سرایرهم علی بعض اسراره . و اشراق ضمایرهم بطوالع انواره ، فکماخص الانبیاء بالوحی، خص الاولیاء بالالهام الفارق بین الحق والباطل، ففاز منهم الصوفیه علی ماالهمهم الله به من المنح العرفانیه، والعطایا الوجدانیه فوضعوا لها اصطلاحات تشیر الیها، تفادیاً عن اطلاع الاغیار علی تلک الاسرار ، واکتفاءً بالاشارة عن العبارة لمن ، یفهمها من الاحرار ، فان الحر تکفیه الاشارة، و قد فتح الله علیّ ببرکة محبتی ایاهم، وایثاری لهدایهم وطریقتهم و تمسکی بصحة عقیدتهم ، باباً من الفهم لمایشیرون الیه من معانی التوحید، و مسالک التفرید حتی تستنشق منی عرف الوجدات مشام اهل الارادة لهولاء السادة .

ثم لما اتفق اجتیازی بمحـروسة همـدان ، حماهاالله عن الحدثان ، و احتظیت بملاقاة اهلها من الاخوان و الخلان و ظهر [وضم] بناسر تعارف الارواح بتألف الاشباح، وجدت فیهم مسکةمن الدین ، و بغیة من طلب الیقین و استکشافاً عن اثار الطریقة و اسرار الحقیقه التی رکدت فی هذا الزمان ریحها ، و خبت مصابیحها، و دب فیه الاندراس ، واستولی علیها الانطماس وآنست منهم شعفا بالبحث عن معانی الکلمات المرویة عن الشیخ الربانی ، والعارف الحقانی، المعروف بباباطاهر الهمدانی رحمةالله علیه فاقترحوا علی ان اکشف لهم عن وجوه حقایقها ، و ارفع منارا علی طرایقها ، فاحجمت علی الاقدام علی ذلك لما وجدتها بعیدةالغور، غیرمنکشفة للنظر علی الفور، [الفوز] وضمنت لهم ان اکتب لها شرحاً اذا ابت الی منقلبی و حط علیّ عن تعبی ، فها انا و اف بماوعدت ، بتوفیق الله اکتب لها شرحاً یحل معاقدها و تقرر قواعدها ، و اضمنه ما یسمح به الوقت و یفتح لی من معانیها ، بعد ان رتبت لها ترتیباً یقرب به التناول علی متعاطیها ، منها قول الشیخ فی العلم:

* * * *

* * *

* *

*

ترجمه مقدمه

بنام خداوند بخشاینده مهربان

ستایش مرخدای یگانه در ذات وصفات (۱) وبی‌نیازیکه نمی‌زاد و نه‌زائیدشده، ونه‌هیچکس همتای او است . ذات وصفاتش ازمشابهت‌و همانندی پاك و مبرا است، واز احتیاج به‌کمك ومددکار منزه است . و درودبر دوست برگزیده‌اش « محمد مصطفی » که غیر خـدای یگانه را ستایش نکرد، وبغیراو اعتماد وتکیه ننمود. وهمچنین درود براهلبیت‌و واولاد ویاران‌اوکه به‌ابدیت پیوندد .

باری ازچیزهائیکه دران شك وشبهه نیست بجهت کثرت وضوح اینکه: خدای، بعضی‌بندگان خویش را بربعضی دیگر امتیاز داده بسبب آگاه‌ساختن دلهای آنها بربعضی از اسرار، و روشن نمودن قلبهای‌آنهارا بانوارتابناك خودش .

پس‌همچنانکه پیامبران خود را بوحی اختصاص داده ، اولیاء و دوستان‌خود را نیز باالهام تمیزدهنده میان حق وباطل‌تخصیص‌داده‌است.

۱ــ فرقی بین احد و واحد نیست بدلیل قـرائت عبداله بـن مسعود : قل‌هوالله واحد، وبعضی دیگرگفته‌اندکه : واحد برصفات خدای و احد برذات حق اطلاق میشود .

«تفسیرکشف‌الاسرار ج۱۰ ص ۶۶۲»

و از میان اولیاء گروه اهل تصوف باموهبتهای عرفانی وعطیه‌های گرانبهای وجدانی الهامی رستگارشدند .

واین گروه برای آن‌مواهب‌وعطایای‌عرفانی اصطلاحاتی‌قرار داده‌اند. که‌برمزواختصار، بحقایق‌اشاره‌نمایند، تا [اولا] اغیارو نابخردان اطلاع براسرار نیابند . و [ثانیا] بسنده است باشارات و رموز از اطاله کلام بعبارات والفاظ برای‌آزادمردانیکه درك حقایق مینمایند ، زیرا مردان آزاد (رها یافتگان ازرق عبودیت غیرخدا) را اشارهٔکافی است.

وخداوندمنان به برکت محبت و ارادتم نسبت بآنها و انتخاب نمودن مشی وطریقهٔ آنان‌وتمسك نمودن به روش و عقاید ایشان‌دری از رحمت خود رابرمن برای‌فهمیدن معانی توحید وراههای‌یگانگی گشوده بحدیکه بوی خوش وجد وطرب‌دریافته‌های من، به‌مشام‌آنهائیکه‌پیروی ازرویهٔ این رادمردان رامینمایند میرسد.

باری‌زمانیکه گذارم به شهر **همدان** افتاد که خدا آنجا را از حوادث ناگوار محفوظ بدارد ، وبه‌ملاقات اهالی وساکنین‌آنجااز برادران ودوستان معنوی محظوظ شدم، وطبق‌حدیث شریف‌که «**الارواح جنود مجندة فماتعارف منهاائتلف‌الخ** » سراین حقیقت که : روانهائیکه با هم شناسائی وتناسب درعالم ارواح‌دارند درعالم‌ماده واشباح باهم‌سنخیت وائتلاف پیدا میکنند، ظاهر وپدیدارگردید. دریافتم که در این دوستان بقایائی ازدین ورغبتی در طلب یقین موجود است، ودر صددکشف آثار طریقت‌واسرارحقیقت‌میباشند. آنچنان‌حقائقی‌که‌دراین زمان از بین رفته (وبوئی ازآن استشمام نمی‌شود)

و چراغهای آن‌خاموش‌شده ، وآثارفرسودگی درآن رخنه نموده، ومحو و نابودی بر اوغلبه یافته .

وفهمیدم‌که این دوستان عشق مفرطی به درك معانی‌کلماتی که از شیخ بزرگوار ربانی و عارف حقیقی مشهور به « **باباطاهر همدانی** » رحمةالهعلیه روایت‌ونقل‌شده‌است ، دارند. وازمن درخواست نمودندکه پرده ازروی حقایق‌آن‌کلمات بردارم ، وبرافراشته کنم علم هدایت رابر راههای‌آن (وسیله راهنمائی بآن حقایق را ایجاد نمایم) تصمیم گرفتم برخواسته‌های‌آنها اقدام کنم، زیرا دریافتم که کلمات آن عارف بزرگ بسیارعمیق وقابل غور وبررسی است.

وچون نمیشود بفوریت پرده ازروی‌آن بردارم ، لذا ضمانت‌دادم بآنها وقتی‌که بجایگاه خود مراجعت نمودم وخستگی سفر برطرف‌گردید شرحی‌بآن‌کلمات بنویسم .

پس بوعده خود وفانموده و شروع میکنم بنوشتن آن با توفیق و یاری خداوند.

وطوری شرح خواهم نمود که گره‌های آن کلمات را بگشاید و اصول وقواعدآن را برقرار ومحکم بسازد.

وچیزهائی‌که بخاطرم میرسد و وقت مقتضی‌آن باشد بآن ضمیمه خواهم نمود .

ومرتب نمودم‌آن‌کلمات را بنحویکه برگروندگانش سهل وآسان باشد. ازجملهٔ‌کلمات‌آن استاد راجع‌به علم‌آنست‌که :

الباب‌الاول فی‌العلم

کلمه (۱)

قال: العلم‌دلیل‌المعرفة‌تدل‌علیها فاذا جاءالمعرفة سقط رؤیة العلم‌و بقی حرکات العلم بالمعرفة .

ترجمه متن

باب اول در علم

علم راهنمای معرفت صانع است که به شناسائی او راهبری میکند، پس وقتی‌که معرفت حاصل شد توجه بعلم از بین میرود و فقط جنبهٔ انتقالی‌آن باقی میماند .

شرح کلمه (۱)

اقول : بیان ذلك انه اراد ان یفرق بین‌المعرفة و العلم الذی هوعلم الاستدلال و بین عینها. فقال: العلم‌دلیل‌المعرفة.

ای العلم الذی یدل علی معرفةالصانع بمطالعة صنعه هو دلیل‌المعرفة لاعینها ولهذاالعلم بسبب انتقاله من‌الاثر الی‌المؤثر حرکة خالیة عن المعرفة قبل حصول عینها ، وأما بعدمجیئها فیسقط نظرالعلم المجردعن‌المعرفةو یبقی حرکاته مقروناً بالمعرفة ولعلك تشتهی آن تذوق عسیلة (۱) هذاالمعنی‌بضرب من‌المثل فاستمع لماتتلو علیك ، اعلم انك اذا رأیت مکتوباً لاتعرف کاتبه استد للت به‌علی اثبات کاتب له‌غیر معین واحطت به علماً ساذجاًعن‌المعرفة ثم اذا عرفتة بالمشاهدة و شاهدت منه اثر الکتابه سقط شهود علمك الساذج وبقی حرکة علمك‌فی‌الکتابة الی‌الکاتب مقرونة بمعرفتة .

۱ــ عسیله مصغر عسله‌وقطعه‌ای ازعسل باشد (مجمع‌البحرین)
ونطفه ومنی‌مرد وشیرینی‌جماع رابمناسبت لذت‌عسیله‌گویند (قاموس فیروزآبادی)

توضیح مطلب اینکه مصنف درمقام بیان فرق میان علم‌استدلالی و معرفت کامل فرماید: العلم دلیل‌المعرفة .

یعنی علمی‌که بسبب مطالعه وشناختن‌آثار صنع‌خداوندی ومظاهر وجودآن به معرفت و شناسائی او و راهنمائی میکند فقط راهبر است و معرفت نیست (زیرا دانستن غیرازشناختن است وما میدانیم خدائی‌هست ولی اورا نمیشناسیم) واین علم چون سبب انتقال ازاثر بسوی مؤثر است (و آنرا دلیل انی‌گویند) (۱) یکنوع حرکت فکری است [چنانچه در محل خود مشروحاً ذکرشده: الفکرحرکة الی‌المبادی و من المبادی‌الی المراد] واین حرکت فکری ذاتاً خالی ازمعرفت و شناسائی صانع است تااینکه‌آن معرفت ازخارج حاصل شود.

وپس ازحصول معرفت(ووصول بمقام شهود) توجه بچنین علمی‌که خالی ازمعرفت است ازبین‌میرود .

وفقط جنبه انتقالی‌آن علم واینکه آن علم سبب شناسائی بسوی معلوم است باقی میماند .

شاید توبخواهی شیرینی ولذت این معنی رادرضمن مثالی‌بچشی پس‌گوش فرا داربآن چیزی‌که برایت میگویم: بدانکه وقتی‌که‌مکتوبی را میبینی ونامهٔ را مشاهده میکنی ولی کاتب و نویسنده آنرا نمی‌شناسی میدانی واستدلال میکنی که‌آن مکتوب کاتبی و آن نامه نویسندهٔ دارد ودر این صورت فقط یك‌علم ساده و اجمالی و خالی از معرفت تحصیل

۱ـ حکما ومتکلمین پی‌بردن ازاثررا بمؤثردلیل‌انی وانتقال ازمؤثررا به اثردلیل لمی یا برهان صدیقین گویند .

نمودهای ولی پس ازآنکه کاتب ونویسندهآنرا از خارج بطور مشخص و معین شناختی وفهمیدی که این مکتوب اثرآن کاتب است علم ساده تواز بین میرود وفقط جنبهٔ انتقالی وسببیت معرفت آن میماند
[زیرا بعد از کشف تام و شناختن کامل، علم اجمالی بخودی خود منتفی میشود چون شناختن، غیراز دانستن است].

کلمه (۲)

وقال : رؤیةالعلم عجزالمریدین .

ترجمه متن

کافی دیدن علم بدون معرفت ازناتوانی مریدین است
(مرید در اصطلاح عرفا شخصی را گویند که در صدد شناسائی حق و سیر بسوی خداوندی است) .

شرح کلمه(۲)

اقول : یعنی انالرؤیة العلمیة حالاهلالبدایة فیالمریدین العاجزین عنالبلوغالی شهودالمعروف .

ترجمه شرح

یعنی قناعت نمودن برعلم بدون معرفت واکتفا نمودن بدان در سیروسلوك بسوی حق وحقیقت، حال مبتدیان است که عاجز هستند از رسیدن بسوی مشاهدهٔ جلالوجمال حق وشناسائی کامل ندارند.

کلمه (۳)

وقال: العلم دلیل والحکمة ترجمان ، فالعلم دعوة معمومة والحکمة دعوة مخصوصة »

ترجمه متن

علم راهنمااست وحکمت (یعنی معرفت حقایق موجودات) مفسر آنست، پس علم‌برای دعوت عامه‌مردم است‌وحکمت برای دعوت‌اشخاص مخصوص وبا معرفت أزمردم میباشد.

شرح کلمه (۳)

اقول:فرق بین الحکمة والعلم، فحکم علی‌العلم‌بانه‌دلیل والحکمة‌بانها ترجمان،والمراد بالحکمة‌معرفة حقیقة‌الشیی .

وقوله: العلم دلیل‌یحتمل‌العلم الاستدلالی والشرعی ، فعلی‌الاول معناه العلم الاستدلالی دلیل‌المعرفة الباری سبحانه کمامر . والحکمة ترجمانه‌ای مفسرخطابه‌ومبین کلماته‌التی ینفدالبحردون نفادها، وهی‌الموجودات‌الصادرة عنه سبحانه المنبئة عن‌المعانی والحکم ، وعلی الثانی معناه ان العلم الشرعی دلیل الاحکام ، والحکمةدلیلان فی‌الدعوة الی‌الله تعالی‌کماقال : ادع‌الی‌سبیل ربك بالحکمة والموعظة‌الحسنة (۱) ، ای‌العلم الذی یتعظ به الناس ولیست المجادلة فی‌قوله تعالی: وجادلهم‌بالتی هی‌احسن . رتبة من رتب‌الدعوة فانما هی‌الدافعة للمنازع،وعطفه علی‌الامر بالدعوة،لاعلی‌المدعو به‌یشهدبذلك‌والفاء فی‌قوله:فالعلم یتضمن‌تقدیرمجمل یفصله وهوقولنا:العلم‌والحکمةدعوتان‌فالعلم دعوة معمومةای‌عامةوالحکمةدعوةمخصوصة وانمااتی‌بمعمومةبدل‌عامة لمجانسة مخصوصة ، والدلالة لایختص بالعلم بل‌یتناول الحکمة ایضالان الحکمة دلیل فهم‌الخطاب، وانماحکم‌علیها بانهاترجمان‌لیذکرها باخص‌الاسماء ولیشیرالی ان‌الانتفاع بالحکمة‌لاهل‌الشهودفان‌الترجمان‌بین‌المتخاطبین‌یکون‌عندالتشاهد غالباً ، والحاصل ان‌العلم دلیل عام للغائبین الی‌الحضور، والحکمة دلیل‌خاص للحاضرین الی فهم‌الخطاب وتقدیم‌العلم علی‌الحکمةهنالتقدم العام‌علی‌الخاص وعلی‌العکس فی‌الایة لان‌المرتب فی‌الدعوة ان ینظر الداعی الی المدعوفان وجده اهلاللحکمةدعاه بها والافبالعلم والموعظة .

۱- سوره نحل(۱۶) آیه۱۲۵

والدعوة تستدعی داعیاومدعواًومدعواًالیه ومدعواً به،فالداعی هو الرسول صلی‌الله علیه وآله والمدعوالیه هوالله کماقال سبحانه فی وصف نبیه: وداعیا الی‌الله (۱) والمدعوبه هوالعلم والحکمة ، و المدعو جمیع‌الناس ، وقوله تعالی: ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنته یتضمن جمیع ماقلناه .

ترجمه شرح

مصنف فرق‌گذاشته میان علم و حکمت باینکه : علم راهنمااست وحکمت‌ترجمه ومفسراست دردعوت بسوی خداوند متعال‌ومرادازحکمت شناختن حقیقت وماهیت اشیاء است .

وقول مصنف : « العلم دلیل » احتمال میرود مرادش از علم، علم استدلالی عقلی باشد یاعلم شرعی فقهی‌باشد .

بنابراحتمال اول‌معنی چنین است : علم استدلالی راهنمائی است بسوی شناختن خداوند سبحان‌چنانچه‌دراول مبحث علم‌گذشت. وحکمت ترجمه و مفسر خطابات وبیان‌کنندهٔ کلمات خداوند سبحان است .

که اگرآب دریاها مرکب شود تمام میشود پیش از اینکه تعداد وشمارش آنها تمام شود، ومراد ازکلمات موجوداتی است که از تجلیات ذات و صفات حق‌پیداشده است وهمگی معرف و نشان دهنده حقایق و صفات او است .

و بنابر احتمال دوم چنین معنی میشود که : همانا علم شرعی و فقهی دلیل وراهنمائی است براثبات وتحقق احکام شرعیه وحکمت‌مفسر ومبین‌فلسفه احکام شرعیه است.

۱ــ یاایهاالنبی انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذیرا و داعیاً الی‌الله باذنه و سراجاً منیرا (سوره احزاب ۳۳آیه ۴۵)

بهرحال علم وحکمت هردودلیل وراهنمائی است در شناسائی و دعوت مردم بسوی حق تعالی چنانکه‌درآیهٔ شریفه خداوندمتعال‌میفرماید: ادع الی‌سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنةاه (سورهٔ ۱۶آیهٔ ۱۲۵) یعنی (ای پیغمبر بخوان مردم را بسوی پروردگار خود بوسیله حکمت و موعظه سودمند) ومراد ازموعظه درآیه شریفه آن‌علمی‌است که بسبب آن مردم متنبه ومتعظ میشوند .

ولی ذیل‌آیهٔ شریفه «وجادلهم بالتی هی‌احسن » از اقسام و طرق دعوت براه خداوندی نیست بلکه اشاره‌به‌یك نوع دفاع درمقام خصومت ومنازعة ورداستدلال طرف مقابل است، وعطف جملهٔ « و جادلهم بالتی هی‌احسن » باصل جملهٔ «ادع الی‌سبیل ربك‌الخ » نه‌بر متعلق آن یعنی حکمت وموعظه حسنة، گواه برمدعای مزبور است.

وحرف فاء درقول مصنف درکلمه : « فاالعلم » دلالت میکند بر جمله‌ی مقدری‌که حرف فاء جمله‌ی مزبور را تفسیرو وتوضیح میدهد و وآنجمله این است: «العلم والحکمة دعوتان فاالعلم دعوة معمومه ... » یعنی علم وحکمت هر دوبرای دعوت وهدایت‌مردم است، ولی علم برای دعوت‌عموم مردم است ، لکن‌حکمت مخصوص دعوت مردمان بصیر و با معرفت است .

ومخفی‌نماندکه کلمهٔ « معمومة » صحیح نیست زیرا از این ماده اسم مفعول نیامده، است و استعمال‌آن در عبارت مصنف برای تجانس و هم وزن بودن باکلمهٔ «مخصوصة» بکاررفته است .

ونیزپوشیده نماند اینکه راهنمائی مخصوص ومنحصر برعلم‌نیست بلکه علم‌وحکمت هردو دلیل وراهنما میباشند. واینکه مصنف‌فرمودند:

«الحكمة ترجمان» برای آنست که حکمت را با خص اسماء او که ترجمان است ذکر کرده باشد و نیز برای تذکر و یادآوری خصوصیتی است که در حکمت است وازجمله خواص آن آنست که اهل معرفت و شهود از آن استفاده میکنند و کلمهٔ «ترجمان» هم برای توضیح این خصوصیت است زیرا ترجمه و تفسیر غالباً میان دونفر واقع میشود که همدیگر را می بینند و مشاهده میکنند .

حاصل اینکه علم یك راهنمای عمومی است برای آنهائیکه اهل مشاهده نیستند وازدرك حقایق محروم هستند.

برخلاف حکمت که مخصوص است بآنهائیکه قابل درك خطابات الهی وفهمیدن واقعیات میباشند ونیز پنهان نماند اینکه: مصنف در این قسمت ازفرمایشات خود علم را برحکمت مقدم داشت برای اینکه در مقام توضیح مطالب وتعریف مقاصد، عام را بر خاص مقدم میدارند ، ودرآیه شریفه برعکس حکمت را برموعظت مقدم داشته است برای اینکه در مقام دعوت وهدایت مردم بسوی حقایق ، دعوت کننده توجهش برمدعواست که اگر اهل درك حقایق وفهم دقائق باشد اورا باحکمت دعوت کند والا باعلم وموعظت .

وبدانکه دعوت نمودن مستلزم چهارچیز است: ١ـ داعی ٢ـ مدعو ٣ـ مدعو الیه. ۴ـ مدعو به

در مقام دعوت مردم بسوی معرفت خداوند سبحان. داعی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله ومدعو الیه خداوند سبحان است چنانچه در آیه شریفه دروصف بنی اکرم فرماید: وداعیا الی الله. ومدعو به علم و حکمت.و مدعو جمیع افراد انسان است، وآیه شریفه: ادع الی سبیل ربك بالحکمة

والموعظةالحسنة، متضمن جميع گفتار ما میباشد .

کلمه (۴)

قال: العلمدلیل والحکمة توسل

ترجمه متن

علم راهنما است، ولی حکمت سبب‌زاد راه سالکان ووسیله سلوك به‌مقامات عالیه است.

شرح کلمه (۴)

اقول : سبق معنی قوله : العلم دلیل ، واماقوله: الحکمة توسل فمعناه انها وسیلةالی فهم مرادات الحق والاطلاع علی حکمه‌فی تصاریف الاحکام ، والتوسل فی‌الاصل اتخاذ الوسیله وهنا بمعنی الوسیله وهی‌التی یتوسل بها الی‌المطلوب .

ترجمه شرح

معنای‌علم توضیح‌داده‌شد واما قول مصنف : الحکمة توسل » یعنی حکمت وسیله‌ایست برای فهمیدن مقاصد حق تعالی وپی‌بردن بر اسرار وحکمت‌های او در احکام دینی ومسائل شرعی وکشف فوائدآنها ومعنی اشتقاقی و اصلی توسل ، تشبث بروسیله است ، ولی درعبارت متن‌بمعنی خود وسیله‌ایست‌که بسبب‌آن سالك بمقصد خودمیرسد .

کلمه (۵)

قال : العلم‌یدل علیه والوجد یدل‌له، والدلیل علیه یجذب الی قربه والدلیل‌له یجذب‌الیه .

ترجمه متن

یعنی علم راهنمائی است بسوی حق، ولی وجد(۱) وسروری که از مشاهدهٔ جمال حق بر سالك عارض میشود راهنمائی است بر خود حق . ودلیل‌علیه (علم) بسبب اینکه راهنمای سالك بسوی حق است ، موجب نزدیکی سالك وتقرب او به پروردگار میشود .

ولی و جد سالك را بخود حق تعالی جذب میکند نه‌بسوی او .

شرح کلمه (۵)

اقول : الضمائرفی‌قوله : علیه،وله ، والیه،وقربه، کلهاکنایات عن‌الحق تعالی وفی‌قوله : یدل‌علیه ، وله‌اضمار، ای: العلم‌یدل‌للعبد علی‌الرب،والوجد یدل للرب علی العبد، والدلیل هنا و سیلةالمحب الی المحبوب . وبیان هذا ان العبد المجذوب الی ربه ، اما محب و دلیله العلم الباعث علی‌التقرب الیه بالطاعة فهو مجذوب الی‌قربه . و اما محبوب والدلیل علیه هوالوجد بایجاد الرب ای‌یجعله‌العبد واجداً ، ومنه قول‌النبی صلی‌اله‌علیه واله: اللهم‌اوجدنی رائحةالجنة مع‌الابرار » والمراد‌اوصل‌العبد الی‌الرب بایصاله ایاه الی نفسه فهو مجذوب الی ذاته فدلیل العبدلایوصله‌الی ربه لذلة العبودیة و دلیل‌الرب یوصله الیه لعزة الربوبیة ، و لهذا فی‌الشاهد نظیر سیدله عبدان، احد هما محب‌له والاخر محبوب ، فالمحب یصل بمبلغ علمه وقصاری اجتهاده الی‌قرب السیدلاالی نفسه ، والمحبوب یصل‌الی نفسه‌بجاذبة عنایته وداعیة محبته .

۱ــ وجد حالتی طرب‌آمیز ونشاط انگیزاست‌که سالك درآنحال‌توجهی بغیر خداندارد ودر اینحال است‌که‌گاه ازسالك حرکاتی مانند صیحه زدن وفریاد کشیدن وغیره سرمیزندکه سالك خود توجهی بدان حرکات‌نداشته و تقریباً غیر ارادی است.

ترجمه‌شرح

ضمیرهای : علیه ، وله، والیه ، وقربه در متن کنایه از حق‌تعالی است . ودر قول مصنف: «یدل علیه وله» کلامی در تقدیر است، یعنی : علم راهنمائی میکند بنده رابسوی‌پروردگار، ووجد راهنمائی‌پروردگار است مرعبد وبنده را بجانب خود ، ومقصود ازدلیل‌دراین مقام وسیله‌ای است‌که محب را برمحبوب وعاشق را برمعشوق میرساند .

توضیح مطلب اینکه عبدو سالك مجذوب بسوی پـروردگار ، یا عاشق ومحب جلال و جمال حق است، در اینصورت وسیله راهنمائی او علم است ، که بسبب اطاعت وبندگی باعث تقرب و نزدیکی بسوی حق میشود، در اینحال سالك‌تامقام (قرب‌پروردگار) جذب میشود. ویامعشوق ومحبوب حق است ، و راهنمای او در اینحالت وجد است ، که خداوند منّان این صفت سرور وبهجت را دربنده خاص خود ایجاد میکند ، که وسیله اتصال اوبحق شود .

(وازهمین مقوله‌است فرمایش پیغمبراکرم‌که عرض‌کرد : خدای من بوی خوش بهشت را درمصاحبت بندگان خوب خود بمن‌بچشان ودر من ایجادبنما)

حاصل سخن اینکه رسیدن سالك محبوب به پروردگار خود برسانیدن‌خدااست‌اورابسوی‌خود،ودر اینحال‌سالك مجذوب‌ذات‌حق‌است.

پس دلیل عبد (یعنی آن وسیله راهنمائی که از طرف خود بنده ایجاد شود) سالك را بحق نمیرساند، بعلت‌پستی مقام بندگی وعبودیت. ولی دلیل پروردگار (یعنی راهنمائی خداوند مرعبد را) سالك را بحق میرساند زیرا مقام ربوبیت شامخ و عزیز است . و برای این موضوع در

ظاهر نظیر وشاهدیست که: مولائی دو بنده داشته باشد یکی از آنها دوست وعاشق مولای خود ودیگری معشوق ومحبوب مولای خویش بوده باشد، آن بنده که عاشق ومحب مولااست، بانهایت اجتهادوجدیت فقط میتواند به سرحدقرب ونزدیکی مولای خویش برسد نه بخود او ، ولی آنکه محبوب ومعشوق مولااست بسبب جاذبهٔ عنایت وکشش محبت مولای خود، بخود او واصل میشود نه بقرب او.

کلمه (۶)

قال: الخروج من العلم جهل، والثبات مع العلم ضعف ، والمعرفة بالعلم توحید .

ترجمه متن

یعنی صرف نظر نمودن ازعلم واعتنا نکردن برآن در مقام کسب فضائل وسیر بسوی حق تعالی جهالت و نادانی است « زیرا علم راهنما و وسیله است »

واکتفا نمودن برعلم صوری بدون حرکت بسوی معرفت وشناسای کامل، ضعف وزبونی وبیچاره‌گی است. وشناسائی توام با علم ، و معرفت مقرون بعلم، توحیدکامل است .

شرح کلمه (۶)

اقول: العلم والمعرفة کالجسد والروح لایکمل احدهما الا بالاخر وان کان المعرفة اشرف، فالخروج من العلم الی المعرفة جهل بان [لان] الصورة وقایة المعنی ومظهره، فحیث لا، فلا، وکذا الوقوف مع صورة العلم دون الـــوصول الی روح المعرفة ضعف البصیرة ، و اجتماع العلم والمعرفة توحید لان کلا

منهما يقابل الاخر مقابلة الصورة والمعنى والتوحيد رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بين اجزاءِ متركبة، والشرك فى الحقيقة اثبات التقابل، و الباءِ فى قوله: بالعلم» بمعنى مع .

ترجمه شرح

علم ومعرفت مانند روح وجسد است ، که یکی از آن‌ها بدون دیگری بمرحله کمال نمیرسد ، هرچند معرفت شریف‌تر از علم است ، پس بنا براین، علم راکنار گذاشتن واکتفا به معرفت نمودن جهل و نادانی است. زیرا صورت حافظ معنی ومظهر اوست . ومعنی بدون صورت محقق نمی‌شود ویکی از آن دواگر منتفی شود دیگری هم از بین میرودوهمچنین اکتفا نمودن بصورت ظاهری علم بدون حقیقت معرفت موجب بی‌بصیرتی وگمراهی است .

ولی اگرعلم با معرفت توأم شود، توحید (یکتاپرستی) کامل حاصل میگردد. زیرا علم ومعرفت مقابل همدیگرند، مثل مقابلهٔ صورت ومعنی وحقیقت توحید برداشتن مقابله و بدست آوردن یك هیئت و حقیقت واحده است .

چنانکه در ترکیب اجزاء مختلفه برای بدست‌آوردن یك معجون مادامیکه تقابل وتضاد ازمیان اجزاء برطرف نشود. وخود نمائی هریك ازاجزاء درمقابل دیگری موجود باشد، وحدت‌حقیقی‌نمی‌شود ومعجون مورد نظر بدست نمی‌آید .

وحقیقت شرك هم در واقع دیدن طرف مقابل و توجه براواست . وحرف «باء» درکلام مصنف درجمله «والمعرفة بالعلم توحید» بمعنی «مع» است .

كلمه (۷)

قال : العلم بالمعرفة، معرفة ، وبذات المعروف كفر»

ترجمه

دانشی که از شناسائی صفات حق و صفات عبد حاصل شود معرفت است، ولی دانش مسبب از شهود ذات معبود وغفلت از جهات کثرت کفر است .

شرح کلمه (۷)

العلم يعدى [يتعدى] الى مفعوله بالباء وبنفسه، كمافى قوله سبحانه : عليم بذات الصدور، ويعلم السر واخفى واصل هذه الباء للسببية لان العلم صورة ذهنية تطابق الواقع، فوجوده بالمعلوم ، وتعديته بنفسه لبيان معلومه، والباء للاشارة الى سببه، وان كان السبب والمعلوم هنا عبارتين عن معبر واحد، لكنه مختلف بجهتين، والمعرفة علم خاص، وهو العلم بالله ربا وبنفسه عبداً، فمعنى قوله : العلم بالمعرفة معرفة لان [ان] العلم المسبب عن المعرفة لافادته اثبات الربوبيه والعبوديه [و] هو عين المعرفة . واما العلم المسبب من شهود الذات الواحدة فهو لافادته الذهول عن الكثرة والتميز بين الرب والعبد و اقتضاء السترعين الكفر .

ترجمه شرح

کلمه علم گاه متعدی با حرف «باء» وگاه متعدی بنفس است : [برای قسم اول] قول پروردگار «علیم بذات الصدور» و [برای شق دوم] «و یعلم السر و اخفی (۱) » و حرف باء که ماده علم باو متعدی

۱ـ وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى، یعنی اگر بلند ویا آشکار گوئی سخن راهمانا اونهان ونهانی تر را میداند. (سوره ۲۰ طه آیه ۸)

میشود بمعنای سببیت آمده .

زیرا علم صورت ذهنیه‌ای است‌که مطابقت با واقع میکند ، پس تحقق وقوام علم، با معلوم است ، یعنی « با آنچیزیکه علم بر او تعلق گرفته است».

ومتعدی شدن علم بنفسه برای بیان مفعول و معلوم است . [ودرصورت تعدی با «باء» هم] حرف باء برای اشاره بسبب علم است . واگرچه معلوم وسبب در اینجا،عبارت از یك چیز هستند ، ولکن بسبب منشاء انتزاع مختلف ومتفاوت هستند.

ومعرفت در اصطلاح عرفان وعرفا عبارت از علم خاصی است‌که‌او همانا علم به‌پروردگار است بلحاظ صفت‌معبودیت و خداوندگار بودن ونیزعلم بشناسائی خود، ونفس خویش است بلحاظ صفت عبودیت و وظائف‌بندگی، پس‌معنی‌عبارت مصنف « العلم بالمعرفة معرفة» این طور میشود: علمی‌که مسبب است ازشناختن صفات خداوندی و اوصاف جلال وجمال معبود ودانستن‌کیفیت ووظیفهٔ بندگی ، عرفان ومعرفت است.

واماعلمی‌که بسبب شهود ذات بسیط معبود وغفلت ازکثرات و عدم توجه بطاعات وعبادات حق بدست‌آید این‌علم معرفت وعرفان نیست .

(زیرا معرفت عبارت است از شناسائی معبود والتفات به عابد، و توجه بصفات حق‌وصفات عبد. وتنها توجه بخود حق بدون بندگان حق وغفلت ازکثرات ووظائف عبودیت واینکه علم بذات حق منافی‌شهودحق است این علم معرفت نیست بلکه در اصطلاح اهل عرفان کفرو بمعنی پوشیده است .

کلمه (۸)

قال: العلم حبس الظاهر، والمشاهدة حبس الباطن.

ترجمه متن

علم حبس کننده ومقید سازندهٔ ظواهر قوا و اعضاء عبداست، ولی مشاهده صفات جمال حق موجب حبس و تقید قوای باطنی وعدم توجه آنها بغیرحق است.

شرح کلمه (۸)

اقول: الحبس القید، مصدر اقیم مقام الصفة للمبالغة، بمعنی الحابس، اومضاف الیه حذف مضافه، وهوالسبب، ای العلم سبب حبس الظاهر لتقید کل عضو بحکم شرعی، کتقیدالعین بالنظر، فی مواقع العبر، وبالغض، عن المحارم، وتقید اللسان بالصدق والانخلاع عن الکذب، والمشاهدة سبب حبس الباطن لافادتها تقید البصیرة بتحدیق [بتحدید] النظر فی مطالعة جمال المشهود والتفادی عن الزیغ والالتفات الی الغیر.

ترجمه شرح

کلمهٔ حبس مصدر، و بمعنی زنجیر نمودن است ودر کلام مصنف بمعنی اسم فاعل «حابس» برای مبالغه استعمال شده است «مثل: زیدعدل» واحتمال دارد [بمعنی مصدر و در اینحال] مضاف الیهی باشد که مضاف آن حذف شده وآن کلمهٔ «سبب» است وبنابراحتمال دوم معنی این طور میشود که «علم سبب حبس وزنجیر شدن اعضاء ظاهری انسان است ازچیزهائی که شرعاً منع شده است مانند مقید شدن چشم به نگاه کردن بر اشیائی که موجب عبرت ویادآوری عالم آخرت است ونگاه نکردن به چیزهائی که شرعاً ممنوع است، وهمچنین زبان انسان مقیداست که راستگو باشد وازدروغ

گفتن برکنارو برحذر باشد .

ولی مشاهدة ، سبب حبس شدن اعضاء باطنی است مانند مقید شدن چشم باطنی براینکه همیشه جمال معشوق و مشهود را ببیند و مطالعه کند، وازتمایل و توجه برغیر دوست، تجنب واحترازنماید .

کلمه (۹)

قال: جعل الله جمیع الجوارح فی حبس العلم، فلاتطلق جارحة من سجنها الابعلم،فمن اطلقها من سجنها بغیر علم فقدخرج من حبس العلم وعصی و تعدی.(۱)

ترجمه متن

خداوندسبحان تمامی اعضاءوجوارح آدمی را بازداشت ومحبوس علم ساخته، پس هیچیك ازاعضاءانسان اززندان علم آزاد ورها نمی‌شود مگر باراهنمایی و زیر نظرعلم دیگری.

وهرکس بدون دلالت علم و راهنمائی او عضوی را از زندان علم آزادکند بتحقیق ازحفاظت وحدود علم خارج شده و سرکش و متجاوز است .

کلمه (۱۰)

العلم قیدالعبودیة و حبس الحق فمن اطلقها بغیر علم فقد خرج من العبودیة واستعمل الحریة.

ترجمه متن

علم زنجیرحق است‌که عبودیت بنده مقیدبدو میشود، ونیز زندان حق است‌که عبد در آن زندان (علم) حبس میشود ، پس هرکس زنجیر

۱ـ کاتب کلمات ۹و۱۰ رایکجا نوشته وشارح نیز هر دو را با هم شرح نموده است .

بندگی را بدون راهنمائی علم گسسته کند هر آینه از بندگی و مملوکیت حق خارج شده وراه آزادی مطلق را پیشه نموده است .

شرح کلمه (۹و۱۰)

شرح: الفاءفی فلاتطلق ـ للسببية، ولالنهی الغائب المجهول، والسجن بالكسر مايسجن فيه ، وبالفتح المصدر، فسجن الجوارح مايحبس فيه من الافعال والتروك مقيدة بالعلم، ای بسبب ماجعل الله الجوارح فی حبس العلم، لايجوز اطلاق جارحة من قيدها العلمی الابقيد آخر منه كاطلاق العين عن قيد وجود (حرمة) النظر الی جواز النظر بقيد النكاح فمن اطلقها بغير قيد علمی فقد عصی ربه و تعدی حده .

و تقيد النفس بالعبودية بالعلم حقيقة العبودية، فالعلم كما يقيد الجوارح يقيد العبودية ايضاً، اذلا يتحقق حكم العبودية الابه، فاضافة القيد الی العبودية اضافة المصدر الی المفعول، واضافة الحبس الی الحق اضافة الی الفاعل،

ای العلم قيد الحق وحبسه، يقيد به العبودية ويحبس فيه العبد ، فمن اطلق الجوارح عن قيد العلم بغير علم كما ذكرنا فقد خرج من العبودية المحمودة و استعمل الحرية المذمومة، فان الحرية محمودة اذا كانت انطلاقاً عن اسر عبودية الخلق ومذمومة اذا كانت انطلاقاً عن قيد عبودية الحق، كما ان العبودية محمودة اذا كانت لله ومذمومة اذا كانت لغيره .

ترجمه شرح کلمه (۹و۱۰)

«فاء» در کلمهٔ «فلاتطلق» برای سببیت است، و « لا » درهمان کلمه برای نهی غائب ونامعلوم است وکلمهٔ «سجن» باکسرة بمعنی مکانی است که درآنجا زندانی میکنند[زندان وبازداشتگاه]، وبافتحه مصدراست،

[بمعنی زندانی کردن].

پس معنی عبارت مصنف [بنابر احتمال اول یعنی سجن باکسره خوانده شود] این‌طور میشود :

که علم ودانش چیزی است‌که تمامی حرکات و سکنات انسان با راهنمائی علم درآنجا زنجیر و محبوس میشود ، و هیچ عضوی از اعضاء آدمی از دستورات وراهنمائی علم خارج نمی‌شود مگر با دستور وفرمان علم ثانوی .

مانند چشم انسان‌که ازحرمت نگاه‌کردن خارج نمی‌شود و آزاد نمیگردد مگر با تزویج‌آن زن نامحرم با دستورات شرعی وراهنمائی‌علم پس هرکس‌آزاد بگذارد عضوی از اعضاء و جارحهٔ از جوارح خود را بدون توجه به‌راهنمائی علم، اومعصیت کار ومتجاوز است .

وهمچنین روان وجان خود را باید در بندگی و رقیت حق با راهنمائی علم زنجیرومحبوس نماید.

پس علم ودانش چنانکه اعضاء وجوارح را زنجیر ومقید میکند، همچنان نفس‌وجان را دربندگی خداحبس و زنجیرمینماید زیرا بندگی حقیقی بدون رعایت این‌جهت امکان پذیرنیست .

پس اضافة ونسبت «قید» درکلام مصنف، برعبودیت وبندگی‌مانند اضافه شدن مصدر است برمفعول خود واضافه ونسبت«حبس» برحق‌تعالی مثل اضافة ونسبت مصدراست برفاعل خود .

ونتیجه این طورمیشودکه : علم زندان خدا است که بندگان‌خود واعضاء وجوارح‌آنها را بوسیله علم درآنجا زنجیر ومحبوس می‌نماید . وهرکه اعضا و جوارح خود را از دستورات علم و راهنمائی آن بدون

دستور ثانوی علم خارج نماید ازحقیقت بندگی خارج شده وراه‌آزادی ناپسند وسرکشی را اختیار نموده است.

وهمچنانکه بندگی حق پسندیده وبندگی‌خلق ناپسندیده است .له آزادی ازبندگی مردم، خوب ؛ وآزادی از بندگی خدا ناپسند و مذمو است .

کلمه (۱۱)

قال: العلم موکل‌بالکلام ، والوجد مؤکل‌بالخرس .

ترجمه متن

یعنی‌خداشناسی‌با علم ودانش بوسیلهٔ‌کلام ولسان و افاده و استفاده است، ولی خداشناسی با وجد موجب سکوت وگنگی است. [زیرا وجد وجذبه موجب تحیر وخاموشی است].

شرح کلمه (۱۱)

من عرف‌الله بدلالة العلم طال لسانه، لانه غائب، ومن عرفه بالوجدکل لسانه، لانه شاهد والشاهد یتحیر فی سطوع‌ای فی‌غلبات نورالذات ، فلایقدر ان‌یتکلم بشئی من‌او صافها ، بخلاف الغائب ، و لهذا فی‌الظاهر، نظیر سلطان عظیم‌القدر یقدروصفه بالغیبة ، دون‌الحضور.

ترجمه شرح

هرکه خدا راباراهمنائی علم شناسد زبانش دراز وسخنش بسیار خواهد بود [علم‌رسمی سر بسرقیل است وقال] زیراخدادراینحال‌از نظر پنهان؛ وشناسائی‌اوقهراً با بیان‌وزبان است. ولی هرکه خدارا با وجد و جذبه شناسد زبانش‌گنگ خواهد بود، زیرا صاحب وجد وجذبه شاهد و

ناظر اوست، وشاهد جمال‌معشوق درحیرت وسکوت ومستغرق‌مطالعهٔ‌انوار ذات وتجلیات اسماء وصفات است، و توانائی تکلم و بیان اوصاف او را ندارد، برعکس کسی که غائب وپنهان است.

ونظیر آن درظاهر، مانند پادشاه عظیم‌الشأن ورفیع‌المنزله‌ای‌است که درحال غیبت اومیتوان وصفش نمود ولی درحال حضوروی، شوکت و عظمت اومانع ازتکلم دروصف اواست.

کلمه (۱۲)

قال: العلم تطریق، والوجد تفریق، والحقیقة تحریق.

ترجمه‌متن

علم ودانش گشاینده راهی‌است بسوی حق، وجد وجذبه جداکننده مجذوب وصاحب وجداست ازماسوای حق.

حقیقت ورسیدن بحق سوزاننده سالك وفانی‌کننده اوست.

شرح کلمه (۱۲)

التطریق: تخلیة الطریق عن‌المعترض، مصدر اقیم مقام الفاعل ، وکذا التفریق، والتحریق، جعل‌رتبة الوجد فوق‌العلم، و دون الحقیقة ، لان العلم دلیل یخلی‌الطریق، والوجد یقیدالوصول الی‌الحق والحقیقة یحقق الوصول بفناءِالواصل فی‌الموصول ، ولذلك اسندالیها التحریق ، لانها مفنیة کالنار. والوجد لایفنی و لکن یستر وجود الواجد فی الموجود ، ولذلك اسندالیه التفریق، اذالواجد یتغمر وجوده فی بحر الحال باقیاً و قدیخرج منه سالماً، کالغریق، والحریق بنارالحقیقة فانه لایعود ما احترق منه سالماً ابداً .

ترجمه شرح

تطریق یعنی برطرف نمودن موانع ازراه سالك، کلمهٔ تطریق مصدر است بمعنی اسم فاعل استعمال شده است.

وهمچنین کلمه تفریق وتحریق مصدرندکه بمعنی اسم فاعل استعمال شده‌اند .

مصنف رتبه وجد را بالاتراز علم و پائین‌تر از حقیقت قرار داده است، برای اینکه علم راهنمائی است‌که موانع و خطرات راه رابسالك نشان داده وبمعالجه‌آنها هدایت میکند. ولی وجد زنجیر بندگی است‌که اورا بحق واصل میکند . و تحریق وصل سالك را بافانی شدن واصل ، دروجود موصول محقق وبرقرار مینماید . وبهمین جهت«یعنی فانی‌شدن واصل در موصول» نسبت تحریق (سوزانیدن) بحقیقت داده شده است چون حقیقت مانندآتشی‌است‌که سالك را از خودیت وانانیت میسوزاند

ولکن وجد سالك را ازقید هستی فانی نمی‌نماید . ولی وجود و هستی‌سالك را درذات و وجود معشوق مُستتر وپنهان میکند برای‌همین جهت است‌که اسناد تفریق به‌وجد داده شده است. [زیرا جدائی ودوئیت هنوز ازمیان نرفته است ، و ممکن است باین جهت این رتبه را تفریق گویند] چونکه واجد دراین منزلت دردریای حال وجد منغمر ، و فرو رفته است ولی‌گاهی هم ازآن حال خارج میشود وحال صحوو هشیاری رخ میدهد ، ومانند اشخاص عادی میشود .

[و ازین لحاظ این مقام را وجد میگویند «چون از این حال جدا میشود »] مثل آدمی که در دریا غرق شده که گاه ممکن است سالماً نجات یابد.

واماکسی که درآتش حقیقت سوخته [و مانند پروانه بال و پرش ریخته] وفانی‌محض شده است. دیگر برحال اشخاص عادی بر نمی‌گردد و مانند غافلین نمی‌شود.

کلمه (۱۳)

قال: العلم تجریب، والوجد تخریب، والحقیقة تلهیب.

ترجمه‌متن

علم ودانش پاك‌کننده سالك است، وجد خراب نمودن بنای‌هستی است وحقیقت وجود سالك را مشتعل کننده است .

شرح کلمه (۱۳)

التجریب : الامتحان والمراد تهذیب الظاهر والباطن عن‌القبائح ، و تعمیرهما بصوالح‌الاعمال، ومحاسن‌الاخلاق‌وسببه‌العلم،والتخریب‌هنارفع‌مبانی العلم بالوجد لان کل ماهو منسوب الی شخص من‌عمل صالح او خلق سنی بنظرالعلم، مرفوع عنه بنظر الوجد، اذ الواجد لایری الاشیاءِ الا من‌الله ، والتلهیب کالتحریق ، وقد سبق‌القول فیه ، ای الحقیقة تفنی الغیر ذاتاًکان او صفة اوفعلا ومعنی هذاالقول قریب من‌السابق بعبارةاخری .

ترجمه شرح

تجریب بمعنی امتحان است، ومقصود از آن پاك نمودن ظاهر و باطن انسان ازاعمال وکردار واوصاف زشت وآباد نمودن آنها باافعال و اوصاف نیکوو‌پسندیده است والبته تخلیه ازبدیها وتحلیه بانیکی‌ها بدون علم ودانش محقق نمی‌شود.

ومقصود ازتخریب خراب نمودن و برداشتن چیزهائی است که

بوسیله علم تحقق پیدا میکردکه باآمدن وجد و رسیدن باین مقام تمام افعال واعمال واوصاف‌که بسبب علم حاصل میشد از بین میرود ، زیرا واجد یعنی‌کسی‌که‌در سیروسلوك خود بمقام وجد رسیده است همه‌چیزها را ازخدا می‌بیند وغیر ازخدا مؤثری را نمی‌بیند و نمی‌داند .

وتلهیب مانند تحریق است، وشرح آن‌گذشت یعنی رسیدن بمرتبهٔ حقیقت همه چیزرا ازافعال واوصاف وذوات فانی، ونابودمیکند چنانکه بتفصیل ذکرشد وچندان فرقی ندارد.

کلمه (۱۴)

قال: للعلم حرقة ، وللوجد حرقة، وللحقیقة حرقة ، فمن احرقه‌العلم وفا ومن احرقه‌الوجد صفا، ومن‌احرقه الحقیقة طفی.

ترجمه متن

برای علم سوزشی است ، برای وجد سوزانیدنی است ، و برای حقیقت سوزندگی است (و لکن آثار آنها متفاوت است :) پس هرکسی را علم بسوزاند بعهود بندگی واطاعت اوامر ونواهی حق وفانموده .

وهرکسی را وجد بسوزاند « از تعلقات دنیوی و اوصاف رذیله و انانیت» صاف وپاك میشود.

وهرکسی را حقیقت بسوزاند «یعنی فنای درحق بشود» علو مقام پیدا میکند وبرهمه مراتب سلوك وسالکین تفوق می‌یابد.

شرح کلمه (۱۴)

عم ههنا حکم الاحراق للثلاثة بعدما خصصه با الحقیقة ، لانه یوجد من‌الکل‌اثر یناسب اثرالنار من‌الاحراق والافناء. فالعلم یحرق من‌النفس‌عرق

المنازعة والطغيان بمايمربها عليه من الطاعة فيما تؤدبه وتنهى عنه ، والوجد يحرق من العبد عروق تداعى الدواعى فيتركه مسلوب الاختيار متروك الارادة غيرمدع لنفسه شيئاًمن المقامات والاحوال والحقيقه تحرق منه حكمية فلايبقى له شئی فی ظلمة الحدوث لمايبدو عليه من نور القدم ، فمن احرقه العلم وفا بعهدالربوبية لنفسه حيث اخذ عليه الميثاق فيمن قال لهم :

الست بربكم قالوا بلى.

فمن احرقه الوجد صفا عن كدورات الاختيار والارادة .

ومن احرقه الحقيقة طفا ای فاق كل شی لبقائه بالحق بعد فنائه عن الغير.

ترجمه شرح

مصنف عمومیت داد صفت سوزاندن را برای هر یك از مراحل سه‌گانه سالك :«علم، وجد، حقیقت» درصورتیکه قبلا احراق(سوزاندن) را فقط به «حقیقت» اختصاص داده بود .

جهت تعمیم آنست که هریك ازمراحل سه‌گانه مذکور، خواص آتش راکه سوزانیدن وفانی ساختن است دارد، مثلا:

علم، ریشه‌های دشمنی وخصومت وطغیان وکلیه صفات رذیله نفس انسانی را میسوزاند، بواسطه عمل کردن سالك به چیزهائی که خداواجب وامرکرده ، وترك نمودن اموری که خداوندآنها را نهی فرموده است.

وجد، ریشه‌های تمایلات نفسانی عبدرا میسوزاند ، وقهراً و بدون اراده جمیع خواهش‌های نفسانی راترك میکند ، و هیچگاه ادعای رتبهٔ ازمقامات، ویا اوصاف حمیده‌را برای خویش نمینماید .

حقیقت، تمام دانش‌ها ودانستنیهای سالك را می‌سوزاند ، وبسبب

انواری‌که (حتی) از قدم برای او درخشیده وظاهر میشود ، هیچیك از زوایای تاریکی‌های حدوث‌برای وی‌باقی‌نمیماند.

پس هر که را علم بسوزاند بعهود ومواثیق‌ربوبیت ووظائف‌بندگی خویش وفادار میشود. زیراخداوند متعال در روز«الست» وعالم «ذر(۱)» ازبندگان خود عهد وپیمان‌گرفته است‌که بوظائف بندگی وفادارباشند.

وهر که را وجد بسوزاند از ظلمت و تاریکی‌های اراده و اختیار پاك میشود.

و هر کسی را حقیقت بسوزاند بهمهٔ چیزها تفوق وبرتری پیدا میکند ، زیرا ازهمه چیزفانی و بحق و حقیقت اتصال و همبستگی پیدا نموده است .

کلمه (۱۵)

قال: العلم نارالله ، والوجد نورالله ، فمن خالف العلم احرقه النار. و من خالف‌الوجد غیره النور .

ترجمه متن

علم‌آتش خدا است (برای سوزاندن ظلمات جهل و نادانی نفس) وجد نور خداست (برای روشنائی وپاك نمودن نفس) هرکس مخالفت علم‌کندآتش هواهای نفس اورا میسوزاند . وهرکه مخالفت حالت وجد نماید نور و روشنائی وجد، دوباره اورا از حالی بحال‌دیگر میکشاند .

شرح کلمه (۱۵)

اشاربقوله : العلم نارالله الی‌ان العلم بلاوجد لایخلو عن صفة الشیطنة

۱ــ آیه‌ای‌که اشاره بعالم ذر وروزالست است باترجمه‌آن درصفحه۱۸۱ همین‌کتاب‌گذشت .

فان الشيطان خلق من النار وعلمه من نور النار.

وبقوله: الوجد نورالله الى ان الوجد نورمحض ، لامدخل للشيطنة فيه كالنور الذى خلق منه الملك وانها لا تخامر صفة الشيطنة نور الوجد، لان الواجد لا يرى غيرالله، والشيطنة نور رؤية الغير ، فان الشيطان لم يسجد لآدم حيث رآه الغير، وجبلته تقتضى هذا التفريق ، فان من خواص النار تفريق المجتمعات

واشار بقوله : نارالله، الى ان المراد « بنارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة (۱)» نارالعلم الشيطانى واطلاع هذا العلم على الفؤاد لان من علم الحق من الباطل ، و اتبع الباطل ، و نبذ الحق ورائه ، تألم قدر انطوائه على هذا العلم ، وهذا معنى قوله : فمن خالف لعلم احرقه النار.

و اما تغير النور الذى هو نورالوجد من خالفه ، فلان مخالفته وهو ابداءٍ وصف من اوصاف النفس موجب لفقد الموجود مفضية الى تغيير الواجد عن صلاحية قبول الوجد ، فنسب تغييرة الى نورالوجد لانه حال تحدث من قبول المخالفة المفضية الى التغير فكانه هو التغير .

ترجمه شرح

مصنف با فرمایش خود « العلم نارالله » اشاره میکند براینکه علم بدون وجدخالی از صفت شیطنت نیست زیرا خلقت شیطان ازآتش ونور علمش هم ازسنخ نورآتش است.

ودر کلام مصنف «الوجد نورالله» اشعار میکند براینکه نوروجد نور محض ونورشیطنت در او مدخلیت ندارد .

مانند نوری که فرشتگان را از او آفریده است ، وهمانا صفت

۱ــترجمه: آتش افروخته خدای که چیره گردد بردلها .

(سوره همزه۱۰۴ آیه ۵و۶)

شیطنت بانور وجد مخلوط وممزوج نشده‌است ، بجهت اینکه شخصیکه بصفت وجد متصف باشد غیراز خدا چیز دیگری نمی‌بیند ، در حالتیکه نور شیطنت‌آن نوریست‌که غیرخدا را می‌بیند، چنانکه شیطان بحضرت آدم سجده نکرد برای اینکه جنبه غیریت اورا با خالق خود نظر کرد وخاصیت نور شیطنت تفریق وجدائی میان صانع و مصنوع وموجودات دیگر است، زیر او ازآتش است، و خاصیت آتش تفریق و جدائی میان اشیاءمجتمع‌است. [این مسئله‌درحکمت طبیعی فلاسفه قدیم مسلم‌است] واینکه‌مصنف‌فرمود:«نارالله»یعنی علم‌آتش‌خدااست»اشاره‌میکندبراینکه مراد از این‌آتش خدائی‌که افروخته گردد وبردلها چیره شود،آن‌آتش شیطانی است که بر دلها زبانه میکشد و بر قلب‌ها طلوع میکند ، زیرا کسی‌که حق‌وباطل شناسد. وبااین وصف پیروی از باطل نماید ، وحق و حقیقت را پشت سر بیاندازد ، قطعاً پشیمان شده وبهر اندازهٔ‌که مخالفت حق نموده و تبعیت‌از باطل‌کرده است، زجر خواهدکشید وقلبش دردناك خواهد شد. وهمین است معنی کلام مصنف‌که فرمود « فمن حالف العلم احرقه النار» یعنی‌هرکس‌مخالفت علم نمایدآتش اورا خواهد سوزانید .

واما جهت اینکه سالك اگر برخلاف نور وجد، رفتار نماید آن نور اورا تغییرمیدهد وطور دیگرمیکند،آنست:کسی‌که مخالفت‌نور وجد میکند لابد یك حالت و صفتی درنفس او حاصل میشودکه مانع از دوام وبقاء وجداست وسلب صلاحیت ازقبول ودوام وجد میکند و این تغییر حالت‌وصفت را مجازاً ومسامحة نسبت بنور وجد داده است. درصورتیکه نوروجد سالك را تغییر نداده است بلکه تبدل صفت وتغییرحالت مانع از

قبول وجد ودوام آن شده است ودر نتیجه تغییراتی در حال سالك پیدا شده است.

کلمه (۱۶)

قال: العلم اشفاق، والوجد احراق .

ترجمه متن

یعنی خاصیت علم ترساندن از عواقب خطرناك جهل است .

شاید هم بدینگونه ترجمه شود: (علم عطوفت و رحمتی است که ازطرف پروردگار به بنده عنایت میشود) وخاصیت وجد سوزانیدن وفانی نمودن است (چنانکه قبلاً گذشت)

شرح کلمه (۱۶)

الاشفاق علی الشئی، التعطف علیه، والاشفاق منه، الخوف؛ و کونه مسنداً الی العلم یحتمل معنیین ای العلم اثر رحمة من الله علی العبد یدله علی الهدی ، ویرده عن الردی، وسبب خوفه من غضب الله، لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازلیتان لله، لایتغیران بفعل العبد، وان الاعتبار بحسن الخاتمة، لابصورة الحال، فهو لا زال یخافه، ویقول: کیف السبیل الی مرضاة من غضب بغیر جرم؟ ولاادری له سبباً، وهذا الوجه اظهر.

واما الوجد، فهو سبب احراق الوجود الفانی وتبدل البقاءِ بالفناءِ.

ترجمه شرح

یعنی اشفاق نمودن به چیزی، مهربانی وملاطفت کردن براواست. واشفاق کردن ازچیزی ترسیدن ازاوست. وکلام مصنف که فرموده: «العلم اشفاق» هردو معنی را احتمال دارد.

توضیح مرام اینکه : علم یکی از آثار رحمت خداوند است بر بندگان خودش، که علم انسان را به هدایت و رستگاری میکشد ، و از

هلاکت وخطرات می‌رهاند. وموجب ترس از غضب وسخط خداوند است زیراکسی‌که میداند ، خوشنودی و رضا ، و غضب وسخط از صفت ازلی [وابدی] خدا است، (واین‌دوصفت بافعل وکردارعبدتغییر نمی‌کند،زیرا هیچ چیز درذات وصفات خدا تغییر نمی‌دهد) و همچنین‌کسی که میداند میزان سعادت باحسن خاتمه حال انسان است، نه باحالات فعلی انسان ، پس دائماً بسبب این علم ازخدا میترسد، زیرانمی‌داند سبب رضایت‌حق چیست ؟ وچه‌کندکه جلب خشنودی خدا را بکند ؟ و ظاهر معنی کلام مصنف‌که‌فرمود:«العلم‌اشفاق» همین‌است. وامامعنی «الوجداحراق » یعنی خاصیت وجد سوزاندن است ، ظاهر است ، زیرا وجد سبب فناء وتبدل بر بقاء است .

کلمه (۱۷)

قال: العلم یحمله؛ والوجدیدخله؛ والحقیقة تدینه؛ والمعرفةتونسه.

ترجمه متن

اشاره بمراتب سالك است : علم‌حامل سالك واورا بمقصد میبرد ، وجد ویرا داخل مقصد میکند ؛ وحقیقت او را نزدیك بحق میکند ؛ ومعرفت مونس اواست .

شرح کلمه(۱۷)

بین بهذا القول مراتب اهل الخصوص ؛ و جعل بعضها فوق بعض ؛ فالعلم ادنی رتبة منها؛ والمعرفة اعلاها؛ لان اثرالعلم ان یحمل‌العبد الی‌باب الحق، واثرالوجد ،ان‌یدخله‌الدار ؛ وامرالحقیقة ان یدینه من الحق ؛ و اثر المعرفة ان یونسه‌بالله؛ فلادخول‌فی‌الدارالا بعدالحمل الی‌بابها؛ ولادنوالابعد الدخول؛ ولاانس الابعدالدنو.

ترجمه شرح

مصنف در این قسمت ازکلام خود مراتب اهل‌خصوص و سلوك‌را بیان میکند . وبرخی مراتب را ازبعض دیگر بالاتر قرارداده، بنابراین علم پائین‌ترین‌مراتب، ومعرفت‌عالی‌ترین رتبه‌ها میباشد.

زیرا اثر وخاصیت علم‌آنست‌که بنده را بدرخانه حق ببرد، و اثر وجدآنست که داخل خانه قرار دهد ، و خاصیت حقیقت نزدیك نمودن بحق است، ونتیجهٔ معرفت مأنوس وآشنا ساختن باحق‌است.

پس‌کسی داخل خانه نمی‌شود مگر ازدرب آن، «مراد علم است» و نزدیکی باصاحب خانه ممکن نیست مگر بعد از دخول بخانه او ، «دخول باوجد محقق میشود، ونزدیکی باحقیقت» وانس برقرار نمی‌شود مگر بعد ازنزدیك شدن .

کلمه (۱۸)

قال: العلم ینفی‌الجهل، والحقیقة تنفی‌الحظ، والحق‌ینفی الاثر.

ترجمه متن

علم ریشه جهل‌را میکند، حقیقت‌حظوظ ولذایذ دنیوی انسان‌را ازبین میبرد، (اگر لذت ترك‌لذت‌بدانی دگرلذت نفس لذت نخوانی)

وحق جمیع‌آثار شرك و دوئیت وانانیت و بالاخره همه چیزهای غیرحق ووحدانیت را ازبین میبرد .

شرح کلمه (۱۸)

اقول:الحق‌صفة بمعنی‌الثابت، من‌قولهم: حق یحق‌حقاً فهوحق‌وحقیق ، والتاء فی‌الحقیقة للخروج من‌الوصفیة الی‌الاسمیة، فهی اسم من‌الوجود ، او

مایثبت به‌الحق من‌الدلیل ، فان‌لکل حق حقیقة او دلیلا یدل‌علیه .

کما جاء فی [الحدیث] الصحیح : ان‌الرسول صلی‌الله علیه وآله وسلم سئل یوماً حارثة، وقال‌کیف اصبحت یاحارثة ؟

فقال : اصبحت مؤمناحقاً، فقال [رسول‌الله]صلی‌الله علیه‌وآله وسلم : ان‌لکل حق حقیقة، فماحقیقة ایمانك؟ فاخذ حارثه یعدد خصالایدل علی‌حقیقة ایمانه، وذکرمنها اولاعرف‌نفسه، وهواصل‌فناء الحظ‌الدال علی‌البقاء بالحق فعلی هذا معنی‌الحق هنا هوالوجود الثابت بالله، ومعنی الحقیقة مایدل‌علیه من فناءِ الحظوظ و زوال الوجود الفانی الدال علی البقاءِ بالوجود ، کما ان‌العلم ینفی‌الجهل فلذالك الحقیقة‌ینفی‌الحظ لان الحقیقة‌دلیل‌الوجودالثابت ولاثبات مع‌الحظ، فلاحظ مع‌الحقیقة ، وکذلك الحق ینفی الاثر ، لان العبد لایتحقق باسم‌الحق مادام یبقی‌من‌وجوده الفانی .

ترجمه شرح

کلمه«حق» صفت مشبهه است وبمعنی ثابت وبرقراراست و درلغت میگویند: «حق‌یحق‌حقا فهو حق وحقیق» و مراد همان معنائی است‌که ذکرشد .

و «تاء» درکلمه «حقیقة» تاء ناقله است که کلمه حقیقت را از وصفیت به اسمیت نقل میکند ، بنابراین لفظ حقیقت اسم است و نام یکنوع ازوجود وهستی است و یانام آن دلیلی است که حق با او ثابت میشود. (ومعنی وصفیت رانمی‌دهد) .

زیرا برای هرحق، حقیقتی و یا دلیلی است‌که برآن حق دلالت مینماید. چنانکه درحدیث صحیح آمده(۱):

۱ـ حدیث شریف درکتاب مستطاب اصول کافی مرحوم کلینی درباب حقیقت ایمان ویقین میباشد مطابق‌جلددوم ص۴۴اصول‌کافی معرب‌چاپ‌کتابفروشی ←

روزی رسول خدا صلی‌الله‌علیه وآله وسلم ازحارثه سئوال‌فرمود: که ای حارثه چطورهستی؟ عرض‌کرد یا رسول الله ، من صبح نمودم در حالیکه مؤمن حقیقی هستم.

حضرت رسول صلی‌الله علیه‌وآله وسلم فرمود: برای هرحق،حقیقی است[یعنی برای هرحق‌دلیلی‌است که‌شاهد برکلمه‌حقیقت‌است ودراینجا بمعنای وصفی استعمال‌نشده] پس دلیل ایمان حقیقی توچیست . سپس حارثه شروع به‌برشمردن دلائل‌ایمان حقیقی خود نمود واول نشانه‌آنرا زهد نفس‌خویش‌ازدنیا ذکرکرد .

[عرض‌کرد نفس من از متاع دنیا صرف نظرنموده است]. وهمین زهد وچشم پوشی ازدنیا ومحبت‌آن ، حقیقت اولیه واصل فانی شدن از حظوظ دنیا وباقی بودن به‌بقاءحق است.

بنابراین معنی‌کلمه «حق» دراینجا (کلام‌مصنف) آن وجود ثابت باقی به‌بقاءالله است. ونیز معنی «حقیقة» آنچیزی است که دلالت برباقی بودن وجود ثابت‌حق کند ازفنا نمودن لذایذ و زایل ساختن وجود فانی که‌لازمه‌اش باقی بودن بوجود حقیقی حق است.

[ساده‌تر بگوئیم اینطور میشود : حقیقة ، آن واقعیت و موهبتی

←

اسلامیه، وحدیث چنین است:

از حضرت صادق علیه‌السلام روایت شده : استقبل رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله حارثه‌بن مالك‌بن‌النعمان الانصاری، فقال‌له : کیف انت یا حارثة بن‌مالك ؟ فقال‌یارسول‌الله مؤمن‌حقا، فقال‌له رسول‌الله(ص): لکل‌شیئی‌حقیقة فماحقیقة قولك؟ فاخذ حارثه... این حدیث درکافی بدوطریق نقل شده وچون مفصل است بمحل آن اشاره وازذکر تفصیل‌آن خودداری‌گردید .

استکه برای سالك ازفنا ساختن ماسوی‌الله حاصل گرددکه چنین‌فنا و فدا مستلزم راهبرداری سالك به‌وجود باقی‌دائمی‌حق‌تعالی‌شانه میباشد]

پس همچنانکه علم جهل را فانی میکند حقیقت‌هم حظوظ‌دنیاوی را ازبین میبرد زیرا حقیقت نشانه وجود ثابت است ، و وجود ثابتی با حظوظ دنیانیست، پس حقیقت باحظ دنیوی جمع نمی‌شود .

وهمچنین حق‌آثار وجود عاریتی را فانی میکند زیرا عبودیت و بندگی عبد نسبت به‌حق بابقاء وجود فانی وعاریتی تحقق پیدانمیکند.

کلمه(۱۹)

قال: العلم حکم والحقیقة حاکم

ترجمه‌متن

علم فرمان است وحقیقت فرمان دهنده اواست .

شرح کلمه (۱۹)

اقول: الحقیقة هنا بمعنی الوجود الثابت الباقی‌وهوالحاکم علی‌العبد بمایشاءِ و العلم‌حکمه‌بالاوامر والنواهی علیه .

ترجمه‌شرح

حقیقت در اینجا(کلام مصنف) بمعنی وجود ثابتی استکه فرمان دهنده مرعبد است بآنچه‌که‌میخواهد، وعلم فرمان آن حقیقت است که سالك باید انجام اوامروترك نواهی ویرا بنماید.

کلمه (۲۰)

قال : استعمال العلم بـــالجهل غرور ، و بالعلم حقيقة ، و بالمعرفة وجود .

ترجمه متن

عمل نمودن بعلم ظاهری با جهل بعلم سلوك ، موجب غرور و عجب است. عمل کردن بعلوم ظاهری، توأم باعلم‌عرفان، موجب اتصاف بحقیقت است ؛ وعمل بامعرفت، هستی حقیقی ودائمی است.

شرح کلمه(۲۰)

اقول:استعمال العلم: العمل بمقتضاه،وذلك‌ان‌كان بالجهل عن‌فائدة‌اخلاصه للّه‌فهوغرور ، فظنه‌العبد عملا صحيحاً ، وهو فاسد لفقدان شرط الصحة ، و هوالاخلاص، لان‌الله شرطه‌فی‌العبادات المأموربها، حيث قال‌سبحانه وتعالی: «وما أمروا الاليعبدوالله مخلصين له‌الدين (١) » فالعبد مأمور بالاخلاص ، فی عمله كماهو مأموربالعمل، لان كل‌مايتوقف عليه فرض وهوفرض.

وان‌كان بالعلم المؤدی الی‌الاخلاص‌فهو حقيقة ، لانه صحيح كمايراه. وان‌كان بالمعرفة ، ای برؤية الفعل من‌الله لامن‌نفسه، فهو وجود، ای وجدان الحق بفقدان النفس ، واستعير كونه اسماًلبقاءِ الكائن [الكمالين] لانه دليل وجدان الاستعداد الغيبی القابل‌له . والامور الغيبية المتعلق‌بالعلم الازلی ، والمشية القديمة ، فهو فی معنی الوجدان حقيقة ، و فی معنی بقاءِ الوجود مجازاً ، و الفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية ، ان الوجد مصادفة نورالتجلی سريع الاستتار ، والوجدان مصادفته بطيئی الاستتار ، والوجودمصاه‌فة بمالايستتر .

۱ـ سوره ۹۸ (البینه) آیه ۵

ترجمه شرح

معنی استعمال علم ، عمل کردن بمقتضای آن است ، و این عمل اگر از اخلاص خالی باشد موجب عجب وغرور خواهد بود هرچند عبد خیال میکند که عمل او صحیح است، ولکن در واقع فاسد وناصحیح است، چون واجد شرط صحت واقعی‌که اخلاص باشد نیست .

زیرا خداوند سبحان اخلاص را در عبادات مأموربها شرط نموده است ، چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده : « **وماامروا‌الاليعبدوالله مخلصين له‌الدين** » (س ۹۸ آیه ۵) یعنی مامور نشده‌اند بندگان خدا برعبادت او مگر از روی اخلاص ، پس بمقتضای آیهٔ شریفه بندگان خـدا در اعمالشان مأمور هستند باخلاص همچنانکه باصل عمل مأمورند ، زیرا شرط عمل واجب ، واجب است .

و اگر اعمال انسان توأم باشد باعملی که مؤدی براخلاص است ، آن را حقیقت گویند ، چون آن عمل صحیح واقعی است. و اگر عمل از روی معرفت باشد ، یعنی بداندکه این عمل از ناحیهٔ توفیق خداوند است، نه‌ازطرف خود عبد، نام‌آن وجود است . یعنی چنین‌شخصی بافانی شدن از نفس، حق وحقیقت را پیداکرده است .

ولفظ وجود دراین مقام استعاره است برآن مرتبهٔ از واقعیت‌که حائز کمالات است ، و مصحح استعاره ، عبارت است از واجد بودن این مرتبه از واقعیت وقابلیت‌قبول انوارغیبی وحقایقی‌که درعلم ازلی‌ومشیت قدیمی ذات احدیت است .

پس در واقع این مرتبه از وجود حقیقتاً بمعنی وجدان است ، و مجازاً بوجود باقی اطلاق میشود .

و فرق میان : وجد، وجدان ، وجود پیش صوفیة آنست که: وجد گرفتن نور تجلی است که بسرعت ازبین میرود، و وجدان اخذ نمودن نور تجلی استکه ازبین میرود نه‌باسرعت: ولی وجود دریافت نورتجلی دائمی است که هیچگاه پوشیده نمیشود وازبین نمیرود .

کلمه (۲۱)

قال: من استعمل العلم بالعلم‌خلص عمله : و من استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله .

ترجمه‌متن

هرکه استعمال کند علمرا باعلم‌یعنی عمل‌کند به‌علم خودبادانستن شرائط عمل، اعمال او خالص خواهد شد .

وهرکس بکار برد عمل خود را از روی معرفت و شناختن اینکه هدایت وعنایت از خداست عمل او از نظرش محوخواهد شد .

شرح کلمه (۲۱)

اقول:صرح‌هنابان استعمال العلم بالعلم اخلاص‌العمل‌لله، کمامر ، فان خلوص العمل نتیجة اخلاص النية فيه ، والعلم کمايدل على العمل ، يدل‌على الاخلاص فيه، فمن‌لم‌يخلص، مااستعمل العلم بالعلم بل‌بالجهل، واما استعمال العلم بالمعرفة فقدقال فيماسبق انه وجود و حكم هنا على المستعمل بهاانه حبط عمله، فهذا يخالفه من حيث الظاهر، ويوافقه من‌حيث المعنى‌لان‌العارف اذالم يرعمله فعل نفسه ، بل من الله لم يبق‌له ، و هذا يوافق معنى الوجود المذكور .

ترجمه‌شرح

مصنف دراین قسمت ازکلام‌خود تصریح نموده است براینکه‌عمل

بمقتضای‌علم، باعلم به‌خصوصیات وشرایط‌عمل، باعث خلوص‌عمل خواهد شد چنانچه گذشت زیرا خلوص عمل نتیجه اخلاص در نیت است و علم چنانکه بوجوب اصل عمل راهنمائی میکند براخلاص در نیت عمل‌هم، راهنمائی‌میکند . پس‌کسی‌که خلوص در عمل ندارد عمل بعلم خود ننموده است بلکه اوجاهل ونادان است وعملش ازروی نادانی صورت گرفته است .

و اما عمل بعلم از روی معرفت حق ، مصنف آنرا در کلمه قبل وجود نامید ، ولی دراین جا فرمود : که استعمال علم از روی معرفت موجب از بین رفتن عمل است ، و این مطلب برخلاف کلام سابق است بحسب ظاهر، ولی‌درواقع مخالفتی باهم ندارد وهردو عبارت یك معنی‌را میرساند. زیرا عارف وقتیکه عمل را از خود ندید بلکه از ناحیهٔ خدا دانست «چنانچه درشرح‌کلام سابق‌گذشت» قهراً عمل‌وی درنظر او محوو نابود خواهد شد .

و معنی کلام سابق مصنف که‌فرمود: «استعمال علم‌بامعرفت وجود است » همین باشد .

کلمه (۲۲)

قال: العلم جذبنی فاقامنی علی‌شاطی البحر، والوجد اوقفنی‌فی‌البحر و اسلمنی الغرق، فاستغثت فی وسط البحر بالعلم فما انجانی، وغلب الوجد علیّ فمازادنی الاغرقاً فطلبت الخلاص [النجاة] فما خلصنی الا الجهل .

ترجمه متن

علم مراکشید بسوی دریای معرفت و درکنار دریا نگهداشت ، و

وجدمرا داخل‌دریای ژرف معرفت‌کرده وتسلیم غرق‌شدن‌نمود . دروسط دریا (هنگـام غرق شدن) دست بدامن علـم زدم تا مرا نجات دهد ولی نجات نداد .

[دراینحال] وجد غلبه نمود ، و موجب مزید غرق شدن‌گردید، باز استخلاص نمودم ولی چیزی خلاصم ننمود جز نادانی و جهل .

شرح کلمه (۲۲)

اقول: العلم یجذب المتمسك به الی شاطی بحر الوحدة، فیقیمه علیه، والوجد یدخله فی‌البحر و یوقفه فیه و یسلمه للغرق ، لان العلم یدل علی‌العمل الصالح و هو یزکی النفس عن دسائس الاخلاق والشهوات ، ویذهب الظاهر والباطن عن دنس المخالفات و الغفلات فیتجلی بـذلك مرآت القلب عن طبع‌الطبع ، و تستعد بصفائها لانعـکاس جمال القدم فیها، فحینئذیظهر لوائح‌الوجد من المشاهدات و یغرق وجود الواجد فی الموجود بتلاطم امواج بحرالوجود ویحیط به سرادق‌الفناءِ فی‌عین البقاءِ من‌کل جانب ، ویستعین ماهومو [هو!] کل بکل نفس من‌الحافظ الالهی المذکور فی قوله تعالی :

«ان کل نفس لما علیها حافظ (۱)» و استعانته بالعلم لینجیه من‌الفناءِ فلایجد الی ذلك سبیلا ، ولاعلی مایطلبه دلیلا ولا ینجیه الا الجهل، ای فناءِ العلم بفناءِ الوجود القدیم هو به ، وهذا الفناءِ فی‌الحقیقة هوالبقاءِالابدی بالباقی‌الازلی الابدی، والبقاءِالمتخیل قبله هوالفناءِ حقیقة، والعلم‌المتوهم انه ینجی‌من الغرق والفناءِ هو المغرق المفنی، والجهل المقابل للعلم‌الجزئی الفانی فی تجلی الذات بالعلم الکلی ، هوالمنجی المبقی . فسبحان من حکیم قدیر یتحیرفی‌اشعة انوار حکمته و قدرته بصائر الارواح ، و نواظر العقول.

ترجمه شرح

علم ، عامل خود را به‌کرانهٔ دریای توحید میکشاند ، ودرهمانجا

---

(۱) سوره الطارق (۸۶) آیه ۴: نیست‌کسی جز بر او است نگهبانی.

نگهمیدارد ، ولکن وجد اورا داخل دریا میکند ودر توی دریا متوقف نموده وتسلیم امواج تجلیات واستغراق بحرتوحید مینماید .

چرا علم بسوی‌دریای توحید میکشد ؟ برای اینکه علم براعمال صالحه راهنمائی میکند و عمل صالح قلب را ازکثافات اخلاق رذیله و شهوات پاك میکند، وظاهر وباطن را از آلودگیهای مخالفت‌ها وغفلت‌ها تذکیه میکند ، و بسبب همین اعمال صالحه آئینه قلب از تاریکیهای عالم طبیعت صاف وبرای انعکاس جمال حق مستعد وآماده میشود ، ودر این هنگام‌ازشهود جلوات‌پی‌درپی‌حق ، وجد حاصل میشود ، ودرتماشای تجلیات حق وتلاطم دریای هستی غرق میشود ، وخیمه‌های فناء که عین بقاء است اورا ازهرطرف احاطه میکند ، ودراین موقع بتمام حقیقت و ماهیت بسبب علم‌وراهنمائی‌آن‌ازنگهبانان موکل الهی که درآیۀشریفه «ان کل نفس لما علیها حافظ یعنی نیست‌کسی ، جز براواست نگهبانی (سوره الطارق ۸۶آیه ۴)» . اشاره بآنها شده است ، استمداد میطلبد تا اورا ازمقام‌حیرت وفناء نجات بخشند ولی دراین مقام راهی برای‌مقصود ونجات ازامواج‌بیکران‌شهود ندارد، جزجهل ونادانی . یعنی فنانمودن علم (فانی‌شدن) درآستانه وجود قدیم‌ازلی، ومتصل‌شدن به هستی‌لایتناهی که خود ازآنجا پیدا شده است، واین‌گونه فانی‌شدن درواقع بقاءحقیقی وهمیشگی یعنی ازلی وابدی است ، وآنچه را که قبلا بقاء تخیل‌نموده بود درحقیقت فناء است . و علمی را که وسیله نجات ازگردابهای غرق وفناء می‌پنداشت، درواقع هموغرق‌کننده وفانی سازنده اواست وجهلیکه «درکلام مصنف» مقابل علم است وآن علم جزئی‌است‌که بسبب تجلی‌ذات

و اتصال بحق بعلم کلی لایتناهی تبدیل میشود ، آن جهل موجب نجات ابدی و بقاء حقیقی سالك مغرق میشود .

[بدانکه مراد از جهل در کلام مصنف و شارح، جهل مقابل علم نیست بلکه یك نحو علم و ترقی ازمقامی بمقام دیگر است چنانچه آیه شریفه «انه کان ظلوماً جهولا (۱)» هم بنا به بعض احتمالات اشاره بدینمعنی شده است.]

پس منزه و پاك است خدای حکیم وقدیری که در اشعهٔ انوار حکمت و قدرت او چشمهای دلها وعقلها خیره میشود .

کلمه (۲۳)

قال : العلم شرك الحق .

ترجمه متن

علم آلت صید بنده است ، زیرا بوسیله علم است که انسان به دام بندگی خدا کشیده میشود .

شرح کلمه (۲۳)

اقول: لانه یصطاد به العبد و یقیده باحکامه کیلا ینطلق فی مراتع هواه، و تسترسل فی مهواة الطبیعة الردیه .

---

(۱) انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا یعنی همانا عرضه کردیم سپرده را بر آسمانها و زمین و کوهها، پس نیارستند حمل وبرداشتن آنرا و بیمناك شدند از آن، ولی انسان برداشت (تحمل نمود) امانت را ، همانا او بوده استستمگری نادان . (سوره احزاب ۳۳ آیه ۷۲) .

ترجمه شرح

برای اینکه عبد بواسطه علم شکار حق میشود ، وزنجیر میشود با احکام وقوانین علم ، تا رها نشود درچراگاه هوای نفس، وفرستاده نشود در پرتگاه طبیعت پست وپلید .

کلمه (۲۴)

قال : العلم صید ، والاشارة قید .

ترجمه‌متن

علم شکارکننده عبد است ، و اشاره زنجیرکننده اوست .

شرح کلمه (۲۴)

اقول: یعنی العلم آلة صید العبد کماذکر، واما قوله: والاشارة قیدفهوانها یفیدالتعیین و هوالتقیید .

ترجمه شرح

یعنی علم آلت صید بنده است چنانچه در جمله سابق گذشت. واما معنی اینکه «اشارة قید است» برای اینکه اشارة سبب تعیین مشار الیه است پس اشاره همیشه موجب تعیین و تقیید است . (مثل زنجیری که نمیگذارد دام صید شده فرارکند)

(کلمه۲۵)

قال : العلوم کلها خبر[خیر] ، والحقیقة کلها ذکر ، والاشارات کلها وهم ، والمعارف کلها شیمة.

ترجمه متن

همهٔ علوم خبر است تمام‌حقیقت‌ها تذکر و یادآوری است ، وکلیهٔ اشارات توهم وخیال است ، وجمیع شناسائی ومعارف عادت است .

شرح کلمه (۲۵)

اقول: العلم الانسانی، اما عرفانی، یحصل من المشاهدة، و هوالذی قال:

العلم بالمعرفة معرفة، او برهانی یحصل بالاستدلال وهوالذی قال: العلم دلیل. اوایمانی یحصل بالنقل والسماع و هوالمراد بقوله : العلوم كلها خبر ، ای العلوم النقلیه كلها خبر عن صادق مصدق و مخصص ، و العلم هنا بالنقل هوالعقل ، كما فی قوله سبحانه : « الله خالق كل شیئ (۱) » وهذالخبر مما لامساغ فیه للكذب عندالسامع المصدق به ، لانه یفید یقیناً والا لم یكن علماً بل ظناً اوشكا اووهماً، لكنه یقین علمی یحصل بالسماع ، لاعینی حقیقی یحصل بالمشاهدة كما قال : «الحقیقة المشاهدة بعدعلم‌الیقین » ولما كانت‌المشاهدة اعلی فروع الذكر وهی‌عین الحقیقة ، قال: «الحقیقة كلها ذكر»

وقوله : والاشارات كلها وهم ای غلط لانهاتفید التقید ، و هوینافی التوحید ، فمن اشار الی‌الباطن قیدة بالبطون ، والتنزیه ، و من‌اشار الی الظاهر قیده بالظهور و التشبیه و هـــوالظاهر الباطن لایقیده وصف و لایحصره نعت .

واما قوله : و المعارف كلها شیمة » ای عادة ، فلان العادة ما یتكرر الشیٔ علی‌صفة واحدة ، والمعرفة لایكون الاكذلك ، ثابتة غیرمتغیرة بتكرر ظهورالمعروف والالم یكن معرفة، والمراد ان الحق تعالی جلت‌ذاته عن‌الادراك بالطرق المذكورة ، فأن‌الخبر قاصر عن‌العیان ، و كذلك الذكر عن‌المذكور والوهم عن‌الموهوم ، و العادة عن نفس الامر ، فان المعروف تعالی قدسه لایتكررفی‌التجلی لسعة حضرته .

ترجمه شرح

علوم انسانی یا از مشاهدات و رأی العین حاصل میشود، آنراعلم عرفانی نامند ، ومراد مصنف درکلمه۷ از «العلم بالمعرفة معرفة » همان

---

۱ ـ الله خالق كل‌شیٔ وهوعلی كل‌شیٔ وكیل (سوره زمر ۳۹ آیه ۶۲)

است، یا بسبب برهان و استدلال پیدا میشود که مراد از قول مصنف در کلمه۳ «العلم دلیل» آن علم است. ویا بجهت ایمان واعتقاد بقول ونقل کسی تحصیل میشودکه مراد از فرمایش منصف «العلوم کلها خبر» همین است. یعنی همهٔ علوم نقلیهٔ خبر ازصادق مصدق وبرگزیده «یعنی پیامبران و امامان وپیشوایان دین» میباشد. وعلمی که بسبب نقل حاصل میشود برگشت اوبعقل است زیرا اگر تصدیق واعتماد بقول صادق مصدق نکند این علم حاصل نمیشود همچنانکه درآیه شریفه فرماید: «اللهُ خالق کل شیء» یعنی خداوند متعال آفرینندهٔ همه چیز است سوره زمر (۳۹) آیه ۶۲.

[بااینکه بعضی چیزها مخلوق بشر است ولی چون خداوند قادر انسان راخلق نموده است لذا هرچیزی راهم که انسان بوجود آورد، سبب آن خداوند است، بنابراین هر مخلوق انسانی بالواسطه مخلوق پروردگار عالم میباشد مانند علوم نقلی که میتوان آنرا با الواسطه علوم عقلی (نه بمعنای مصطلح حکماء) نامید].

پس در اینگونه خبرهائی که از صادق مصدق یعنی پیامبر وامام شنیده میشود هیچگونه احتمال دروغی نیست، زیرا این قبیل خبرها و علوم افاده یقین میکند. واگر مفید یقین نباشد، علم نخواهد بود، بلکه ظن ویاشك ویاوهم باشد(۱) لکن خبر مذکور (شنیده شده از پیشوایان مصدق)

۱ــ اعتقاد جازم ورای حتمی نسبت بامری را «قطع ویقین» نامند وتردید بین طرفین قضیه‌ای دراثبات ونفی ویا وجود وعدم، بطوریکه هیچیك ازطرفین رجحانی برطرف دیگر نیابدآنرا «شك» گویند، ولی هرگاه درنزد عقل آدمی جانبی برجانب دیگر ترجیح پیدا نمود، طرف را جحرا «ظن» وجانب مرجوح را «وهم» شمرده‌اند.

آن نوع ازیقین علمی است‌که منشاء پیدایش‌آن سماع وشنیدن است ، نه‌آن علوم عینی عرفانی‌حقیقی است‌که از مشاهده باطنی ودید شخصی حاصل‌آید، چنانکه‌گفته شده :

« **الحقیقةالمشاهدة بعدعلم الیقین** » یعنی حقیقت مشاهـده‌ای (عین‌الیقینی) است‌که بعداز علم الیقین(۱) حاصل میشود .

وچون مشاهده بالاترین مرتبه و فرد اعلای ذکر است که از او تعبیر به عین‌الیقین میگردد ، بدینجهت مصنف فرمود : «**الحقیقةکلهاذکر**» یعنی حقیقت تمامش ذکر است.

ومعنی قول مصنف: « والاشارات‌کلها وهم» یعنی اشارات جملگی غلط است، زیرا اشاره سبب‌تقیید وتحدیدمشارالیه است واینمعنی‌منافات با توحید دارد چون تعیین وتحدید فرع وجود دیگری است، ولازمه‌آن اثبات موجود دیگر است؛ وتوحید نفی وجود غیر است، واین دومعنی با هم متناقض‌است .

پس هرکس اشاره به باطن‌کند،خدای را مقید به‌بطون نموده ؛ و این‌قید مستلزم تنزیه است وهرکس‌اشاره بظاهر نماید،پروردگار رامقید بظهور نموده؛ وظهور هم‌مستلزم تشبیه است.

در صورتیکه تنزیه وتشبیه (چنانچه در محل خود ذکر شده) هردو نسبت به‌ایزد تعالی غلط است. وخداوندآن ظاهر وباطنی است‌که

---

۱ ـ یقین را سه‌مرتبه‌است:علم‌الیقین وعین‌الیقین وحق الیقین، مثلااگرکسی بداند که زهر کشنده است این علم‌الیقین است ؛ و اگر دیدکه برابر چشم او کسی زهر خورد ومرد ، این عین‌الیقین ؛ واگر فی‌المثل خوداو زهر خورد وبه حالت نزع افتاد، این حق‌الیقین است.

هیچ صفتی او را مقید وهیچ نعتی اورا محدود ومحصور نمینماید.

[چنانکه درآیه‌کریمه واردشده : « **هوالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیٔ علیم** » یعنی‌اواست‌آغاز وانجام وپیداونهان‌هرچیزی و اوست بهمه چیزدانا، سوره حدیه ۵۷ آیه۳ .]

واما قول مصنف: «**المعارف کلهاشیمة**» یعنی همه معارف‌عادت است، زیرا شیمه بمعنای خوی و عادت ؛ و عادت عبارت از تکرر چیزی است بطور یکنواخت. واین قبیل‌تکرار که همیشه ثابت وبرقرار ویکنواخت باشد سبب معرفت میشود؛ و اگر متغیر باشد معرفت حاصل نمیشود.

مقصود و مراد مصنف از این جملات آنست : که ذات خداوند سبحان‌را نمیشود بااین‌گونه از علوم ومعارف شناخت زیرا خبر در قول مصنف: «**العلوم‌کلهاخبر تاآخر**» قاصر از بینائی وشناسائی واقعی حق‌است، ونیز**ذکر**مستغنی‌از مذکورنمیکند وهمچنین **وهم**ازموهوم، وعادت ازواقع و نفس الامر بی‌نیاز نمینماید. زیرا معروف یعنی خدای تعالی تجلیاتش مکرر نیست تا معروفیت محققشود چون ذات و قدرت و تجلیات حق بقدری وسعت دارد که تکرار در او متصور نیست .

کلمه (۲۶)

قال : العلم اختبار، والحقیقة اختیار،والمجاهدة افتقار .

ترجمه متن

علم ظاهری شرعی برای آزمایش است، حقیقت که از مشاهدات تجلیات صفای جمال حق حاصل میشود از اختیار و انتخاب الهی است نسبت‌به‌بنده‌اش مجاهدت وریاضت‌که‌کوشش و نیازمندی‌است برای‌رسیدن به‌مطلوب ، افتقار واحتیاج است .

شرح كلمه (۲۶)

اقول:الاختبار الامتحان وهو من الله لافادةالتميز ؛ لا لاستفادةالعلم، كالممتحن للذهب المغشوش والعالم بكمية الذهب و الغش لايمتحنه لاستفادة العلم بكميتها بل للتميز بينهما، والنشأة الانسانيه لاشتمالها علیالروح العلوية الطيبة ، والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج فیتميز خبيثه من الطيب الیامتحان الهی ليميز الله الخبيث من الطيب و كما ان امتحان الذهب بالنار كذلك امتحان الآدمی بنار العلمالمستفادة من نوره ، فانللنور الذاتی ناراً عارضة، كما ان للنار الذاتية نوراً عارضاً ، مثال النار العارضة للنور الذاتی حرارة نورالشمس و مثال نور العارض للنار الذاتيه ضوءِالنار، فاختبارالله الآدمی بنارالعلم ان يميز صفاءِ روحانيته عن كدورة جسمانيته ، وطيب سريرته عن خبث طبيعته ليست الا العمل بمقتضیالعلم .

ويتجه ان يقال: طبيعة الآدمیمختلفة فیالطهارة و الخبث، فمن طينته لم يمسها قدم ابليس حين داس اللارض بقدميه ، و منها فطرة الانبياءِ والاولياءِ، ومن طينته مسها قدمه ومنهافطرة الكفار والعصاة، ويظهرالطهارة والخبث بقبول العلموورده ، فمن قبله و عمل به فطينتهطاهرة ، والافخبيثة ، وقوله: « والحقيقة اختيار» ایالمشاهدة اصطفاءِ منالله يصطفی بها منيشاءِ من عباده، فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده ، و العلم نعمة عامة يختبر بهاجميع المؤمنين .

وقوله: «والمجاهدةافتقار»ایجهادالنفس والشيطان سبب افتقارالعبد الی مولاه وعياذه بربه من شرهما لانه لايقدر عن دفعهما الا باقتدارالالهی والحفظالربانی، وقولالنبی (ع) فی الاستعاذة بربه: اللهم آت نفسیتقوايها و زكها انت و ليها و موليها » اشارة الی ذلك ، و دوام ما افتقر بهالعبد منالشرفی دفعه الیمولاه يوجب دوام الا فتقاراليه و دوام الا فتقار يستلزم دوام اللجاءِ الی الحضرة الربانية وفی ذلك استغراق الروح فیبحرالفتوح، ولا يفضی المجاهدة الی المشاهدة الا اذا كانت علی وفق العلم و هذا سبب انخراطالعلم والحقيقة والمجاهدة فیسلك واحد .

ترجمه شرح

اختبار بمعنی امتحان است، وامتحان کردن خداوند برای تمیز بندگان است، نه برای تحصیل علم، چنانکه شخصی که طلای مخلوط به‌مس را مثلا امتحان میکند، درصورتیکه بمقدار طلا ومس هم اطلاع کامل دارد، فقط میخواهد مقدار طلا را از مس جدا کند. نه اینکه میخواهد علم بمقدار آنها حاصل نماید، (زیرا علی الفرض مقدار آنهارا می‌داند) و چون حقیقت انسان مرکب است از روح که از عالم علوی است، و طبیعت که از عالم سفلی وخباثت است، پس تمیزدادن پاك وناپاك آن محتاج بامتحان خداوندی است تا اینکه تمیزدهد خداوند متعال خبیث را از پاك (مانند امتحان طلا وتمیزدادن طلای خالص از مس) پس چنانکه امتحان طلا وتمیزدادن آن باآتش است همچنان امتحان انسان وتمیزدادن پاك ونا پاك آن باآتش علم است که حاصل از نورآن است، پس چنانچه آتش ذاتی دارای نور و روشنائی عارضی است، همچنان نور ذاتی علم دارای حرارت و آتش عارضی است، مانند حرارتی که عارض به نور خورشید است ومثل نوری که عارض برآتش ذاتی است؛ (پس همیشه آتش دارای نور، ونور دارای آتش است).

پس امتحان نمودن خداوند بنده خود را بآتش علم، آنست که تمیز دهد صفا وروحانیت اورا ازتاریکی وکدورت جسمانیت آن وپاکی طبیعت آنرا از ناپاکی وخباثت طبیعت وی باعمل نمودن بمقتضای علم و دانش خود، وخلاصه سخن اینکه طبایع انسان واشخاص باهم مختلف است. واز جهت پاکی طینت وناپاکی آن باهم فرق زیادی دارند.

بعضی افراد بشر هستند که قدم شیطان موقعی که بزمین آمده به طینت وگل آنها نخورده است مانند انبیاوپیامبران واولیاء که طینت آنها

پاك است وشیطان گل آنها را لمس ومس ننموده است.

وبرخی از افراد انسان طینت آنها از خمیرهٔایست که شیطان آنرا مس نموده مانند معصیت کاران وکفار وآنهائیکه ایمان بخدا نیاورده‌اند ، وتمایز این اشخاص که از طینت‌های مختلف خلق شده‌اند با پذیرفتن علم وعمل بمقتضای آن ویا نپذیرفتن علم میباشد، و هرکس که عمل بعلم خودنماید طینت آن پاك وهرکه عمل ننماید طینت آن خبیث وناپاك است، وخلاصه فرمایش منصف که فرمود : «العلم اختبار» همین است.

ومعنی قول مصنف : «الحقیقة اختیار» یعنی مشاهده ازناحیهٔ لطف و انتخاب خداوند است که بهرشخصی بخواهد عنایت میفرماید ، بنابراین حقیقت نعمت خاص خداوند است که به بندگان مخصوص خودمرحمت میفرماید ولکن علم یك نعمت عامی است که همهٔ بندگان خودش را بوسیله آن امتحان مینماید.

ومعنی قوله: «المجاهده افتقار» یعنی مجاهدهٔ سالك با نفس وشیطان در سفر بسوی خدای خود نشانهٔ احتیاج وفقر است که بمولای خوددارد،وهمچنین بناه بردن عبد ازشر شیطان ونفس به پروردگار خودکه بدون توفیق ویاری پروردگار نمیتواند تخلص از آن دوبنماید، بازدلیل فقروبیچارگی است .

چنانچه فرمایش پیغمبر علیه‌السلام در پناه‌بردن بخدای خودکه فرمود : «الهی خودت نفس مراپاك کن ولباس تقوی را بر او بپوشان تو مولا وآفریننده اوهستی» اشاره بهمین معنی است .

واحتیاج همیشگی عبد بپروردگار خود جهت دفع شیطان، نشانه نیازمندی دائمی اوست بخداوند خود؛ واحتیاج پیوستگی، مستلزم توسل وچنگ زدن بذیل عنایت حق است. و چنین تمسك دائمی موجب انبساط خاطر و استغراق در دریای رحمت ولطف الهی است .

ومجاهده هیچگاه سالك را بمقام مشاهده نمیکشاند مگر ازروی علم و بمقتضای آن باشد وهمین تلازم سه‌مقام باعث گردیده که سه مهره توحید: علم، حقیقة، مشاهده، برشته واحدی درآمده و درکنار هم قرار گیرند. (اشاره بکلام مصنف است‌که فرمود: العلم اختبارو الحقیقةاختیار والمجاهده افتقار) .

کلمه (۲۷)

قال : من وجد حسه فی‌معنی‌الاشارة ، اویری نفسه فی حقایق‌العبارة فعلمه دنیاوی ، [والاشارة کلها وهم] ومن احترق حسه ، وفنی نفسه به‌حرّ [فی‌بحر]الاشارة فعلم‌لدنی .

ترجمه متن

یعنی هر سالکی‌که با علم صوری وحواس ظاهره معنی اشارت را بفهمد «معنی اشارة درفصل خود خواهد آمد» پس علم اودنیاوی‌وادراك او حادث است ، وهمچنین است اگر سالك خودش را در میان الفاظ و عبارات ببیند .

ولی هر سالکی که خود و ادراکانش را بآتش اشارة بسوزاند و فانی‌کند علم اولدنی و قائم بذات خداست .

شرح کلمه (۲۷)

اقول : الحس هیهنا مجرد الادراك ، و فی‌غلبة الاستعمال‌ادراك‌آلی کالسمع والبصر ، یعنی : علم‌العالم بمعنی‌الاشارة الی‌التوحید والعبارة عنه ، اما دنیوی ای حادث قائم بحادث ومن‌فنا ذاته وصفاته واحترق بنار الاشارة الی شاهدالعظمة والجبروت ورأه علم‌والله‌القائم بذاته فعلمه لدنی ای من عندالله قائم بقیومیته .

ترجمه شرح

مقصود از «حس» دراین‌مقام صرف درك نمودن است نه‌درك‌نمودن

با حواس پنجگانه هرچند درغالب استعمالات درك با آلات را مانندچشم وگوش وغیره که انسان بوسیله آنها چیزی را درك میکند و میفهمد حس ویا احساس گویند .

ومقصود عبارت مصنف آنست : که هرگاه نحوهٔ دانش و آگاهی شخص عالم باشارات علوم ، یعنی بعلم توحید، بسبب علم حادثی که قائم برحادث دیگراست باشد ،آنرا علم دنیاوی گویند. وهرگاه طریقه دانستن او با فانی نمودن ذات وصفات خود درآتش اشارت عظمت و جبروت حق، و دیدن حقیقت باشد ؛آن علم را لدنی خوانند. یعنی ازطرف خداوندوقائم بذات او است . (و از اشرف فیوضات الهی است) .

کلمه (۲۸)

قال : العلم داعی الحقیقة . والحقیقة داعی الحق ، و یجیب المجیب بداعی الحق .

ترجمه متن

یعنی علم انسان را بسوی حقیقت ومشاهدة حق دعوت میکند ، و حقیقت سالك را بسوی حق ومشاهدهٔ جمال وکمال پروردگار میطلبد ومیکشاند ، ومجیب جواب میگوید (یعنی حق که جواب دهنده است) برداعی حق نه برحقیقت .

شرح کلمه (۲۸)

اقول : المراد بالحقیقة المشاهده و بالحق اسم من اسماء الله بمعنی الثابت، الذی لایتغیر اصلا وقوله : العلم داعی الحقیقة ، لانه لازال یدعوالی العمل الصالح، و هوالی تزکیة النفس و تصفیة القلب وصفاء مرآت القلب یثمر الاستعداد لانعکاس انوار المشاهده فیها فیدعوالی الحقیقة . وقال : المشاهدة فی البدایه غیر مستقر (۱) بل یبدو فیخفی ویسمی لایحاً وبادیاً و بادها و طالعاً یطلع تارة ویأفل اخری الی ان یستقر ویثبت ویطلق علیه اسم الحق ، فلهذا قال :

(۱) عبارت : (المشاهدة فی البدایه غیر مستقر» درکلام مصنف دیده نشد؛ شارح گویا خواسته است منظور نظر مصنف را بیان کند .

الحقيقة داعي الحق ، وحال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعو المشاهدة الى فناء في المشهود وهو لايجيبه بالكلية الى ان يدعو الحق فيجيبه بالكلية ويسلم اليه وجوده فهذا معنى قوله : ويجيب المجيب بداعي الحق .

ترجمه شرح

مراد ازحقیقت مشاهدة است ، ومراد ازحق نامی ازنامهای خدا استکه بمعنی ثابت و غیرقابل تغییر است که هیچگونه تغییر وتبدیل در او ممکن نباشد، وتوضیح کلام مصنف که فرمود : علم داعی برحقیقت است، این استکه علم دائماً انسان را بعمل صالح دعوت میکند وعمل صالح هم موجب تزکیه نفس وتصفیه قلب است ، وجلاء آئینهٔ قلب موجب پذیرش و انعکاس انوار مشاهده الهی است در قلب ، پس علم داعی برحقیقت است وبسوی حقیقت که عبارت از مشاهده باشد میکشاند .

ومصنف فرموده است (۱) که : مشاهدة ، درابتداء حال سالك ثابت وبرقرار نیست بلکه گاهی پیدا وگاهی ناپیدا وگاهی برقلب سالك طلوع میکند وگاهی ازآنجا غروب میکندوزائل میگردد (واین مراتب مختلف، نامیده میشوند :لایح (آشکار و هویدا) وبادی (آفریننده وبوجودآورنده) وباده(مات ومبهوت مانده) وطالع(ظاهر شونده). تااینکه بتدریج ثابت و برقرار ولایتغیر باشد که دراین صورت کلمه حق که بمعنی ثابت است چنانچه گذشت براو اطلاق میشود ، برای همین منظور فرمود : «الحقیقة داعی الحق» یعنی حقیقت بحق میکشاند. وهمچنین مشاهده که عبارت ازحقیقت باشد سالك را بسوی مشهود میکشد واو را درمشهود فانی میکند ، ولی این فناء حاصل وممکن نمیشودتااینکه حقیقت مبدل بحق شود یعنی ثابت وبرقرار شود، ومادامیکه ثابت ولایتغیر نشده است فناء درمشهودحاصل نمیشود ودعوت حقیقت اجابت نمیگردد وبعداز رسیدن باین حدومرتبه

---

(۱) به پاورقی صفحه قبل مراجعه شود .

(یعنی مرتبه حق) مشهود ومعشوق دعوت اورا قبول واجابت میکند. و مراد ازفرمایش مصنف که فرمود: «فیجیب المجیب بداعی الحق» یعنی جواب میگوید جواب دهنده(که خدا باشد) برداعی حق دعوت حق نه دعوت حقیقت.

کلمه (۲۹)

قال : العلم رسول ، والحقیقة اصول، والحق صئول.

ترجمه متن

یعنی علم رسولی است که بسوی حقیقت دعوت میکند چنانچه گذشت وحقیقت اصول وپایه‌هائی است که متفرع میشود بر او رسیدن بحق و فروعات آن که در شرح توضیح خواهد شد ، ولی حق صولت دارد یعنی حمله میکند بردشمنان حقیقت، وسالك را قوی نموده و بردشمن غالب ساخته وبسوی مشهود ومحبوب میکشاند.

شرح کلمه (۲۹)

اقول : قوله اصول مضاف الیه اقیم مقام المضاف المحذوف وهو المشاهدة والصئول بناء مبالغة فی الصولة علی الخصم لافنائه . ای العلم رسول الحق یدعو العبد الی ربه ، والحقیقة مشاهدة اصول یتفرع منها فروع الوجود ، فالذات الاحدیة اصل یتفرع منها وجود ذوات الممکنات ، والصفات الازلیة اصول یتفرع منها وجود صفات الممکنات ، لوجود کل سمع من اصل السمع الاحدی، وکذلك البصر والعلم والقدرة والارادة الی غیر ذلك و مشاهدة هذه الاصول فی البدایة لایغنی [لاینفع] وجود العبد بالکلیة لعدم استقرارها، فاما فی النهایة اذا ثبت واستقرت واطلق علیها اسم الحق یقتضی فناء العبد بالکلیة کمامر ، وهذا معنی قوله: والحق صئول .

ترجمه شرح

قول مصنف که فرمود: «الحقیقة اصول» کلمه اصول مضاف الیه است

ومضاف آن که «مشاهده» باشد محذوف است، و مضاف الیه جای مضاف قرار گرفته است یعنی حقیقت، مشاهدء اصول است، که فروعاتی بر آن مترتب میشود چنانچه ذکر خواهد شد. وکلمهٔ صئول در جمله «والحق صئول» صیغهٔ مبالغه است وازصولت مشتق است که بمعنی حمله بردشمن واز بین بردن آن است.

یعنی علم رسول حق است که بنده را بسوی خدای خود دعوت میکند، وحقیقت عبارت ازمشاهدهٔ اصولی است که موجودات ومخلوقات وممکنات بر آن متفرع میشود، و بنابراین ذات احدیت اصلی است که تمام وجود ممکنات بر آن متفرع میشود وهمچنین صفات ازلیهٔ خداوند اصولی است که صفات ممکنات از آن پیدا شده و بر آن متفرع است. مانند قوهٔ سامعهٔ همهٔ موجودات که از سمع ذات احدیت وشنوائی اوپیدا شده است وهمچنین باصره و بصروعلم وقدرت واراده وغیره که درممکنات است همه وهمه از بصروعلم وقدرت وارده ذات واجب الوجود پدیدار شده است. (این است معنی فرمایش مصنف که فرمود: «والحقیقة اصول») وبایددانست که مشاهدهٔ این اصول در ابتدای حال سالك، چندان مفید فائده نیست چون مستقر وپایدار نشده است. اما وقتی که این مشاهده دائمی وبرقرار وثابت شد بطوری که معنی حق تحقق پیدا کرد ولفظ حق بر او اطلاق شد بنحویکه موجب فانی شدن عبد در مشهود گردید جنانچه در جملات قبلی مذکورشد آنوقت منتج نتیجه وفائده مطلوبه میشود، ومعنی فرمایش مصنف: «والحق صئول» همین است یعنی حق که عبارت از شهود دائمی باشد برطرف کننده موانع راه واز بین برنده راهزنان است.

کلمه (۳۰)

قال: الرجوع بالعلم الی العلم فعل الصادقین، والرجوع من الحقیقة الی العلم فعل الخاسرین، والرجوع بالله الی العلم برؤیة الحقیقة فعل العارفین.

ترجمه متن

یعنی رجوع ازعلم بسوی علم‌دیگر کار راستگویان است (مانند آنکه‌سالك باعلم‌باطنی‌خویش‌ظواهر خودرا باعلوم‌شرعی آراسته‌گرداند) ، ورجوع ازحقیقت بسوی علم، کارزیانکاران است (نظیرکسیکه بحقیقت رسیده ولی حقیقت را رها کرده وفقط بظواهر شرع بپردازد) و رجوع بعلم با توجه بخداوند ونیز رؤیت حقیقت وواقعیت کار عارفان است .

شرح کلمه (۳۰)

اقول: الرجوع یقتضی مرجوعاً منه والیه ، و الباءِ فی بالعلم وبالله وبرؤیته للمصاحبة وبرویته بدل بالله‌اعلم‌ان‌الوقوف علی‌معنی‌هذاالکلام متوقف علی‌ذکر مقدمة ، وهی‌ان سالك طریق الحق بنورالعلم اما واصل‌الی کعبةالحقیقة ام‌لا ، والواصل لابدله من‌الرجوع الی‌العلم‌فی‌کل‌وقت اداءِالحق الربوبیته‌بالعبودیة ،فرجوعه الی‌لعلم‌اما‌ان‌یکون فی‌الحقیقة وهوفعل‌الخاسرین لانه نقصان الحال، اومع‌الحقیقة ومشاهدتها وهوفعل‌العارفین، لانه‌کمال‌الحال واما غیرالواصل الی‌الحقیقة فرجوعه من‌العلم الی‌العلم بالعلم فعل‌الصادقین فی‌الارادةکرجوع‌المسافرمن‌وجوب‌الصوم‌الی‌جوازالافطار مع‌العلم بان‌الافطار اصلح فی‌الوقت من‌الصوم ، وبغیرالعلم بل‌یشتهی فعل‌الغافلین والی غیرالعلم فعل‌المعرضین نعوذبالله منه .

ترجمه شرح

شارح میفرماید: لفظ رجوع بحسب معنی احتیاج‌به‌مرجوع‌منه و مرجوع‌الیه‌دارد یعنی ازچیزی‌بچیزدیگری رجوع نماید، وحرف باء در کلام مصنف‌که بکلمهٔ علم، والله، ورؤیت داخل شده‌است، باء مصاحبت است وکلمهٔ برؤیت بدل است ازکلمهٔ «بالله» .

بدانکه فهمیدن این کلمات (یعنی کلمات متن) احتیاج به بیان

یك مقدمه دارد و آن اینستکه : کسیکه بانور علم ودانش راه حق را میپیماید ، یا بکعبهٔ مقصود واصل شده است ، و یااینکه هنوز بمقصد نرسیده است ؛ وطی منازل ومقامات مینماید . درصورت اول بدیهی‌است که سالك ناچار است دراداء وظیفه بندگی رجوع بعلوم ظاهری شرعی بنماید ، واین مراجعه به‌علم ظاهری یا باصرف نظرکردن ازحقیقت‌است البته این‌کار، عمل‌زیان‌کاران بوده ورجوع ازکمال بنقص است ، و یا با حفظ حقیقت ومشاهدهٔ‌آن است‌البته این‌رویه رویهٔ اهل عرفان وآشنایان بحق وحقیقت بوده‌وموجب مزید کمالات ومقامات میباشد.

واما غیرواصل‌بکعبه‌مقصودوحقیقت، اگرازعلمی‌ظاهری بعلم ظاهر دیگر باتوجه‌وعلم‌بوظیفه‌خودرجوع نماید،دراینصورت‌عمل‌اوفعل صادقین وراستگویان و درست‌کاران است مانند شخص مسافر در ماه رمضان که رجوع میکند ازوجوب صوم‌وروزه‌داری ، به‌جواز افطار و روزه‌خواری باتوجه براینکه در مسافرت باید افطار نمود نه‌روزه گرفت ومصلحت‌در آن است .

واگر باعدم توجه بوظیفه خود ازعلمی بعلمی و از وظیفهٔ بوظیفه دیگر رجوع‌نماید این‌کار،کاراهل غفلت‌است .واگر از علمی به‌غیرعلمی که وظیفه آنست مراجعه نماید این عمل ، عمل اهل اعراض از وظائف بندگی است ، که پناه میبریم بدرگاه خداوند ازینگونه اعمال زشت و عدم توجه بوظائف عبودیت .

کلمه (۳۱)

قال : من تعلق بالعلم‌نجا ، ومن تعلق بالحقیقة علا ، ومن‌تعلق باللهخفا

ترجمه‌متن

یعنی‌هرکس درراه سلوك واداء وظائف بندگی تشبث بعلوم‌ظاهری

نماید نجات یابد وگمراه نمی‌شود وهرکس تمسك بحقیقت نماید باتوجه بهعلم رتبهٔ او بالا میرود . (و اندك اندك درجات عالی را طی میکند).

وهرکس متعلق و متمسك بحق شود ازانظار مردم مخفی وازهستی خود تهی میشود .

شرح کلمه (۳۱)

اقول : ای من تمسك بمقتضی العلم من الایمان والعمل فقد نجامن خلود العذاب ، ومن تمسك بالحقیقة فقد علا مقاماً فوق مقام المؤمنین ، ومن تمسك بالله فنی فیه عن رسوم وجوده ، وخفی عن الاشارة لتخلصه عن التقیدالی الاطلاق وقوله : خفابفتح العین لغة طائیه لانهم یفرون من الکسرة وبعدها الیاء الی الفتح فیقولون بقایبقی بالفتح

ترجمه شرح

یعنی هرکس تمسك جوید باقتضاء علم در مقام عمل و عقیده ، بتحقیق از خلود درعذاب الهی نجات پیدا کرده است . وهرکس تمسك نماید بمشاهدة وحقیقت بتحقیق مقام او ازمقام مؤمنین وکسی که دردرجهٔ اول ایمان است بالاتر میرود .

وهرکس تعلق و تمسك کند بخدای خود وازهمهٔ چیزها صرف نظر نماید از رسوم انانیت و آثار وجود خود محو وفانی میشود وازاشارهٔ بخودیت مستخلص میگردد زیرا ازحدود وقیودامکان رهائی یافته وبدریای هستی مطلق پیوسته است .

کلمه (۳۲)

قال: قبول العلم بموافقة الحقیقة رجحان، وقبول العلم بموافقة النفس خسران.

ترجمه متن

یعنی عمل بعلم شرعی ظاهری اگر توأم باحقیقت گردد وباطن را با ظاهر

موافق سازد موجب رجحان وسبب نهایت برتری است.

ولی قبول علم وعمل برآن با موافقت هوای نفس باعث خسران وزیانکاری وبدبختی است.

شرح کلمه (۳۲)

اقول: ای من قبل العلم وعمل بمقتضاه لایخلو اما ان یکون مخلصاً او غیر مخلص، فان دعاه الی ذالك محض موافقة الحقیقه ورضاء الحق سبحانه فهو مخلص، ثقلت موازینه ورجحت، وان دعاه الی ذلك داعیة حظ النفس عاجلا اوآجلا فهو غیر مخلص خفت موازینة وخسرت صفقته.

ترجمه شرح

یعنی هرکس که قبول علم کند وعمل بمقتضای آن نماید یا نیت او خالص است وداعی براین عمل تحصیل حقیقت وجلب رضای حق تعالی است اینگونه شخص مخلص، و میزان اعمال او سنگین و راجح است. ولی اگر داعی براین اعمال هوای نفس وخواهش آن باشد چه در حال وچه درآینده، این شخص زیانکار وغیرمخلص، و میزان اعمال اوسبك و ومتاع او در بازارحقیقت زیان وضرر کرده است.

کلمه (۳۳)

قال: العلم قیدالمرید و مفتاح العالم

ترجمه متن

یعنی تبعیت از علم ظاهری زنجیریست که مرید راه حقیقت را بمقصد ومقصودمیکشاند. ونسبت بعالم عارف کامل کلیدی است برای گشودن گنجهای معرفت ومزید شناسائی حق.

شرح کلمه (۳۳)

اقول: ای من سلك طریق الاردة غیرواصل الی مقام المعرفة، کان علمه

قیداً لتقیده بذلك ومن وصل الی المعرفه‌کان علمه‌الباعث علی‌العمل مفتاحاً ینفتح به‌مغالیق‌ابواب العرفان.

ترجمه شرح

یعنی کسیکه راه ارادت و رسیدن بمقصود را می‌پیماید ، یا بمقام معرفت رسیده است یا نرسیده، اگر نرسیده است علم نسبت بر او بمنزله زنجیریست که وی را بسوی معرفت میکشد. و اگر بمقام‌معرفت‌نائل شده است علم نسبت براو کلیدی است برای‌گشودن درهائی ازعرفان‌که‌هنوز گشوده نشده.

کلمه (۳۴)

قال: العلم تاج‌العارف، والمعرفة تاج العالم .

ترجمه متن

یعنی‌عمل بعلم ظاهری شرعی بعد ازکسب معرفت وپیمودن‌مقامات عرفان تاج عارف است، وهمچنین کسب معرفت و شناسائی حق بعد از کسب علوم ظاهری شرعی وعمل بمقتضای‌آن تاج عالم است.

شرح کلمه (۳۴)

اقول: ای کل واحد من العلم والمعرفة یکمل بالاخر، ویزین به، فکل عالم لیس له‌معرفة فهوقاصر وکل عارف لاعلم‌له فهو ناقص ، وکل عالم عارف یعمل بعلمه فهو کامل .

ترجمه شرح

یعنی هریك ازعلم و معرفت‌مکمل یکدیگروزینت‌بخش‌دیگری هستند، پس‌هرعالمی‌که معرفت ندارد اوقاصراست‌وهمچنین‌هرعارفی‌که‌علم ندارد اوناقص است، وهرعالم عارف یعنی هرکسی‌که علم ومعرفت در او جمع‌شده است اوکامل است.

کلمه (۳۵)

وقال: الصادق لایضلّ بالعلم ، ولاینزل الی الجهل.

ترجمه متن

یعنی عارف صادق که قدم بسیر و سلوك ازروی صدق نهاده است بسبب ترك تعلم بضلالات و گمراهی نمی‌افتد زیرا از روی خلوص و صدق نیت راه معرفت را پیش گرفته است خداوند متعال در هر قدم راهنمای اوست و هرگز هم به پرتگاه جهالت و نادانی نمی‌افتد .

شرح کلمه (۳۵)

اقول : ای العارف الصادق فی حاله ، لایضلّ بسبب تفرقة العلم طریق الجمع ویتمیزعمن اضله الله علی علم (۱) ولاینزل بترکه الی حضیض الجهل بارتکابه .

ترجمه شرح

یعنی عارف صادقیکه باخلوص نیت و پاکی دل قدم در راه سلوك گذاشته است ولوترك اکتساب علم توام با معرفت کند ، هرگز بگمراهی وضلالت نیفتد. واینگونه سالك بی‌علم باآن سالکی که علم دارد ولی در راه معرفت خالص وقدمش صادق نیست فرق دارد ، بدینمعنی که اولی بضلالت نمی‌افتد و به پرتگاه نادانی سقوط نمیکند؛ بخلاف دومی که ضال وگمراه است. چنانچه خداوند متعال فرماید :

«**افرایت من اتخذالهه هویه واضله‌الله علی‌علم وختم علی سمعه وقلبه وجعل‌علی بصره غشاوة فمن یهدیه من‌بعدالله افلا تذکرون** (سوره جاثیه۴۵ آیه۲۳) یعنی آیا ندیدی آنرا که خدای خویش را از روی هوس خود پرستش کرد، خداوندگمراهش ساخت بادانائی که داشت،ومهر نهاد بر گوش

۱ـ آیه دال براستشهاد شارح باترجمه آن در ترجمه شرح کلمهٔ ۳۵ بتفصیل در بالا ذکرشده .

او ودلش، وپرده‌ای بردیده‌بصیرت اونهاد، پس‌چه‌کسی‌بعدازخدامیتواننداو
را راهنمائی‌کند،آیا یادآور نمیشوید ؟!.

شرح کلمه (۳۶)

قال: العلم بالغفلة جهل، والجهل بالمعرفة علم .

ترجمه متن

یعنی علم توأم باغفلت جهل ونادانی است زیرا شخص عالم، باید
بیدار وهوشیار باشد وازمعرفت خدای خودغافل‌نگردد. برعکس جهل
ونادانی توأم بامعرفت ، درحقیقت علم میباشد ؛ زیرا معرفت نتیجه علم
است .

شرح کلمه (۳۶)

**اقول : الباء فی « بالغفلة و بالمعرفة » للمصاحبة ای العلم الظاهر
مع وجود الغفلة من‌الله جهل، لعدم فائدته . والجهل بالعلم‌الظاهر مع‌وجود
المعرفة علم‌بالله ، وفی‌هذا الکلام تفضیل مجرد المعرفة علی مجرد العلم ،
مع‌انه لایکمل احدهما الا بالآخر .**

ترجمه شرح

حرف «باء» که بکلمه غفلت و معرفت درکلام مصنف داخل شده
برای مصاحبت‌است، یعنی علم‌ظاهری باغفلت از خداوند متعال ، جهل و
نادانی است ، زیرا که این علم فائده نبخشیده ، وچیز بی‌فایده درحکم
نبود است . ولی جهل بعلم ظاهری باداشتن معرفت به‌خداوند در واقع
علم است زیرا نتیجه علم موجود است .

مصنف دراین قسمت از کلام خود اشاره میکند براینکه معرفت
بدون علم ، از علم بدون معرفت بهتر است ، با اینکه معرفت ، بدون

علم کامل نمی‌شود ؛ و کمال معرفت باعلم است ، و از این کلام معلوم میشود که معرفت بی‌علم ممکن است .

الباب الثانی فی‌المعرفة

کلمه(۳۷) قال : المعرفة وجدالتفصیل .

ترجمه متن معرفت درك نمودن مطالب تفصیلی‌است .

شرح کلمه (۳۷)

اقول: معناه ان المعرفة وجدان التفصیل لما اجمله العلم ، کما علمت ان الموجود المطلق هوالله ، و ان ماسواه کله هو معدوم الاصل ، فهذا علم‌الاجمال ، فاذا وجدته مفصلا فی‌صور تفاصیل الموجودات فهذه معرفة

ترجمه‌شرح

معنای فرمایش مصنف آنست کــه : معرفت درك نمودن مطالب مبسوط و مشروح و مفصلی است‌که آنها را انسان بوسیله علم فقط بطور اجمال و ابهام می‌فهمد ، همچنانکه دانستی : موجود مطلق و نامتناهی و حقیقی فقط و فقط خداست و غیراز خدا همه موجودات ذاتاً معدوم هستند ، ما عدمهائیم و هستی‌ها نما تو وجود مطلقی و هستی ما، این نوع شناسائی مبهم و مطلق را معرفة و علم اجمالی گویند . اما وقتیکه حقیقت الهی را بطور تفصیل درذات همه موجودات وذوات‌همه‌ممکنات درك نمود و فهمید که همهٔ عوالم مثل صور خیالیه است و قائم بذات خداوند متعال‌است آنوقت است‌که معرفت حاصل شده است. شیخ‌محمود شبستری گوید :

دلی کز معرفت نور خدا دید زهرچیزی‌که‌دیداول‌خدادید..

کلمه (۳۸) قال : معرفة الجهل علم...

ترجمه متن

یعنی فهمیدن جاهل و نادان جهل خویش را علم است، زیرا که ازجهل مرکب خارج شدن خودعلم میباشد .

شرح کلمه (۳۸)

اقول: ای من علم مجملا ان العالم الحقیقی هوالله ، و کل من یری عالماً ممن سواه فهوجاهل نظراً الی نفسه ثم‌عرف هذاالمعنی فی‌تفصیل‌العلماء فمعرفته [فمعرفتهم] جهل انفسهم ، علم‌المعرفة.

ترجمه شرح

یعنی اگر کسی بداند بطور اجمال که عالم حقیقی فقط خدا است ، و نسبت بخود درک‌کند که هرعالمی غیراز خدا ذاتاً جاهل است چنانکه درآیه شریف فرموده « لاعلم لنا الا ما علمتنا» یعنی ماچیزی را دانا نیستیم مگر آنمقداری که بما یادداده‌ای ، (سوره دوم بقره آیه ۳۲). سپس این‌معنی‌را درسایرفراد علمابررسی‌کند و بفهمدکه همه آنها علومشان از غیر است و ذاتاً، جاهل هستند دراین صورت برای‌این شخص علم حاصل میشود که ذاتاً همه‌کس غیراز خدا جاهل است واین خود نوعی علم است .

آنکس که نداند وبداندکه نداند لنگان خرک خویش بمنزل برساند

کلمه (۳۹)

قال : تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغیر رؤیة الحال فهو فی‌حال الحیوة شاهدلحاله ،متعلق بوجوده ،

وفی‌حال الدهشته غائب عن‌حاله، واجدلوجوده ، فاذا بهت|یمیت| العارف فی میدان‌الدهشة صاربلا حل ولا رؤیة وجود ، ولااشهاد غیبوبة حال، ولایکون له فی‌الحال حجة، ولافی‌الوجود محجة ، فیبقی بلاحال ولارؤیة ولاجود ، و ذلك نهایة البهتة .

ترجمه متن

یعنی‌حیرت عارف هنگام نهایت تحیر (نه‌ابتدای تحیر) عبارت‌از غافل بودن اوست از حال خود ، که تحیر او را از علائق هستی غافل نموده است . ودهشت «که‌سالك را بسبب تجلیات حاصل میشود» خروج اوست از حال خود بدون توجه و التفات بهمین حال خروج از خود . پس عارف درحال حیات (مقابل موت اختیاری) حال خود را مشاهده میکند و توجه بحال خود دارد .

ولی در وقت دهشت از حال خود غایب و غافل است ولی توجه بوجود وهستی خوددارد ولکن وقتیکه عارف درموقع دهشت زیادازخود بیخود شد و حال بهت براو دست داد . در این وقت حال خود و وجود خود را درك نمی‌کند، ونه غایب بودن حال‌خودرا می‌بیند ، ونیست‌برای او دلیلی بروجود حالی ویا دلیلی‌برهستی خود، پس‌باقی میماند در این موقع بدون‌حال وبدون دیدن حال وبدون دیدن وجود خود واین‌نهایت بهت است .

شرح کلمه(۲۹)

اقول: الاشهاد : الاحضار، والتنکیرفی«بلاحال و لارؤیة ولاوجود» یفیدالعموم لوقوعه فی‌سیاق النفی.

اعلم‌ان المعرفةفی‌البدایة لاتذهل‌من‌التمیز لکونها مقصورة علی‌الافعال

والصفات. واما فی‌النهایة فتذهل وتحیر لانتهائهاالی مشاهدة الذات فقوله : «تحیر العارف فی‌وقت نهایته» تبیین وقته‌لاتقیده به‌اولایکون تحیر العارف الا فی‌وقت مشاهدة الذات‌التی هی‌النهایة ، وهو مبتداء ، خبره غفلةحاله. وحال العارف ، المعرفة فتحیره‌الغفول عنها ، و للعارف فی‌هذا المقام ثلثةاحوال : مرتبة الاول‌الحیرة ثم‌الدهشة، ثم‌البهتة ، فالحیرة ان یغفل‌عن‌حال المعرفة مع رؤیةوجوده، و رؤیة حال الحیرة . والدهشة غفوله عن حال‌المعرفة والحیرة مع‌رؤیة وجوده، والبهتة غفوله عن‌حالین‌وعن رؤیة وجوده . وقوله: الدهشة الخروج من‌الحال، ای من‌حال المعرفة بغیررؤیةالحال، ای حال‌الحیرة ، و اشارالی هذاالحال، قوله: «غائب‌عن‌حاله» و«صاربلاحال» و المبهوت‌لایکون له شعور بحال البتةحتی بهذا الحال، ولادلیل یدله علی حاله و لاطریق فی وجوده یسلکه، وهوالمراد بقوله: « ولااشهاد غیبوبة حال» ولایکون‌له‌فی‌حجة ولافی‌الوجود محجةوهذا هوالنهایة فی‌الحیرة .

ترجمه شرح

لفظ اشهاد در کلام مصنف بمعنی احضار است ، و نکرهٔ آوردن مصنف لفظ: حال، ورؤیت، و وجودرا، در کلام خود که فرموده است : «فیبقی بلاحال. ولارؤیة ولاوجود» برای افادهٔ عموم است چون در سیاق نفی واقعشده [چنانکه مسلم است‌که‌نکره درسیاق نفی‌افاده عموم‌میکند] یعنی هیچگونه توجه بحال خود ویا دیدن‌آن حال، ویاوجود خودندارد بدانکه معرفت که بشخص سالك حاصل میشود در ابتدای حصول ان ، (بدایت) عارف از حال خود ووجود خود بیخود و غافل‌نمی‌شود زیرا در بدایت، معرفت فقط بافعال وصفات خداوند حاصل‌میشود، واما در نهایت معرفت وشهود ذات ، شخص‌عارف بکلی‌ازخودبیخود ومتحیر میشود .

واینکه مصنف فرموده است : «تحیرالعارف فی‌وقت نهایته‌الخ »

یعنی تحیر شخص‌عارف در وقت نهایت‌آن ، موجب غفلت از حال خود میباشد .

کلمهٔ: «فی‌وقته» برای توضیح و بیان حقیقت حیرت است که در آن وقت، عارف ازخود بیخود میشود نه‌اینکه برای تقیید واحتراز از نوع دیگر تحیر است .

زیرا مقام تحیر برای عارف حاصل نمیشود مگر در وقت مشاهده ذات‌آنچنانیکه، او نهایت وآخر اشیاء است .

وکلمة «تحیر العارف» مبتدا است. وخبر آن «غفلة‌حاله» میباشد .

وعارفی‌که بمقام معرفت و مشاهدهٔ ذات رسیده است قهراً دراین حال حیرتی برای اوحاصل میشود یعنی بطوری ازخود بیخود ومجذوب وفانی میشودکه خبر ازفانی شدن و مجذوب شدنش هم ندارد . و در این حال (یعنی درحال نهایت) برای عارف سه‌مقام متصوراست : ۱ـحیرت ، ۲ـ دهشت ،۳ـ بهت .

حیرت‌آنست‌که ازحال معرفت خودبی خبروغافل است ولی‌توجه بحال حیرت وجود خود دارد .

دهشت‌آنست‌که ازحال حیرت و معرفت خود غافل‌است‌لکن ، از وجودخود غافل نیست واماحالت بهت‌آنست‌که ازحال معرفت وحیرت و وجود خود بیخود وبی‌خبراست.

(گفته مصنف درصدر عبارت : «تحیر العارف...» راجع‌بمقام اول ونیز «ثم‌الدهشه...» اشاره بمقام دوم، و«اذا بهت» بیان مقام سوم‌است) .

وقول‌مصنف: «الدهشة الخروج‌من‌الحال» یعنی‌خروج‌ازحال‌معرفت بدون توجه ورؤیت حال حیرت، وفرمایش ماتن : «غایب‌عن‌حاله» اشاره‌بهمین حال حیرت‌است واما مبهوت یعنی‌کسیکه درحالت بهت‌است، توجه‌بهیچ

حالی حتی بحال بهت خود ندارد، ووسیله‌ای هم برای درك حال خود ندارد، و هیچ راهی در وجودش نیست‌که‌آنرا بپماید (که از حال بهت خارج شود، زیرا ازخود بیخود وهیچگونه توجه والتفات بخود ندارد) وهمین مراد قول مصنف استکه فرموده: «ولااشهاد غیبوبة حال‌ولا یکون له‌فی حجة ولافی‌الوجود محجة» وابن‌آخرین مقام حیرت وتحیر است .

حافظ دراینمقام‌گوید (ازغزل ۱۷۲)

عشق تونهال حیرت‌آمد	وصل‌تو کمال‌حیرت آمد
نه وصل‌بماند ونه واصل	آنجاکه‌خیال‌حیرت‌آمد
ازهرطرفی‌که‌گوش‌کردم	آوازسئوال حیرت آمد

کلمه (۴۰)

قال: اسباب‌المعارف فی حقیقة المعرفة حجبه، و حقیقةالمعرفة فی‌ذات الحقیقة حجبه، وذات‌الحقیقة فی معرفةالذات حجاب ، ومعرفة الذات للمعرفة حجبه، والحجب‌کلها معارف، والمعارف کلها انکار.

ترجمه متن

یعنی چیزهائیکه سبب معرفت حق‌است ، مانند رؤیت‌آثار قدرت وعلم حق درموجودات ،حجاب ومانع از شناسائی خود حق است ،وخود معرفت وشناسائی درذات حق ومشهود ، سبب احتجاب ذات است ازنظر عارف ، مانند دیدن صورت اشیاء درآئینه‌که سبب غفلت ازخودآن‌اشیاء است . وخود حقیقت (یعنی‌آنچه که مشهود عارف است) در ذات خود مشهود، حجاب‌عارف است.

وذات حق در معرفت ذات حجاب است (زیرا معرفت ذات برای کسی ممکن نیست چون هیچگونه نام ونشانی ندارد) ومعرفت ذات هم برای‌معرفت وشناسائی‌ذات‌حق‌حجاب‌است با اینکه‌اسباب معارف بتفصیلی

که گفته شد حجاب است، معذلك همهٔ آنها معرفت وشناسائی حق است؛ و همهٔ معرفتهای مذکورخود انکاروعدم شناسائی است.[درحق کاملین چنانکه فرمود: ماعرفناك حق معرفتك.]

شرح کلمه (۴۰)

اقول: الحجبة مصدر بمعنى الحاجب، والمعارف جمع معرفة، والانكار ضد المعرفة ، والمراد باسباب المعارف مايظهر به المعرفة من عارف و معروف ، وانما كانت هذه الاسباب حاجبة فى حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل فى صور تفاصيل اشخاص العارفين، وهو فى الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها واحدة لوحدة المعروف ، وهى متكثرة المظاهر ، فعين مايظهر به المعرفة حجابها .

واما قوله: « وحقيقة المعرفة فى ذات الحقيقة حجبه» فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها، و القيد حجاب المطلق ، وهكذا اضافة الذات الى حقيقة ، و اضافة المعرفة الى الذات سبب تقيدهما بالحقيقة والذات .

والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيد بالاضافة الى اخرى و اما قوله : «والحجب كلها معارف» فمعناه ان الحقايق المطلقة لاتعرف الابالقيود وهى الحجب ومن هذا قيل: الاضافة تفيد المعرفة واماقوله: و المعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة وجدان المعروف بعد سابقة فقدانه وذلك يوهم ان العارف غير المعروف، والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة الموجبة لادراك الشئ على ماهو عليه.

ترجمه شرح

لفظ حجب مصدر است، وكلمهٔ معارف جمع معرفت است، ومعنى انكار، ضد وخلاف معرفت است، ومراد از اسباب معرفت آنچيزهائی است که معرفت به سبب آنها ظاهر میشود، چه آنچیز خود عارف باشد که معرفت بسبب او قيام و تحقق پيدا میکند ، و چه معروف باشد که بسبب او

معرفت حاصل میشود (زیرا اگرمعروف نباشد معرفت وجود ندارد چون عارف و معروف ومعرفت ازقبیل متضایف است .)

بعد از این لغات و اصطلاحات، چرا اسباب معرفت حجاب عارف است و جهت آن چیست ؟

جواب‌ازاین‌اشکال‌آنست‌که‌حقیقت‌معرفت‌عبارت‌ازعلم‌الهی‌است‌که بصور مختلفه‌دراشخاص ووجودات عارفین ظهور پیداکرده است، (شاید مقصود ازاین‌عبارت علم تفصیلی وانبساطی وانفصالی‌حق است‌که درموضع خودبحث شده‌است) واین علم درظاهر صفت عارفان ومنسوب بدانها است نه درواقع. وجه‌دیگر درجواب‌آنست‌که حقیقت‌معرفت یکی است و بیش نیست زیرامعروف ومشهودیکی‌است(بنابراتحادعارف ومعروف ومعرفت) ولکن در ظاهر متعدد و متکثر است زیرا درمظاهر متعدده ظهور پیدا میکند، پس‌آنچیزیکه سبب معرفت است، خود، حاجب وحجاب است.

واما معنی قول‌مصنف‌که فرمود: « حقیقة المعرفة فی‌ذات المعرفة حجبه» آنست‌که حقیقت معرفت‌چنانکه قبلاً گفته شدیکی است ولی در خارج درمظاهر متعدده ومختلفه تحقق‌پیدا میکند و بدیهی‌است‌که‌مطلقی را مقید بنمائیم قهراً ازاطلاق خود خارج میشود ومحجوب میشود(مانند آب‌که یك ماهیت مطلقه ووسیعی است، وقتیکه آنرا مقیدبآب فلان‌دریا نمودیم قهراًمحدود میشود ومحدودیت خود حجاب است)وهمچنین‌اضافه ذات بسوی‌حقیقت واضافهٔ معرفت بسوی ذات سبب تقییدآنها باحقیقت و ذات است وچنانچه‌گفته‌شد تقییدمطلق سبب محجوبیت اواست. پس‌حاصل سخن‌وخلاصهٔ‌مطلب‌این‌شدکه هرحقیقت مطلقه وسیاله وکلی‌وقتیکه‌اضافه بسوی‌چیزی شدقهراً مقیدومحجوب میشود .

وامامعنی‌قول‌مصنف‌که فرمود:«والحجب‌کلها معارف» یعنی‌حجابها همه‌سبب‌معرفت است، برای‌اینکه‌هیچ‌حقیقت‌مطلقه ووسیعی‌رابدون‌اضافه

وتقید بقیدی نمیتوان شناخت ومعرفت آن ممکن نیست هرچندکه قیودات خود، حجاب است و برای همین جهت است که گفته‌اند : اضافه ونسبت و تقید سبب معرفت است .

وانکه فرمود: «والمعارف کلها انکار» یعنی چیزهائی که سبب معرفت است خود آنها موجب عدم معرفت وانکار است ، برای اینست که حقیقت معرفت شناختن چیزی است که قبلاً شناخته ودانسته نشده ولازمه این مطلب اینست که انسان توهم کند که شناسنده غیر از شناخته‌شده میباشد، وحال اینکه هردو یکی است، واین بخلاف آن معرفتی است که سبب ادراك شیءدیگری آنچنان که هست بشود.

کلمه (۴۱)

قال: نسیان الحق بالمعرفة توحید ، وذکر الحق بالجهل کفر .

ترجمه متن

یعنی فراموشی خدا بسبب معرفت عین توحید است « چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد» وبالعکس یادکردن خدا برای کسی که خدا را نشناخته است عین کفر است «کفر دراینجا بمعنی ستر و پوشیده‌است»

شرح کلمه (۴۱)

اقول: الذاکر العارف، قد یستغرق فی مشاهدة مذکوره عن الذکر ، و یغیب عن جهتی الذاکر والمذکور وهذا النسیان عین التوحید، لانه مقرون بحقیقة المعرفة، واما غیر العارف فلایجدی ذکره توحیداً ینتج بل کفراً فانه مع الجهل عن المعرفة .

ترجمه شرح

شخص عارف متذکر بیاد خدا گاهی بسبب استغراق در مشاهده مشهود وجمال مقصود از خودذکر که وسیله وصول بحق وحقیقت است

غافل شده، ودر اینحال توجهی باصل ذکر خود ومعرفت خویش ندارد ، (چنانچه بعضی امور را آدمی میداند و می‌بیند ولی توجهی بدانش و بینش خویش ندارد) ولی این نسیان وعدم توجه عین توحید است؛ زیرا سالك در این هنگام باصل حقیقت معرفت نزدیك شده و از عوارض آن باید غافل باشد.

واما بیاد خدا بودن شخص غیرعارف و جاهل ، سبب توحید برای وی نمیشود ، بلکه بالعکس نتیجه کفر یعنی مستوریت میدهد . زیرا اینگونه بیادخدا بودن و یادکردن حق در حال عدم شناسائی بوده ، و صرف‌یاد نمودن خدا سبب‌توحید نیست، بلکه باید خدایرا ازروی‌معرفت وحقیقت یاد نمود.

کلمه (۴۲)

قال:لیس‌للعارف‌اختیار،ولایخلوالمرید من الاختیار ، و الاختیار من الحق اختیار.

ترجمه متن

برای شخص عارف اختیاری نیست (بسبب رسیدن بمقام معرفت اختیار ازاوسلب میشود) ولی مرید یعنی‌کسی‌که بنهایت معرفت نرسیده‌و درحال سلوك است، خالی از اختیار نیست چون هنوز بحد کمال معرفت نرسیده است، واختیارحقیقی اختیار حق است .

شرح کلمه (۴۲)

اقول : المرید فی بدایة امره لایخلوعن الاختیار ، وفی‌النهایة لما کوشف بصریح المعرفة یترك اختیاره. فلایختار لنفسه الا ما اختاراللّٰه فانه هوالمختار، لصدوره‌عن‌العلم المحیط بکل‌شیءٍ والرحمة التی وسعت‌کل‌شیءٍ

ترجمه‌شرح

سالك مرید در ابتدای سیر خود خالی از اختیار نیست و لکن

در نهایت کارو هنگام کشف معرفت صریح وکامل، اختیارازاوسلب میشود واختیار نمی‌کند برای خود چیزیرا مگر آنچه راکه خداوند برای او اختیارکند؛ چون خداوند مختارحقیقی است . زیرا اختیاراو ازیك علم کلی ومحیط بهمهٔ اشیاء سرچشمه میگیرد واز یك رحمت وسیعی منبعث میشود .

کلمه (۴۳)

قال : حقیقةالمعرفة، العجز عن‌المعرفة.

ترجمه متن: شناسائی کامل و حقیقی خداوند ، اعتراف بعجز و عاجزماندن ازشناسائی است.

شرح کلمه (۴۳)

اقول : العبد مادام محجوباً بنفسه عن‌عوالم قدرةالله‌وحکمته وعجائب ملکه‌وملکوته و عظمة سلطانه وجبروته،یتراآ له‌معرفةالله والاطلاع علی‌دقائق صنعه وحقایق ابداعه امرآیتمکن‌منه، حتی‌اذا انکشف الغطاءِ وظهرت له‌طلایع المعرفة وعلم عجزه عن‌الاطلاع‌علی‌کنهها وانه لیس مقدوراً لاحد من‌الخلایق کان رؤیة هذا العجزحقیقة المعرفة، وهذا معنی‌ماقیل: العجزعن درك‌الادراك ادراك .

ترجمه شرح

عبد وسالك راه خدا مادامیکه ازعوالم قدرت وحکمت وعجائب ملك وملکوت وعظمت‌سلطنت وجبروت حق‌تعالی‌محجوب‌است وشناسائی برای‌اوحاصل نشده‌است‌خیال‌میکندکه معرفت دارد، اوتصور مینماید که معرفت‌خداوندبراوحاصل شده، واطلاع بردقایق مصنوعات‌وحقایق‌مبدعات‌و موجودات ایزد ممکن گردیده . تا موقعیکه حجابها پاره‌گشته و پرده‌ها برداشته شد، وحقیقت معرفت درقلب اوظاهر گردید، وفهمیدکه عاجزاز

شناسائی کامل حق است و برای احدی شناسائی کامل ممکن نیست، در اینصورت؛ خود اینطور معرفت، معرفت حقیقی است. و آنچه که بزرگان اهل معرفت گفته‌اند : « عجز از درك معرفت معرفت است» همین است.

کلمه (۴۴)

قال: المعرفة تصحح اليأس عن المعرفة .

ترجمه‌متن: معرفت سبب یأس و نومیدی ازمعرفت است.

شرح کلمه (۴۴)

اقول: يفصح عن هذا المعنى بعبارة اخرى، لان تصحح اليأس عن المعرفة برؤية العجز عنها .

ترجمه شرح

عبارت مصنف : «المعرفه تصحح... » توضیح جملهٔ سابق است که فرمود: «حقيقة المعرفة العجز الخ» و همان مطلب را با بیان دیگر آشکار مینماید، زیرا انسان چه وقت ازمعرفت مأیوس میشود آنوقتیکه به‌بیند ازمعرفت حق عاجزاست .

کلمه (۴۵)

قال : اول المعرفة تصحح بالاسم ، و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها الجهل بحقايقها.

ترجمه متن

مرحله اولیه معرفت که برای سالك ازروی برهان واستدلال حاصل میشود،فقط اسمش معرفت است وحقیقت معرفت در بین نیست درمرتبه‌دوم و میانه‌شناسائی (که بوسیله شهود حاصل میشود)اطلاق و اثبات معرفت بعارف متصف بآن حقیقتاً صحیح است. وسومین مرتبه معرفت (که ازاتصال شاهد در مشهود وفانی شدن آن در ذات مشهود محقق میگردد)بدانجا منتهی

میگردد که موجب جهل بحقیقت معرفت وعجز ازدرك کنه آنست.

شرح کلمه (۴۵)

اقول: اعلم ان للمعرفة بداية ووسطاً و نهاية، فبدايتها معرفة استدلالية بالاثرعلى المؤثر وبالصنع على الصانع كمامرذكره، وهى معرفة العوام لايصح الابالاسم، لانها رسم المعرفةلاحقيقتها. ووسطهامعرفةشهودية تحصل بمشاهدة المعروف، وهى معرفةالخواص يصح بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لايصح اثباتها للموصوف بها بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة اتصالية تحصل باتصال العارف بالمعروف لفنائه فيه وهى معرفة اخص الخواص، يعلم العارف منها ان حقايقها كماهى لاتدرك ، ولايحيط بها الاالعلم الازلى القديم .

ترجمه شرح

بدانکه برای معرفت ابتدا ، ووسط، وآخری است، مرحله ابتدائی معرفت آنست که ازاثر بمؤثر استدلال شود و از مصنوع و یا معلول پی بصانع وعلت برده شود چنانچه قبلاً گفته شد. (۱)

واینرا معرفت عوام وبرهان عامه نامند و این نوع شناسائی فقط اسمش معرفت است وحقیقت معرفت وجود ندارد .

مرحله دوم ووسط، معرفتی است که با شهود حاصل میشود و این معرفت مخصوص خواص بندگان خداست و شخصیکه دارای این گونه معرفت است حقیقتاً میتوان گفت که معرفت دارد واطلاق معرفت وعارف براین شخص حقیقی است نه فقط نام خالی ازحقیقت باشد؛ بخلاف معرفت ابتدائی، که اطلاق معرفت واثبات آن برای صاحب معرفت حقیقی نیست بلکه اسمی ورسمی است.

۱ـ درصفحه ۲۶۱ همین کتاب بعنوان برهان انی ولمی گذشت .

ونهایت معرفت معرفتی است که بسبب اتصال عارف بمعروف وشاهد بمشهود وفنای وی درذات معروف محقق میشود. واین معرفت مخصوص اخص خواص ازاهل معرفت است. وکسی که بمرحلهٔ سوم ازمعرفت رسیده است میفهمد که معرفت حقیقی برای کسی ممکن نیست، وکنه آنرا نمیتوان درك نمود واحاطه بکنه آن امکان ندارد، مگر باعلم محیط ازلی خداوند قدیم تعالی.

کلمه (۴۶)

قال: کان الله ولاشیء معه، ویکون الله ولاشیء معه، فوجود الخلق بین حالین، دلائل واسباب المعرفة، والمعرفة شهود وقت عدم الخلیقة بوجود الحق واقراره، ثم نطق بمادعی الخلق الیه بعلم لابحاله.

ترجمه متن

خداوند موجود بود وکسی با اووجودنداشت، وهمین طورخداوند خواهد بود و کسی با او نخواهد بود ، پس موجودات بین این دو حال دلائل واسباب معرفت است برای عموم مردم(زیراموجودی که قبلاً نبوده وبعداً هم نخواهدبود حادث است ومحتاج بوجود محدث وموجداست)

ولی معرفت حقیقی که مخصوص خواص است، مشاهده حق است در موقع نبودن مخلوقات و معرفتی است که فقط بوجود خود حق حاصل میشود وبرقرار میگردد.

وبعد ازاینکه اینگونه معرفت بشخص عارف حاصل شد خلق را بسوی خدا ومعرفت آن دعوت میکند با علم وبیان نه باحال وبدون کلام

(شرح کلمه ۴۶)

اقول: الخلق والخلیقة والمخلوق بمعنی[واحد]، والضمیر فی اقراره ای اثباته للحق، ورفع النطق بالعطف علی شهود، والباء فی بماصلة النطق، وفی بعلمه و

بحاله صلة دعا، واراد بالحالين حال كون الحق فی الازل قبل وجود الخلق و فی الابد بعده و وجود الخلق بین حالین دلائل المعرفة و اسبابها لان کل موجود وجد بعد عدمه لایوجد الا بایجاد موجد موجود بذاته لابالغیر کماثبت فی الادلة فهودلیل معرفته وسببها ، وهذه المعرفة عامة ، والمعرفة الخاصة شهود وقت عدم الخلق مع وجود الحق و اثباته فمن رأی وجود الحق فی الخلق وعدم الخلق فی الحق فهوعارف حقاً، ومع هذا یقتضی المعرفةان یتکلم العارف بمایدعوا الخلق الیه و هوالحق بعلمه لابحاله ، لان العلم یثبت للحق وجودا و للخلق وجوداً وانتقاع الخلق و نظام عالم الاسباب والحکمة یتعلق بهذا وحال الشهود المذکور یثبت الوجود للحق فقط. وفی ذلك یتلاشی اسباب الوجود ولصاحب هذا الشهود المذکور دعوتان دعوة بالعلم ولایجوز تکلمه الابه ودعوة بالحال من غیران یتکلم فیها .

ترجمه شرح

خلق، وخلیقه، ومخلوق هرسه بیك معنی است ، وضمیر «اقراره» که بمعنی اثبات است به لفظ «حق» برمیگردد ولفظ «نطق» مرفوع است وعطف شده است بر«شهود»، و«باء»در«بما» صلهٔ نطق است ونیزدر «بعلمه وبحاله» صلهٔ «دعا» است «یعنی باء دراین سه مورد برای تعدیه است نه برای معانی دیگر» ومراد از«حالین» حال بودن خداوند متعال است در ازل وقبل از خلقت موجودات . ودر ابد وبعد از فانی‌شدن موجودات ، ووجود موجودات درمیان این دوحالت دلائل واسباب معرفت است،زیرا هرموجودی که‌قبلاً نبوده وبعداً موجود شده است لابد موجد وخالقی‌دارد وبدون ایجادکننده محال است موجود شود و باید ایجادکننده وجودش ذاتی وازخود باشد نه ازدیگری چنانچه درجای خود محقق ومسلم شده است « مقصود تمسك بابطال دور وتسلسل است » پس این موجودات که

حادث هستند دلیل‌وسبب معرفت‌خدامیباشند والبته این‌نوع‌استدلال‌متعلق بعموم مردم است‌که ازشناسائی حقیقی خداوند بهرهٔ دیگری ندارند و فقط با دلیل وبرهان خدا رامیشناسند.

واما خواص بندگان خدا آنهائی هستندکه مشاهده میکنند خدا را ازازل وپیش از خلقت مخلوقات پس هرکس‌که خدا را درمصنوعاتش ببیند، ونبودن مخلوقات را بابودن خدا در ازل مشاهده نماید ، آنکس عارفی حقیقی است وخدارا بحقیقت شناخته است.

وباید این چنین عارفی‌که بحقیقت معرفت رسیده است ، مردم را بسوی حق وحقیقت دعوت‌کند، وفقط دعوت‌حالی کافی‌نیست وبایددعوت مقالی‌هم داشته‌باشدیعنی‌بازبان هم دعوت بسوی‌حق‌بنماید، زیرامیداندکه خالقی ومخلوقی هست، ومخلوقات خدا ،باید ازوجود حق استفاضه‌فیض بنمایند ونظام عالم هستی بر قرار نمیگردد مگر دائماً فیض از جانب فیاض مطلق بسوی خلق خود برسد وموجودات ،بلسان حال و هم‌بلسان قال ازوجود حق استمداد بنمایند و بفیوضیات کامل برسند و الاصرف مشاهده حق بدون خلق و عدم انتفاع خلق از حق موجب متلاشی شدن عالم هستی ونابودی‌آنها خواهد شدپس‌کسی‌که دارای معرفت‌کامل است باید دوطریق دعوت داشته‌باشدیکی‌بزبان‌حال وبدون تکلم‌ودیگری بزبان مقال‌علمی چنانچه توضیح دادد شد.

کلمه (۴۷)

وقال: التوحید اثبات الاسم،والمعرفة نسیان الحقیقة [الحق]

ترجمه متن

توحیدظاهری‌که‌باگفتن‌کلمه‌توحید(لااله‌الاالله)حاصل‌میشوداسمش توحید ومعرفت‌است‌ومعرفت‌حقیقی‌آنست‌که‌عارف حقیقت‌خودرادر شهود

حق فراموش‌کند وفانی شود .

شرح کلمه (۴۷)

اقول: التوحیداثبات الوحدة لله وهواما ظاهر بقول : «لااله الاالله» ویصح به‌اسم المعرفة وهوالمراد هنا، واما باطن باعتقاد ان لاموجود سوی الله، ویصح بذلك‌حقیقة المعرفة. والمعنی ان‌التوحید القولی سبب اثبات‌اسم العارف لقائله بلاحقیقة، والمعرفة الحقیقیه ان‌ینسی‌العارف حقیقته‌فی‌شهودالحق بعد تحققها بالمعرفة .

ترجمه‌شرح

معنی توحید ثابت‌نمودن‌صفت‌وحدت‌برای‌پروردگاراست. واین توحید یاظاهری‌است‌یعنی باگفتن‌کلمهٔ«لااله‌الاالله»حاصل میشودکه نامش‌معرفت است، ولی معرفت حقیقی‌نیست؛ ویاباطنی‌است‌که باعقیده‌واذعان‌براینکه خدائی نیست جز خدای یگانه؛ محقق میشود. واطلاق‌حقیقت معرفت‌در این‌صورت‌صحیح بوده وظاهری‌نیست‌وحاصل‌معنی‌کلام‌مصنف‌این‌است. که توحید قولی ولسانی سبب اثبات اسم عارف است بر آنکسی که بکلمهٔ توحید تکلم میکند. ولی معرفت حقیقی‌آنست‌که شخص عارف حقیقت‌و هویت خودرا درشهود حق فانی وفراموش‌نماید واین‌معنی بعد ازشناسائی کامل محقق میشود.

کلمه (۴۸)

قال: لیس‌فی الدنیا اغرب من العارفین تغربوا بالموافقة وتغیبوا بالمباینة فهم بالغربة مفردون ، وبالغیبة فانون .

ترجمه متن

یعنی در دنیاکسی غریب‌تر ازعارفان نیست‌که بسبب موافقت حق ازدیگران دوری جسته‌اند وبسبب دوری وجدائی ازخلق پنهان و غائب

گشته‌اند . پس آنها بواسطه اجتناب از مردم در عبادت‌تنها و بی‌نظیرند و بجهت غیبت واستتار (از عوارضات ویا هستی‌خود) فانی هستند.

شرح کلمه (۴۸)

اقول: اغرب بمعنی اعجب وهو افعل التفضیل فی‌قولهم : امر غریب ای عجیب کماورد فی‌الخبر : «الاسلام بداء غریباً و سیعودغریباً » ای عجیباً ، وقوله : تغرب ای‌صار بعیداً . و تغیب : تستر ، واراد با الموافقة متابعةالعلم فی‌الظاهر ، و بالماینة المباعدة عن‌احکام التفرقة فی‌الباطن ، و المفرد اسم فاعل من‌الافرادوهو افرادالحق بالتعبدله ، وفانون جمع‌فان .

المعنی : لیس فی‌الدنیا اعجب حالا من‌العارفین فانهم متغربون عن وطن‌الجمع الی‌سفر التفرقة ، وبموافقةالعلم فی‌الظاهر متغیبون فی‌طی‌الفناءِ بمباینة احکام التفرقة فی‌الباطن فهم بسبب‌الغربة مفردون لله‌العبادة و بسبب الغیبوبة عن‌احکام‌الظاهر فانون عن‌التقید بشیء دون‌اخر .

ترجمه شرح

«اغرب» بمعنی «اعجب» وصغیه افعل‌التفضیل است ، مأخوذ از قول عربها: که‌میگویند : «امر غریب» یعنی امری‌عجیب و شگفت‌انگیز چنانچه در روایت وارد شده : «الاسلام بدأ غریبا و سیعود غریبا» یعنی پیدایش اسلام عجیب بود وعجیب هم خواهد شد ؛ و معنی «تغرب» درکلمه . «تغربوا» درمتن ، یعنی دورشده است ، و «تغیب» نیز درکلمه: «تغیبوا» بمعنای پنهان شده است ، میباشد . و مقصود از «موافقت» در کلام مصنف متابعت علم درظاهر است ، و منظور از «مباینت» دوری از قوانین تفرقه درباطن است . ومفرد در «مفردون» اسم فاعل ازافراد است یعنی در بندگی حق تنها هستند . و «فانون» جمع فانی است.

و حاصل معنی کلام مصنف آنست که : عجیب‌تر از اهل عرفان (گروه‌اهل معرفت) دردنیا از حیث حالات ومقامات هیچ‌گروهی نیست .

زیرا آنان درسیر الی الله بعالم جمع الجمع می پیوندند وسپس از عالم جمع بعالم تفرقه برگشت مینمایند. (عالم جمع وتفرقه از اصطلاحات حکما وعرفا است که گاهی نیز بعالم وحدت وکثرت از آن تعبیر میکنند) و چون در عالم تفرقه میباید متابعت ازاحکام وعلوم ظاهری نمایند لذا باید مشیو طریقه خاص فنای خود را پوشیده دارند، زیرا احکام ظاهری که متعلق بعالم تفرقه است باعلوم باطنی که درعالم جمع موظف ومکلف بآن هستند، اختلاف ومباینت دارد.

بنابراین گروه اهل معرفت بسبب متابعت ازاحکام عالم جمع که لازمه آن غیبوبت وجدائی از قوانین عالم تفرقه است، از افراد عادی جدا ودرپرستش و عبادت حق تنها و بی نظیرند. و ازطرف دیگر بسبب غیبت یعنی درحال (غیبت از احکام ظاهری)، رها و فنای از تقیدببعضی اشیاء دون بعضی میباشند، وبرای همینکه باید مقید بقیودات عالم جمع و تفرقه باشند حالات عارفین عجیب ترتن حالات است.

کلمه (۴۹)

قال: اهل العلوم مطالبون بالاستعمال، واهل الحقیقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرقه

ترجمه متن

اهل علم ظاهری وصوری موظف باستعمال علم خود هستند، واز آنان عمل بمقتضای علم مطالبه میشود، وازاهل حقیقت، اخلاص در عمل خواسته اند، واز اهل معرفت سوزوگداز در راه معشوق و محبوب مطالبه میشود.

(شرح کلمه ۴۹)

اقول : ای الموافقون علی مجردالعلوم الظاهرة مطالبون بمجرد استعمالها . واما اهل‌الحقیقة والشهود، فمطالبون باخلاص‌العمل‌الله واخراج الخلق عن معاملته لان‌النظر عن‌المشهود الحقیقی الی مالا وجودله ، سوءادب مخصوص بحال اهل الشهود ، و اما اهل المعرفة والوصول فمطالبون بحرقةالوجودوفنائه فهم‌الاعلون‌لمجاوزتهم حدالحدوث ، واهل‌العلم‌الادنون لوقوفهم جمع‌الظاهر، واهل‌الحقیقةالمتوسطون لمجاوزتهم‌الظاهر الی‌الباطن وهم مخلصون لفنائهم بانفسهم، و اهل‌المعرفة مخلصون لغنائهم‌عن‌انفسهم و بقائهم‌بالله .

ترجمه شرح

یعنی آنهائیکه طالب علوم ظاهری بوده و اکتفاء بدان نموده‌اند، از آنها استعمال علم مطالبه میشود ومأمور هستند بعلم خود عمل نمایند (چون‌حدودمعرفت‌ولیاقت‌آنان‌بیش‌ازاین‌نیست: لایکلف‌الله‌نفساً‌الاوسعها). واما از اهل حقیقت و مشاهده علاوه ازعمل ، اخلاص در طاعت هم خواسته‌اند و آنان مأمور هستند که عمل مخلصانه برای خدای انجام دهند ، ودرهنگام عبادت مخصوص بپروردگار ، خلق و غیر خدا را از مشارکت در اعمال خارج نمایند ، زیرا توجه نمودن بغیر از محبوب‌و مشهود حقیقی برخلاف ادب و وظیفه حال اهل شهود است . و اما اهل معرفت ووصول ازآنها مطالبه سوختن میکنند ، یعنی آنان موظف و مأمور هستند بسوزانیدن وجود وهستی خود وفانی نمودن خویش رادر مقابل معبود ، ومقام اینان بسیار شامخ وبلند است زیرا ازحدود امکان‌و حدوث خارج‌گشته ومتصل به هستی مطلق گردیده‌اند .

مقام ومرتبه‌اهل‌علوم‌ظاهری‌پائین است‌زیرا آنها درمراحل بدوی متوقف شده‌اند واز حدود ظاهر تجاوز ننموده‌اند . ومقام اهل‌حقیقت‌در

درجه متوسط واقع شده ، چون آنها ازمرحله ظاهر تجاوز کرده‌وبمقام باطن رسیده‌اند وآنان مخلصانی هستند که بااراده خود، خویش را فانی کرده‌اند، و اما اهل معرفت مخلصانی هستند که از هستی و وجود خود بی‌نیاز شده وباقی به‌بقاءالله میباشند .

کلمه (۵۰)

قال : ضرورة العالم علمه ، و ضرورة المريد مراده ، و ضرورة العارف ربه .

ترجمه‌متن: یعنی‌احتیاج وعلاقه‌عالم بعلم‌خود میباشد، و علاقه و احتیاج مرید راه حقیقت ، مراد و مقصود اواست ، وعلاقه شخص عارف پروردگار او است .

شرح کلمه (۵۰)

اقول : الضرورة مالابد منه ولا تجاوز عنه ، و لكل احد ضرورة ، فضرورة العالم علمه ، و ضرورة المريد مراده ، و ضرورة العارف ربه . يتقيدكل منهم بمطلوبه، الا ان العارف المقيو بربه‌لايريد شيئا بنفسه‌الابربه، ولايريد القرب ان اراده‌الله به‌البعد، ويصدق فی‌حقه .

ماقيل: وقف‌الهوى بی‌حيث انت‌فليس لی متاخر عنه ولا متقدم .

وماقيل: اريد وصاله ويريد هجری فا ترك ما اريد لما يريد .

والمريد يتقيد بمراد مخصوص وكذا العالم ، وقوله صلی‌الله‌عليه‌وآله وسلم ، حكاية عن ربه : « انابدك اللازم فالزم بدك » اشارة الى ضرورة الحق‌له ، وسئل سهل عن الضرورة فقال : هوالله .

ترجمه شرح

ضرورت چیزیرا گویند که انسان ناگزیر و ناچار از او باشد

و غیر از او را نخواهد ، و البته برای هرکسی چیزی ضروری و مورد نیاز است که برای دیگری نیست ، روی این اصل عالم ، احتیاج و ضرورت بعلم دارد، و مرید بمراد خود ، و عارف به پروردگار خویش نیازمند است . و هریك از سه طایفه ، دلبسته و پای‌بند بمطلوب و مقصود خود هستند ولی عارف یك امتیاز دیگری بردیگران دارد و آن اینست که عارف چیزیرا برای خودش نمیخواهد ، و هرچه میخواهد برای خدای خود میخواهد یعنی همیشه خواسته پروردگار را مقدم میدارد ودرمقابل خواسته او تسلیم است واگر عارف تقرب بخدای خود را بخواهد ولی محبوب و معشوق او عکس آنرا دوست داشته باشد ، مطلوب او را بمطلوب خویش مقدم میدارد وچه خوش سروده‌است شاعری وقف‌الهوی ... یعنی :

مطلوب و خواسته من در آنجا است که توهستی و برای من تقدم وتأخر از آن ممکن نیست و شاعر دیگری گوید : من وصال و نزدیکی او را میطلبم ولی اوهجران مرا، ومن خواسته خودرا ترك‌میکنم بجهت خواسته او. ولی مرید مقید بمراد خویش است، وعالم‌بعلم خود، وعارف این طور نیست و رضای پروردگار را میخواهد و در روایتی از پیغمبر اکرم (ص)نقل شده : که خداوند متعال فرموده : یامحمد من‌ناگزیر توام و از ناگزیر خود جدا نشو ، (این روایت اشاره بمقام عارف است) و از سهل (که ازعرفا است) سئوال شدکه معنی ضرورت چه باشد یعنی آنچه که برای بندهٔ عارف بخدا ضروری است چیست ؟ در جواب فرمود : خدا .

كلمه (۵۱)

قال: المعرفة ضرورة الطالب بصحة الطلب .

ترجمه‌متن : برای سالك طالب حقیقت که طلب او بر مبنای صحیحی باشد معرفت ضروری ولازمه او است.

شرح كلمه (۵۱)

اقول: یعنی من طلب معرفة‌الله بالصدق، وصح طلبه فضرورته المعرفة.

ترجمه شرح: یعنی هرکس طالب معرفت خدا باشد و از روی صدق و حقیقت طلب کند بناچار معرفت ضروری و لازمه او خواهد بود .

كلمه (۵۲)

قال: العارف،ظاهره ظریف وباطنه طریف .

ترجمه‌متن: یعنی شخص بامعرفت ظاهرش نظیف و پاك است و باطنش تروتازه وخرم است .

شرح كلمه (۵۲)

اقول: الظریف،النظیف، والطریف الجدید ، یعنی ظاهر العارف طاهر، وباطنه ناضر یتجدد فی کل لحظ فنضارته لتجدد النظر الی ربه کما قال الله تعالی: وجوه یومئذ ناضرة ، الی ربها ناظرة (۱)

ترجمه‌شرح : ظریف بمعنی نظیف و پاك است ، و طریف بمعنی تازه است ، یعنی ظاهر عارف پاك و پاکیزه است و باطنش در نتیجهٔ نظر و توجه بخدای خود در هرلحظه تازه و درخشنده است . چنانچه خداوند متعال درقرآن مجید فرموده است : در روزقیامت روی یك‌عده

۱ـ سورةالقیامه(۷۵) آیه ۲۲ و ۲۳

درخشان وخرم است وبسوی خدای خود نظر میکنند یعنی دراثر توجه بخدای خودشان روی آنها درخشنده‌وتابناك است.

کلمه (۵۳)

قال: من ادعی المعرفة جهل . ومن اشار الی التوحید عدل ، و من استسلم فی‌الامرین عقل .

ترجمه‌متن: هرکه ادعای معرفت کند جاهل است (زیرا ادعا دلیل‌خودبینی است) وهرکس اشاره‌کند بسوی‌توحیدعادل است، وهرکس تسلیم ومنقاد شود دراین دومعنی و دوامر عاقل است . (مراد از دو معنی ادعا واشاره است) .

شرح کلمه (۵۳)

اقول : عدل من‌العدالة ای التسویة بالحق ، والاستسلام الانقیاد ، یعنی من اعتقد ان العارف غیرالمعروف و ادعی المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقیقة الامر ومن وجد العارف و المعروف فهو عادل فی حکمه و من انقاد لحکم الحق فی‌الامرین ای فی ادعاءِ المعرفة لنفسه و هو حکم المعرفة فهو عاقل لان حکم العلم بالتفرقة وظیفة الظاهر و حکم المعرفة بالتوحید وظیفة الباطن ، و العاقل ینقاد للحکمین ، ومن باب الی احد الطرفین فهو مائل‌عن الصراط المستقیم .

ترجمه‌شرح

کلمهٔ «عَدَل» درکلام مصنف مشتق‌ازعدالت است که بمعنی تسویه و مساوی است (۱) ، واستسلام بمعنی انقیاد و تسلیم است ، پس حاصل معنی کلام اینست‌که : اگرکسی درمقام معرفت ادعا کند که عارف غیر

۱ــ بعضی عَدَل را از عدول و بمعنای روی‌گردانیدن معنی کرده‌اند .

معروف است یعنی خودش را جدا از حق ببیند و برای خود انیّت ثابت کند البته این شخص جاهل و نادان بوده، وحقیقت مطلب را درك نکرده ولی هرکس عارف و معروف را باهم ببیند و بخالق و مخلوق هر دو توجه پیداکند این شخص در حکم و قضاوت خود راه عدالت را پیموده است . وهرکس منقاد و تسلیم شود برقضاوت و حکم واقعی در دوجهت، یعنی ازجهت معرفت مغایرت میان عارف ومعروف نبیند وخود را از حق جدا نداند ، و از نظر علم ظاهری حکم برتفرقه نماید یعنی عارف را بامعروف یکی نبیند این شخص عاقل است . زیرا هم جنبهٔ ظاهری وهم جنبهٔ واقعی را رعایت نموده است . پس مقتضای عقل آنست که عاقل هردوجهت را درنظر بگیرد و ذوالعینین باشد . ولازمهٔاین‌کلام اینست که هرکس که بیکی از دوطرف گراید ، یعنی تنهاجنبهٔ واقعی راببیند و یا فقط جهت ظاهری را ملاحظه کند از صراط مستقیم خارج شده است .

کلمه (۵۴)

قال : من وجد نفسه فی معرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فی معرفته .

ترجمه‌متن: یعنی هرکس درمقام معرفت ، وجود خودرا درمیان ببیند این‌شخص درمعرفت خویش جاهل و نادان است .

شرح کلمه (۵۴)

اقول: الوجود بمعنی الوجدان ، فی هذا القول تصریح بما فسرنابه قوله: «من‌ادعی المعرفة جهل» یعنی من وجد العارف‌من معرفة نفسه‌صارهذا الوجدفی‌حاله و وقته‌جهلاً فی‌معرفته .

ترجمه‌شرح

لفظ وجود درعبارت مصنف بمعنی‌وجدان‌است (یعنی معنی‌مصدری دارد) این کلام مصنف صریح است در تفسیری که ما برای کلام او درکلمه قبل : « من ادعی المعرفة جهل » نمودیم و حاصل مضمون‌کلام مصنف این است : اگر شخص عارف در معرفت خود، خویش راببیند و توجه بخود داشته باشد این معرفت در همان وقت و همان حال جهل و نادانی است زیرا خودبینی وخدا بینی باهم جمع نمی‌شود.

کلمه (۵۵)

قال : الخروج الی الجهل جحود، و الرجوع الی‌الجهل معرفة.

ترجمه‌متن: یعنی برگشتن بطرف جهل و نادانی بعداز تحصیل علم ومعرفت بمنزلهٔ کفر وانکار حق است ، وبرگشتن بسوی جهل بعداز علم و معرفت و اعتراف نمودن بعجز از معرفت حقیقی ، عین معرفت و شناسائی است .

شرح کلمه (۵۵)

اقول : الانسان فی‌مبدأ امره یکون فی الجهل ، ثم یخرج منه‌الی العلم ، ثم یرجع الی الجهل، وهو غاية العلم ونهايته لان العالم بالله اذابلغ اقصى غاية علمه علم ان الله فوق الادراك ، وان نورالعلم يتلاشى من‌اشعة عظمته و كبريائه ، والخارج من الجهل الاصلى اما ان يعمل بمقتضى العلم من‌الاقرار بربه و الطاعة و هوالمؤمن المسلم الخارج من الجهل الى العلم او لايعمل به‌وهوالجاحدالخارج من الجهل الى الجهل لان جحوده مع‌العلم جهل‌اقبح من‌الجهل الاول فلذلك قال: «الخروج الى الجهل جحود» والجهل المرجوع اليه فى نهاية العلم هو غاية العلم فلذلك قال : « والرجوع الى

الجهل معرفة ». فالجهل على ثلثة اضرب : جهل لعدم‌العلم و هوذميم، وجهل لعدم‌العمل بالعلم ، وهو اذم، ولهذا نفى‌الله‌العلم عن طائفة لم‌يعملوا بعلمهم ؛ فى‌قوله سبحانه : «ولقد علموا لمن اشتراه‌ماله فى‌الاخرة من‌خلاق . ولبئس ما شروا به‌انفسهم‌لوكانوا يعلمون» (۱) . وجهل‌لوجودالعلم بان‌كنه الحق لايعلم و هوحميد فكماكانت البداية جهلاً كذلك‌النهاية ، وهذا معنى قول الجنيد رحمة‌الله عليه : حين سئلت عن‌النهاية فقال الرجوع الى البداية ، و قال‌الله تعالى : «لكيلا يعلم بعد علم شيئاً» (۲)

ترجمه شرح

انسان در ابتداء پیدایش خود که بدنیا آمده است جاهل ونادان است بعداً بتدریج تحصیل علم ومعرفت میکند و عالم میشود ، و بعداز نهایت جدیت وکوشش درکسب علم و معارف میفهمد که چیزی نمی‌داند زیراکسیکه میخواهد علم بخدا پیداکند هنگامیکه باعلی درجه علمو نهایت مرتبه دانش خویش بخداوند ذوالجلال برسد ، تازه میفهمدکه‌حق تعالی شأنه برتر ووالاتر از مقام درك وادراك او است . و نیز میداند که نور علم مکتسب وی درمقابل اشعهٔ تابناك عظمت وکبریاء حق معدوم و مضمحل میشود .

پس‌کسیکه اول جاهل بوده وبتدریج عالم‌شده وسپس فهمیده‌است که ازدرك عظمت وکبریا حق عاجز است ، یا بمقتضای علم ومعرفت‌ناقص خود که اعتراف واقرار به خداوندی حق و اطاعت از دستورات وی ، باشد عمل نموده و انجام وظیفه بندگی‌کرده ، دراینصورت این شخص مؤمن و مسلم و مطیعی است که ازجهل ونادانی رهائی یافته است وعلمو معرفت نصیب اوشده است ، و یااینکه بمقتضای علم خود که اطاعت و

(۱) سورة‌البقره [۲] قسمت آخر آیه ۱۰۲ .
(۲) سورة‌النحل [۱۶] تتمه‌آیه ۷۰

بندگی است عمل نمیکند ، اینگونه دارندگان علم جاهل و جاحدانی هستندکه ازجهل ابتدائی خارج شده و دچار جهل غرور و تعصب و خودبینی گشته‌اند و درواقع منکرحق میباشند ، زیرا انکار حق و عمل نکردن بعلم بعداز عالم شدن ودانستن حق ازبدترین جهل ونادانیهااست. وکسیکه دارای جهل ابتدائی بوده‌وچیزی نمی‌دانسته خیلی بهتر ازین شخص است که عالم بوده وبعلم خود عمل نمیکند . وبهمین معنی مصنف اشاره نموده در قول خود که فرمود : « الخروج الی الجهل جحود» و جهلی که بعدازعلم برای انسان حاصل میشود بدینطریق که هرچه عالم‌سالك زیادتر میگردد بجهل خود بیشتر پی‌میبرد ، این جهل نهایت درجه‌علم بوده و شخص متصف بآن عالم حقیقی است ، زیرا عجز از معرفت که ممدوح است برای اوحاصل شده ، روی این‌اصل بوده‌که مصنف فرمود : «والرجوع‌الجهل‌معرفه» . پس‌جهل برسه قسم است : ۱ـ جهلیکه برای انسان قبلا بوده است واین‌گونه جهل مذموم است و باید آن جهل را مبدل بعلم نماید . ۲ـ جهلی که بسب عمل نکردن بعلم از انسان انتزاع میشود ، واین‌طور جهل بدتراز نادانی اولی است‌که انسان داشته است و لذا خداوند سبحان درقرآن مجید ازکسانیکه بعلم خود عمل نمینمایند نفی علم‌کرده ومیفرماید : ولقد علموالمن اشترایه‌الخ (۱) یعنی همانا دانسته بودندکه هرکس خرید و فروش آلات سحر و جادو و اسباب فساد اخلاق عمومی رابنماید حرام است وکسیکه مرتکب آنها میشود ویرا بهره‌ای وحظی ازثواب عالم آخرت نیست ، وچه زشت است‌آنچه‌که خود را بدان فروختند ، اگر میدانستند . (چنین‌کسانی که با داشتن علم و آگاهی کامل بمفاسد این آلات و اعمال زشت ، اقدام بخرید و فروش و

(۱) دنباله آیه درشرح کلمه ۵۵ گذشت .

استعمال آنها نمودند آنها جاهل هستند وعالم نیستند) .

۳ـ جهلی که منشاء آن علم است یعنی بعداز معرفت فهمیده است که ازمعرفت کنه حق عاجز است ، این گونه جهل ممدوح و پسندیده است . وچنانچه درابتداء جاهل بوده است بعدازکسب علوم ومعارف هم جاهل است که نهایت و غایت علم است . ولذا وقتیکه ازجنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ یا۲۹۸ ق) که ازعرفاواهل تصوف است پرسیدندکه نهایت چیست (یعنی عاقبت معرفت) فرمود همان بدایت است یعنی همانطوریکه قبلا جاهل بوده بعداً هم بفهمدکه جاهل است وهرگز معرفت کامل برای او ممکن نیست .

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم .

وهمچنین خداوند متعال درآیهٔ شریفه میفرماید : «لکیلا یعلم بعد علم شیئاً» (۱) یعنی انسان را ازعالم طفولیت بعالم کهولت وپیری میرسانیم ودرجات کمال را می‌پیماید تااینکه بعداز فهمیدن تمام مراتب علم و دانش بداندکه چیزیرا نمی‌داند .

کلمه (۵۶)

قال: آخر العلم جهل، وآخر العقل حیرة، وآخر المعرفة التسلیم.

ترجمه‌متن

عاقبت و نتیجه علم جهل است (با توضیحیکه در جملهٔ سابق گذشت) ونهایت عقل وتفکر تحقیر میباشد، ونتیجه معرفت تسلیم‌است .

(۱) والله خلقکم ثم یتوفیکم ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکی لایعلم بعد علم شیئا ان الله علیم قدیر ، سورة النحل (۱۶) آیه ۷۰

شرح کلمه (۵۶)

اقول : یعنی نهایةالعلم الجهل الحمیدکما ذکر ، و غایة الادراك العقل التحیر، وآخرمقام المعرفة الاعتراف بالعجز، وهذاکله تفسیرقوله : الرجوع الی الجهل معرفة.

ترجمه شرح

یعنی نهایت علم جهل محمود و ممدوح است چنانچه گذشت . و غایت ادراك عقل ، تحیر است ، و آخر مقامات معرفت اعتراف بعجز ازمعرفت است ودرواقع تمام این جملات مصنف تفسیر فرمایش قبلی اواست در کلمه (۵۵)که فرمود : « الرجوع الی الجهل معرفة» .

کلمه (۵۷)

قال: لیس من حکم المعرفة الخروج الی الجهل، ثم حقیقة المعرفة الرجوع الی الجهل .

ترجمه متن: چنانچه قبلاً گذشت خارج شدن وبرگشتن ازمعرفت بسوی جهالت جحود وانکار است «باتفصیلاتی که گذشت» ونهایت معرفت اعتراف بعجزونادانی است .

شرح کلمه (۵۷)

اقول: لما علم ان الخروج الی الجهل جحود ، وهو ضد المعرفة ، علم ان الخروج الیه لیس من حکم المعرفة وقوله: حقیقة المعرفة الرجوع الی الجهل معلوم مما سبق.

ترجمه شرح

چون ازتوضیح وتفسیر کلمه شماره (۵۶) معلوم شدکه برگشت از معرفت بسوی جهالت جحود وانکاراست یعنی رجوع بضداست، لذادانسته میشودکه برگشتن ازمعرفت بسوی جهالت از احکام معرفت نیست،وفرمایش

مصنف‌که فرمود: حقیقت معرفت رجوع بجهل است از توضیحات گذشته معلوم است .

کلمه (۵۸)

قال: من‌عرفه بمعرفة نفسه استقبله فی‌طریق المعرفة به ، و من عرّفه فطرته اختبره بعزائم بلیته ومن عرّفه عزته حبسه‌بزاجرغیرته .

ترجمه متن

هرکس بشناسد خدا را باشناختن نفس خودش استقبال و یاری میکند خدا او را در شناسائی او و هر کس بشناسد خدا را بوسیله مصنوع و مخلوق او ، خداوند بشدیدترین بلاها او را مبتلا و امتحان میکنند وهرکس بشناسدخدارا بسبب‌عزت‌او،خدااورا باموانع‌غیرت خود مواجه ومنع میکند .

شرح کلمه (۵۸)

اقول: الفطرة: الخلق، قال‌الله‌تعالی : فطرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق‌الله (۱) ، والاختبار : الابتلا،والبلیة‌والبلاء : بمعنی الامتحان وهومن‌الله تصفیة القلوب للتقوی،قال‌الله‌تعالی: اولئك‌الذین امتحن‌الله‌قلوبهم للتقوی(۲)،والعزائم جمع‌عزیمة: عمل فیه‌بشدة؛ ضدالرخصه: عمل فیه‌بتساهل وضمیرالفاعل فی عرفه مخففا عایدالی «من» الاولی وکذلك الهاءِ فی نفسه واستقبله ومعرفة (۳) وضمیرالفاعل‌فی‌استقبله‌لله وکذالهاءِ فی‌عرفه. والهاءِ فی‌عرفه مشدداً عائدة الی«من»الثانیة والثالثة وکذافی‌اختبروحبس . واما‌فی فطرته‌وبلیته وعزته‌وغیرته‌فعایدة‌الی‌الله وکذاالضمیرالمستکن‌فی‌اختبروحبس وفطرته وعزته‌مرفوعان علی‌الفاعلیة. التقدیرمن عرف‌الحق‌بمعرفة‌نفسه استقبله الله‌فی‌طریق‌معرفته ایاه‌ومن‌جعله‌صنع‌الحق‌عارفا به‌ابتلاه‌بشدائدابتلائه‌ومن جعله

۱ـ سورة الروم ش۳۰ آیه ۳۰.

۲ـ سورةالحجرات ش۴۹ آیه ۳.

۳ـگویا عبارت متن دربعضی نسخه‌ها : «فی‌طریق معرفته» بوده .

عزته عارفا بحسبه بزاجرغيرته، جعل‌دليل‌معرفة الله‌احد امور ثلاثه . معرفة نفس‌العارف ، و فطرةالله ، و عزته . و جعل معرفة النفس اول الدليل حيث حكم باستقبال الله، من عرفه بها ، و عنى باستقبال الله اياه بتقصير وتيسير طريق‌الوصول، عليه، وذلك لان من‌عرف‌الله وان‌العارف عين‌المعروف وجدالله فى‌نفسه فكانه استقبله وقصرعليه الطريق، و من عرفه بخلقه و صنعه ولايجده‌خاصراً فى‌نفسه بل غائباً عنه فيكدّه طلبه و يمتحنه بالبليات الشداد والاعمال الشاقة ، ومن‌عرفه بعزته وعلم ان الحادث ليس ان‌يحوم حول حمى القديم، اوقفه زواجرغيرة الله‌عن‌الاقدام على طلب معرفته لان‌الله تعالى‌غيور ومن غيرته ان لايطرق الى حضرت عزته الامن يشآء من‌عباده المخلصين.

ترجمه شرح

کلمه فطرت درکلام مصنف بمعنی خلقت است چنانچه در آیه شریفه میفرماید : «فطرةالله التى‌الخ(۱)» یعنی آنچنان خلقتی‌که‌خداوند خلق فرموده است روی‌آن خلقت، وکسی نمیتواند آن خلقت را تغییر بدهد. ولفظ اختیار بمعنی ابتلاء است وکلمه بلية بمعنی امتحان ازطرف خداوند متعال برای تصفیهٔ قلوب بندگان است ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید : « اولئك الذين امتحن‌الله قلوبهم للتقوى (۲) » یعنی آنها اشخاصی‌هستندکه خداوند متعال قلوب آنها را برای تقوی و پرهیز کاری بیازموده است. وعزائم جمع عزیمت است‌که بمعنی شدت وسختی درتصمیم‌برکار میباشد وضد آن رخصت‌است‌که بمعنی‌نرمی‌وسهل وآسانی است. وفاعل «عرفه» بتخفیف راء (بدون تشدید) لفظ «من» است که در

---

۱ ــ فاقم و جهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق‌الله ذلك‌الدين القيم ولكن اكثرالناس لايعلمون (سورةالروم، ۳۰:۳۰

۲ــ ان‌الذين يغضون اصواتهم عندرسول‌الله اولئك الذين امتحن‌الله‌قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجرعظيم (سورةالحجرات، ۳:۴۹)

ابتداء جمله‌است، وهمچنین ضمیرهای «نفسه» و «استقبله» و «معرفة» برگشت به «من» مینمایند، [از عبارت شارح استفاده میشودکه در نسخهٔ اوکلمهٔ «فی‌طریق‌المعرفة به» فی‌طریق‌معرفته‌بوده است] وضمیرفاعل در «استقبله» وضمیر مفعول در «عرفه» به‌الله برمیگردد . و ضمیر مفعول در «عرفه» بتشدید راء در جمله دوم و سوم به‌لفظ «من»که در ابتداء جمله دوم وسوم است برمیگردد ، وهمچنین است ضمیر «اختبره» و «حبسه» که بلفظ «من» برمیگردد واما ضمیر در «فطرته وبلیته وعزته» همگی‌به الله‌برمیگردد . وهمچنین است ضمیر فاعل در«اختبره وحبسه» که به‌الله برمیگردند . ولفظ «فطرته وعزته» هردو بنابر فاعلیت مرفوع است ، و حاصل‌معنی‌کلام مصنف‌اینست :

هرکس بشناسد حق را بوسیله شناختن نفس‌خود: (من‌عرف نفسه فقد عرف‌ربه) یاری میکند خدا اورا در شناسائی حق ، و هرکس قرار دهد مصنوع ومخلوق خدارا سبب شناسائی خودش خدا اورا بشدیدترین بلاها وگرفتاریها مبتلا وامتحان میکند .

وهرکس قراردهد عزت خدارا سبب معرفت خودش، خداوند اورا باغیرت خود ازشناسائی نگهمیدارد.

(شارح برای توضیح بیشتر دراین مقام،چنین اضافه نموده‌است:)
مصنف دراین جملات ازکلام خود، سبب شناسائی خدا را یکی ازامور سه‌گانه قرارداده است.

۱ـ معرفت نفس‌خود عارف. ۲ـ فطرت وخلقت خدا. ۳ـ عزت خدا . (مقصود ازعزت، جدائی وغیریت است) وشناسائی بوسیله نفس را دلیل و سبب اول قرار داده است ، زیرا مصنف فرموده : خداوند در این شناسائی‌اورا استقبال میکند ومقصود ازاستقبال‌پروردگار اینست‌که ایزد

راه اوراکوتاه وطریق وصول را بر اوآسان میکند زیراهرکس که خدای را شناخت و فهمیدکه شناسنده از شناخته شده جدانیست، در اینصورت خدایرا در قلب خود می‌یابد و مثل این است که خداوند اورا استقبال کرده وراه رابراوکوتاه مینماید.

وهرکس بشناسد خدا راباً مخلوق ومصنوع اوو بخواهدحق رادر دیگران پیداکند واورا حاضردر نفس خویش نداند وازخود جدا بداند قهراً طلب ومعرفت اوسخت وبانواع بلیات وگرفتاریها مبتلا خواهد شد واین معنیواضح وروشن است.

و هرکس بشناسد خدا را بعزت و جدائی خداوند از مخلوقات خودش وخیال‌کندکه خدا ازخلق خود جدا است وچگونه موجودممکن وحادث، دستش بدامن واجب‌الوجود میرسد (واین التراب ورب‌الارباب، را زمزمه‌کند) در اینصورت بازدارنده وموانع غیرت الهی چنین طالبی راازشناسائی وطلب معرفت‌الهی بازمیدارند ،زیرا خدای‌تعالی غیوراست ودوست ندارد جهت شناسائی وی راهی بغیر ازطریق خود اوطی شود، ویا دری سوای باب معرفت اوکوبیده شود . مگرکسانیرا ازبندگان مخلص خودکه‌خودمیخواهد. (یعنی هر بنده مخلص راکه خدا بخواهد ازهرراه که باشد هدایت مینماید) .

کلمه(۵۹)

قال: اهل‌العقول اهل‌الدرجات ، واهل‌العلوم اهل‌الفضائل والحسنات واهل‌المعرفة اهل‌الحرمة والکرامات.

ترجمه متن

اشخاصی که عقل آنها بیشتراست‌درجات آنها بالاتراست، وآنهائیکه علمشان بیشتر است حسنات وثواب اعمالشان بیشتر است و هرکس اهل

معرفت استمورد کرامت واحترام خدا است.

شرح کلمه (۵۹)

اقول : الحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم، والكرامات مواهبة الهيه. والعقل قوةغريزية يتهيأ به الانسانلادراك العلوم الكليةوالعلمفضيلة، فيالنفس تدلعلى اكتسابالحسنات منالاعمال الصالحة والمثوبات عليها لان الله تعالى سمّاها حسنات فيقوله: «منجاء بالحسنةفلهعشر امثالها(۱)» وامثال الحسنةهي المثوباتولاهل العلومفيهذهالفضائل والحسناتدرجاتمتفاضلة بحسب درجات العقل،قالرسولالله صلىالهعليه وآلهوسلم:انالله قسمالعقل بينعباده اشتاتاً وان الرجلينيستوىعملهما و برهماوصومهما وصلواتهما ولكنهمايتفاوتانفيالعقل كالذرة فيجنباحد، وسئلت عايشة رضىالله عنهاعنرسولالله صلىالهعليهوآله وسلم قالت : قلت : يا رسولالله اليس يجزى الناس باعمالهم ؟ قال : ياعايشة وهل يعمل بطاعة اللهالا منقدعقل، فبقدرعقولهم يعملون وعلىقدر مايعملون يجزون، فظهرمن هذا معنى قوله: «اهل العقول اهل الدرجات، واهلالعلوم اهل الفضائل والحسنات » واما معنىقوله : «واهل المعرفة اهل الحرمة و الكرامات» فهوانالعارف يعرفآداب الحضرة ويراعى حقوق التعظيموالحرمة فيثاب على ذلك بانواع المواهبوالكرامات ، منها الاستقامة فانهاكلالكرامة وقديفتح لبعضهم شيء منخوارق العادات وليس ذلك من ضرورة الكرامة بللايقدح فيالكرامة الا عدم الاستقامة .

ترجمهشرح

حرمت درکلام مصنف بمعنی حشمت و عظمت است ، و کرامات بمعنی موهبتهای الهی است، وعقل قوۀ غریزیهایستکه انسان رابرای درك وفهممطالب ومعلومات کلی آمادهمیکند،وعلم فضیلتیاستدرنفس، که

۱ــ سورة الانعام (۶)آیه ۱۶۰

انسان را برای کسب حسنات از فضائل واعمال صالحه و جزای بر آنها راهنمائی میکند . و حسنات عبارت از اعمال صالحه است چنانچه در آیهٔ شریفه فرماید: « من‌جاء بالحسنة فله عشر امثالها (۱)» یعنی هر کس حسنه آرد ونیکوئی‌کند ازخیرات وطاعات، واجبات ومندوبات اورا ده چندان جزا دهند .

پس کلمه‌حسنه‌درعمل‌صالح استعمال شده‌وامثال‌حسنه،در ثواب‌های اعمال ، بکار رفته است . و اشخاصی که اهل علم هستند درکسب فضائل وحسنات،درجات‌آنها مختلف ومتفاوت است ومربوط به زیادتی و نقصان عقول‌آنهاست.هر کس‌عقلش بیشتر است‌قهراً‌درجات‌اودر کمالات بالاتر است، چنانچه پیغمبراکرم صلی‌الله علیه وآله میفرماید : «ان‌الله قسم‌العقل‌الخ» یعنی خداوند متعال عقل را در میان مردم به تفاوت تقسیم نموده استه وچه بسا دونفر ازحیث عمل صالح وکارهای خوب وروزه داری و نمازگذاری متساوی هستند ولکن ازجهت عقل متفاوت‌میباشندویکی‌در مقابل دیگری مانند ذره‌ایست در مقابل‌کوه احد، (ودرجات آنکس‌که عقلش زیادتر است بالاتر است هر چند که از حیث عمل با دیگری متساوی است).

وعایشه (رض) از پیغمبراکرم (ص) سئوال نمود:آیا خداوندثواب مردم را در مقابل اعمال‌آنها نمیدهد ؟ پیغمبر فرمود : ثواب در مقابل

۱ـ من جاء بالحسنة‌فله عشرا مثالها ومن جاء بالسیئة فلایجزی الامثلها و هم لایظلمون. یعنی هرکه نیکوئی‌کند اورا ده چندان جزادهند وهرکه‌گناهی کند ویرا جزای‌آن ندهند مگرمانندآن، انعام، ۶: ۱۶۰. مراد از.«حسنة » عمل نیکواست ولی‌بعضی‌گفته‌اند‌که حسنه‌عبارت‌از‌کلمه اخلاص‌است یعنی«لااله‌الاالله » ونیز «سیئة» گناه وکار زشت راگویند لکن برخی آنرا به‌شرك، معنی کرده‌اند . (تفسیرجلاء‌الاذهان یاگازر ج۳ص۱۴۳).

اطاعت و بندگی خدا است و هر کس که عقل او بیشتر است اطاعت او زیادتر وقهراً ثواب اوهم زیادتر است پس اعمال صالحه مردم مربوط به عقول آنهااست. وزیادتی ثواب منوط باعمال است. پس از آنچه که در توضیح عقل وعلم وفصیلت آنها گفته شد معنی قول مصنف که فرمود: **« اهل العقول اهل الدرجات، واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات»** معلوم وروشن گردید.

واما معنی قول مصنف که فرمود : « واهل المعرفة اهل الحرمة و الکرامات » پس معنی اینست ، که البته شخص عارف آداب و مراسم بندگی را درحضور مولی بهتر میشناسد. وحقوق بزرگی واحترام را بهتر رعایت میکند، پس جزا داده میشود براین بهترشناسائی بانواع مواهب وکرامات خداوندی، وازجمله کراماتی که خدای منان به بنده با معرفت خود میبخشد ، استقامت در راه بندگی است که بالاترین کرامتها است. وگاهی بربعضی از این عارفان باب خوارق عادات گشوده میشود؛ ولکن این موهبت، پایدار و ازلوازم حتمی کرامت نیست بلکه هیچ چیز بر کرامت ضرر نمیرساند مگرعدم استقامت وپایداری .

کلمه (۶۰)

قال: لایعرف طریق المعرفة الامن سلك طریق الانکار. و لایعرف طریق العلم الامن سلك طریق الجهل.

ترجمه متن

راه معرفت وشناسائی را کسی درك نمیکند مگراینکه راه انکار و عدم معرفت راپیشه گیریعنی بداند که معرفت ندارد وراه علم رانمیتواند برود مگر آنکه راه جهل راببیماید یعنی هرچند هم عالم باشد بداند که جاهل است .

شرح کلمه(۶۰)

اقول: الانكار خلاف المعرفة ای لايعرف طريق المعرفة الا من انكر معرفته وعرفانه لايعرف لانهغاية المعرفة ولايعرف حقيقة العلم الا من بلغ فی علمه مبلغ الجهل و ذلك ان غاية العلم ان يبلغ العبد مصدره وهو علم الله ، والمكاشف بعلم‌الله يری علوم الكل باسرها فیجنبه اقل واحقر من قطرة فی جنب بحرالمحيط فكيف حصة منهفعلامة كمال علمه هذا الكشفورؤية الجهل من نفسه .

ترجمه شرح

انکار درکلام مصنف بمعنای خلاف وضد معرفت‌است، یعنی‌شخص عارف نمیتواند راه معرفت را طی کند مگر اینکه منکر معرفت خود باشد و بفهمد که نمی‌فهمد و معرفت ندارد ، زیرا غایت معرفت ونهایت شناسائی آنست‌که انسان بفهمدکه نمی‌فهمد ، و همچنین حقیقت علم را کسی درك نمیکند ، مگر اینکه در علم خود بحدی برسد که بداند که نمی‌داند ، زیرا غایت و نهایت علم تابدانجا است‌که آدمی بمبداء اصلی یعنی علم‌الله برسد ، وسالك‌عارفی که‌درمقام کشف‌علوم الهی است کلیه‌علوم کائنات‌رادرمقابل علم خداوند کمتر وکوچکتر ازقطره‌ای‌درمقابل دریای محیط می‌بیند ، تا چه رسد بعلم خودش که حصه‌ای از مجموع کائنات میباشد . بنابراین علامت کمال علم سالك همین‌کشف ومشاهده نادانی و ناتوانی خویش است .

کلمه (۶۱)

قال: من‌عرف الغيرة من‌الحسد ، و ذكرالنعمة من‌التزكية ، و الاخلاص من‌الغرة فهوعارف .

ترجمه‌متن: هرکس بشناسد غیرت را ازحسد ، وذکر نعمت را از تزکیه نفس ، و اخلاص را از غرت و تکبر؛آن شخص عارف حقیقی است .

شرح کلمه (۶۱)

اقول: حکم علی من فرق بین المشابهین فی‌ثلاثة مواضع بانه عارف ، احدها الفرق بین الغیرة والحسد فانهما متشابهان فی ان کلا من الغیور و الحسود یرید بعدالغیر عن محبوبه ، و الفرق‌بینهما ان الغیور یرید تقدیساً لجنات المحبوب کغیرة الملك علی‌آدم . و الحسود یریده تفرداً بالحظ‌من المحبوب کحسد ابلیس علی آدم علیه‌السلام . وثانیها : الفرق بین ذکرالنعمة والتزکیة ، فانهما یشترکان فی اظهار جمیل النفس ونفی قبحها ، و یفترقان فی ان ذکرالنعمة تعظیم للمنعم تعالی ذکره ، و التزکیة تعظیم لنفس‌المزکی قال‌الله‌تعالی: «فلاتزکواانفسکم » . وقال : «واما بنعمة ربك فحدث» . وثالثها الفرق‌بین‌الاخلاص والغرة والکبرکما فی قوله تعالی: «بل‌الذین‌کفروا فی‌عزة وشقاق(۱) » فانهما یشترکان فی عدم المبالات بالناس ونظر هم، ویفترقان فی ان‌المخلص لایبالی بهم تحقیقاًلاخلاصه ، و العزیز لایبالی‌بهم‌تکبراًعلیهم.

ترجمه شرح

مصنف در این جملات از کلام خود حکم کرده است براینکه هرکس فرق بگذارد میان دوچیز شبیه ومتشابه بهم ، آن شخص عارف است ، اول فرق میان غیرت و حسد ، زیرا این دو صفت مشترکند در اینکه غیور و حسود هردو میخواهند کسی بمحبوب آنها نزدیك نشود ولی دراین‌جهت باهم متفاوتندکه شخص غیور نمیخواهد کسی بمحبوب او نزدیك شود برای تنزیه و تقدیس مقام محبوبش از نزدیك شدن اغیار

---

۱ ــ سوره ص ، ۳۸ : ۲ در آیه شریفه «فی‌عزة» و در کلام مصنف و شارح «غرة» نوشته شده و بیك معنی است .

براو وحسود نمیخواهدکسی نزدیك محبوب بشودبرای اینکه‌قرب وحظ محبوب منحصر براو باشد ، مانند فرشته‌ها و ابلیس که هردو گروه نمیخواستند بر آدم علیه‌السلام سجده کنند ولی سجده نکردن ملائکه برآدم برای‌آن بودکه سجده مخصوص خداوند است ونباید بکسی‌دیگر سجده نمود اما وقتیکه خداوند امر کرد که سجده کنند همگی سجده کردند ، ولی سجده نکردن ابلیس برآدم بجهت حسادت وی بود برآدم علیه‌السلام که بالاخره روی نفسانیت‌هم سجده نکرد .

دوم ـ فرق گذاشتن میان یادکردن نعمت و تزکیه است که هردو مشترکند دراینکه شخص ذاکر ومزکی هردو خوبی‌های خود را اظهار میکنند و از خود نفی قبائح و زشتیها را مینمایند ولی فرق میان آندو در اینست که شخص ذاکر از جهت تعظیم و تشکر از منعم، یادنعمتهای خدارا میکنند ، و شخص مزکی برای تزکیهٔ نفس و خودنمائی، ذکر نعمت‌های الهی را مینماید ، چنانچه خداوندمتعال میفرماید :فلاتزکوا انفسکم » یعنی خویشتن را نستائید ، (سوره‌نجم،۵۳: ۳۲) ولی‌فرموده است : « واما بنعمة ربك فحدث ، یعنی نعمتهای پروردگار خویش را برگوی (سوره ضحی، ۱۱:۹۳) . سوم فرق نهادن میان اخلاص و غرت و یا کبر ، که هردو مشترك هستند در اینکه اعتناء بمردم و توجه بآنها ندارند و باك ندارند از اینکه مردم از حال آنها باخبر باشند، ولکن فرقشان دراین است که عدم اعتنای شخص مخلص بمردم برای‌آنست‌که اخلاص او کامل و محقق گردد ؛ ولی شخص عزیز النفس برای اظهار تکبر و نخوت خودتوجه‌بمردم ندارد .

وخداوند متعال میفرماید : «بل‌الذین کفروافی عزة وشقاق» سوره

ص ۳۸ : ۲) یعنی : بلکه آنانکه کفر ورزیدند در سرکشی و ستیزه هستند .

کلمه (۶۲)

قال: من عرف رجوعه الی‌الحق لم‌یضره الوسواس .

ترجمه‌متن: هرکس نحوهٔ توجه خود را برحق تعالی بفهمد ، وسواس وشیطان براو راه‌ندارد وضرر باونمیرساند.

شرح کلمه (۶۲)

اقول : ارادبالرجوع: اللیاذوالعیاذبالله من شرالشیطان ، والوسواس الشیطان‌الذی یوسوس فی‌صدورالناس من‌الجنة والناس و حقیقةالعیاذ الذی یدفع معرفته من‌الوسواس التبری‌من‌الحول والقوة للنفس واثباتهماللهفان الحوقله‌مطردة للشیطان .

ترجمه‌شرح

مقصود از رجوع در عبارت مصنف پناه‌بردن بخدا از شر شیطان است ، ومقصود از وسواس، شیطان است که در قلوب و سینه‌های مردم ایجاد تردید و وسوسه میکند چه این شیطان ازسنخ انسان باشد و چه ازطائفه جن ، و حقیقت پناه بردن بخداوند متعال آنست که انسان از قدرت و قوت خود مأیوس و عاجز شود وبداندکه باقدرت خود نمیتواند از شر شیطان مصون بماند و فقط با قوه و قدرت الهی میتواند ازگزند ابلیس ایمن باشد و « حوقله» یعنی گفتن«لاحول ولا قوةالا بالله» بااعتقاد کامل،شیطان را از انسان دور میکند نه با صرف‌لقلقه زبان (وهمچنین است‌گفتن: «اعوذبالله من‌الشیطان‌الرجیم» .

کلمه (۶۳)

قال: اول بدایات اهل‌المعرفةتحقیق خواطرالقلوب وعوارض‌الاسرار

ومطالبة خفی الحظ بمعرفة خفاء السر، وغلبة غیرة الوجود، حتی یکون المعرفة محیطة بالجمع.

ترجمه متن

اول بدایات اهل معرفت شناختن خاطرات قلب است و همچنین شناختن عوارض اسرار قلب است، (یعنی تشخیص دادن اینکه فلان خاطره وحالت که در قلب پیدا شده است منشاء وعلت آن چیست چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد) و نیز شناختن و تحقیق نمودن چیزهائی که خیلی مخفی است بشناسائی احوالات پنهانی ومخفیانه قلب وهمچنین شناختن غلبه غیرت وجود که بمعنی وجد میباشد . تااینکه معرفت او احاط تام پیداکند بر جمیع امور و جوانب آن ،

شرح کلمه (۶۳)

اقول: التحقیق بیان الحقیقة، والخاطر ما یخطر بالقلب وقد یطلق علی القلب، والسر فی الاصل بمعنی الخفی وقال الله سبحانه: یعلم السر واخفی، ویطلق تارة علی القلب وهو المراد فی هذا الموضع، وتارة علی مافیه من المعانی، والخفاء مصدر بمعنی الخفی هنا، وحتی بمعنی کی، وللمعرفة بدایات وهی معرفة افعال الله ای المخلوقات و نهایات وهی معرفة الذات والصفات الازلیة، و الشیخ رحمة الله علیه جعل اول البدایات تحقیق امور ثلاثه ، وهی خواطر القلوب ، وعوارض الاسرار، و مطالبة الحظ الخفی باحد امرین، معرفة خفیات احوال القلب، وغلبة غیرة الوجود بمعنی الوجد، فالنظر فی مطلبین تحقیق الامور الثلاثة، وکونه اول بدایات اهل المعرفة. اما تحقیق الخواطر فمعرفة مصادرها، وهی اربعة : لان صدور الخاطر اما من الحق، وآیته نفی الحظ، اومن النفس وآیته طلب الحظ، او من الملک و علامته الحث علی الطاعة، اومن الشیطان وعلامته الحث علی المعصیة . و ماجاء فی الحدیث الاذکر اللمتین لمة الشیطان ولمة الملک لان بین خاطر الحق ولمة الملک موافقة کما بین خاطر النفس ولمة الشیطان موافقة، فخاطر الحق و الملک

یری الاشیاء بحقایقها وخاطر النفس والشیطان تسول الباطل فی صورة الحق ، واما تحقیق عوارض الاسرار ای ما یعرض للقلوب سوی الخواطر من القبض والبسط والخوف والرجاء والهیبة والانس وغیرها من الاحوال فبمعرفته اسباب عروضها وکونها مثوبة، اوعقوبة، وان غلبة، کل منهما یری الاشیاء بلونها. واما تحقیق مطالبة الخفی فبمعرفة خفیات احوال القلب و غلبة غیرة الوجد علی محض الحق ان لایشوبه طلب حظ فیکون الوجد غیر صحیح .

واما کون هذا التحقیق اول بدایات اهل المعرفة فلان بدایاتهم معرفة الاشیاء المخلوقة، وصحتها مبنیة علی تحقیق الخواطر والعوارض و تخلیصها عن طلب الحظ فالاحاطة بجمیع المعارف لایمکن الابعد هذا التحقیق ولذلك عللها به فی قوله «حتی یکون المعرفة محیطة بالجمیع » .

ترجمه شرح کلمه (۶۳)

تحقیق یعنی بیان کردن حقیقت ، خاطر آن چیز را گویند که به قلب آدم می افتد وگاهی بخود قلب هم خاطر میگویند ، سرّ بمعنی خفی آمده چنانچه در آیه شریفه است: «یعلم السر واخفی (سوره طه، ۲۰: ۷) » یعنی بهنگام دعا وخواندن خدا فریادبر نیاور زیرا خدا امور مخفی و مخفی تر را میداند. وگاهی اطلاق میشود بخود قلب ودر کلام مصنف مراد خود قلب است وگاهی بمعانی دیگری که برای قلب شده استعمال میگردد وخفاء در این مقام مصدر و بمعنی خفی است، وحتی بمعنی لفظ کی است . ومعرفت بدایاتی دارد وآن شناختن افعال خدا یعنی مخلوقات ومصنوعات خداست و نیز نهایاتی دارد که آن شناختن ذات وصفات ازلیه پروردگار میباشد وشیخ مرحوم یعنی «باباطاهر» اول بدایات را ، دانستن وشناختن سه چیز قرارداده است ۱ـ خواطر قلوب. ۲ـ عوارض اسرار ۳ـ مطالبه حظ خفی، ومطالبه حظ خفی بیکی ازدوطریق است: اول شناختن خفیات احوال قلب ، و دوم شناسائی غلبهٔ غیرت وجود، ومقصود از اووجود، جداست. پس بحث در دومطلب

است، یکی تحقیق، امور سه‌گانه، ودیگری بودن‌آن، اول بدایات اهل معرفت؛ اما تحقیق خواطر، پس باید دانست‌که تحقیق خواطرو شناختن آن موقوف بشناختن منشا ومبداءآن است، ومبادی خاطرات چهار امر است، زیرا خاطر یعنی چیزی که بقلب سالك می‌افتد یا ازحق است و علامت‌آن‌ازبین رفتن‌حظ نفسانی است، ویا ازنفس بوده ونشانه‌آن طلب نمودن حظ وخواهشهای درونی میباشد. یا ازملك وفرشته‌است و علامت آن وادارنمودن به اطاعت وامتثال اوامر خدا است ، ویا ازشیطان است وآن وادارکردن بر مخالفت اوامر و معصیت خدا است . و در حدیث شریف فقط دوخاطره از این خاطرات چهارگانه ذکرشده یکی القائات وخواطر شیطانی ودیگر القائات ملائکه وفرشتگان، یعنی‌خاطراتی که منشاءآن شیاطین وخواطریکه مبداءآن فرشتگان است‌واما خاطراتی‌که مبداءآن حق ویا نفس است ذکرنشده است. وجهت‌آنکه فقط دوخاطره از خاطرات چهارگانه در حدیث شریف ذکر شده : آنست که خاطرات ملائکه با خاطرات حق‌یکی است (زیرا ملائکه جنود حقند) چنانچه خاطرات شیاطین وخاطرات نفس یکی است، پس درواقع‌علامت خواطر چهارگانه درحدیث،مذکور است .

خاطراتی‌که‌منشاءآنهاحق وفرشتگان است‌واقعیات‌را کاملاً نشان میدهند،ولی خاطراتی‌که سبب‌آنها نفس و شیطان است خلاف واقع را بصورت واقع‌جلوه‌میدهند.(اینهامطالبی‌بودراجع به‌توضیح‌وتفسیرخاطرات قلوب). واما راجع به‌عوارض اسرار، یعنی چیزهائیکه عارض قلب‌سالك میشودغیر ازخاطراتی‌که‌گذشت وآن عبارت ازقبض وبسط،وخوف‌ورجاء وهیبت وانس نسبت به حق و امثال اینها میباشد که احوالات مذکوره را هم باید بوسیله اسباب ومنشاءآنها شناخت‌ونیز باید دانست چه‌عمل‌ثوابی

یا عقابی سبب عروض این حالات گردیده است ، و هر یك ازین حالات غلبه داشته باشد اشیاء خارجی را برنگ‌آن حالت نشان میدهد. (مثلا اگر صفت رجاء درقلب انسان زیاد باشد هر چیزی که در خارج می‌بیند حالت رجا و امیدواری ازآن در قلب منعکس میشود و همچنین است حالات دیگر). واما تحقیق مطالبهٔ خفی، یعنی شناختن چیزهائیکه در قلب سالك موجود است ولکن‌مخفی‌است و نمیداند سبب‌آنها چیست،راه شناسائی وفهمیدن مطالبه خفی‌حظ دوطریق است یکی‌شناختن احوالات مخفیانه‌ای‌که عارض برقلب سالك می‌شود، ودوم غلبه صفت وجداست که فقط برای ایزدتعالی باشد وآلوده نشودبه طلب حظ نفسانی ، زیرا در صورت مشوب‌شدن وجد، صحیح نیست.

واما اینکه تحقیق وشناختن این امورسه‌گانه اوائل بدایات اهل معرفت‌است، نه‌خود بدایات . برای اینست‌که بدایات اهل معرفت‌عبارت از شناختن چیزهای موجود است که لباس خلقت را پوشیده‌اند .

و معرفت کامل آنها موقوف به تشخیص و تحقیق خواطر و عوارض قلب و خالص نمودن آنها ازشائبه حظوظ نفسانی‌است و احاطه کامل وصحیح بجمیع معارف وتمیز دادن میان صحیح وباطل آن ممکن نیست مگر پس از تحقیق امور سه گانه مزبور ، و بدینجهت هم مصنف معلل‌نمود معرفت‌کامل‌را به‌تحقیق مذکوردرقول‌خود: «حتی‌یکون‌المعرفة محیطة باالجمع» بعبارت دیگر (تامعرفت وشناسائی، محیط‌وکامل‌نباشد ، امکان تشخیص وتحقیق حقیقی بدایات محقق نمیشود پس همین مقدار که‌برای سالك درابتدای سیروسلوك، معرفت‌آنها ممکن‌است فقط‌اوائل بدایت است نه‌بدایت‌حقیقی) .

الباب الثالث فی‌الالهام والفراسة

باب سوم در الهام وفراست

کلمه (۶۴) قال: معرفة الالهام بعلم الالهام.

ترجمه‌متن : شناختن الهام بعلمیکه الهام است میباشد.

شرح کلمه (۶۴)

اقول:الالهام ان یقذف‌الله بالحق‌فی‌قلوب‌اولیائه. کماقال : «قل‌ان‌ربی یقذف‌بالحق» وحقیقة الالهام لایعرف الابعلم الالهام .

ترجمه شرح

الهام عبارت است از القاءحق تعالی، حقیقت وواقعیت را درقلب دوستان، (یعنی حقیقت الهام‌آنست‌که خداوند متعال‌مطلبی رابقلب‌اولیاء خود میاندازد)

چنانچه درآیه شریفه‌فرماید : بگو: پروردگار من‌حقیقت رابقلب میاندازد (سوره سباء،۳۸:۳۴)»بنابراین‌حقیقت الهام‌وتشخیص‌آنرابغیراز الهام باچیزدیگری نمیتوان شناخت.

کلمه (۶۵)

قال:من‌عرف الالهام من الوسوسةواللمة من‌الها جس‌صح له‌الفراسة»

ترجمه متن هرکس فرق میان الهام ووسوسه را بشناسد و تمیز دهدلمةرا ازحاجس اودارای‌فراست است.

شرح کلمه (۶۵)

اقول: اراد بالالهام خاطرالحق،وبالوسوسة خاطر الشیطان ، وباللمة خاطرالملك، وبالهاجس خاطرالنفس . واللمة فی قوله صلی‌الله علیه و آله « ان للشیطان‌لمةبابن‌آدم وللملك لمة،الحدیث»اعم، والهاجس مایقع‌فی‌القلب من حدیث النفس والفراسة اطلاع بنورالله علی باطن احوال‌الخلق کما قال صلی‌الله‌علیه وآله وسلم : «اتقوا فراسة المؤمن‌فانه ینظر بنور الله».

وقوله: « من عرف الالهام من الوسوسة»:ای میز بين خاطر الحق و الشيطان و خاطر [ولمة] الملك و النفس ، صح له الفراسة لانها نتيجة خاطر الصحيح و هذا كما قال : «اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب» وانما ذكر الالهام والوسوسته فی قرن واحد فانهما يشتركان في قذف معنى في القلب، ويتميزان بان الالهام قذف الحق من الله فی باطن القلب المسمى فؤاداً ، والوسوسة قذف الباطل من[قذف] الشيطان فی ظاهر القلب المسمى صدراً. كما قال سبحانه من وصفه : « الذی يوسوس فی صدور الناس » . وكما ان الحق ثابت لثبات العارف له سبحانه ، فالباطل زائل لزوال القاذف به ، لان الوسواس خناس يخنس عن الذكر، قال صلی الله عليه وآله وسلم : « ان الشيطان ليضع خطامه على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس»، وكذلك جمع بين اللمة والهاجس لاشتراكهما فی جنس الحث على الشئی و افتراقهما بالنوع اذ الملك يحث على موافقه العلم ظاهراً و باطناً والنفس على مخالفته وهی وان اظهرت فی الظاهر موافقته اضمرت فی الباطن مخالفته بطلب حظ خفی وغرض دنی .

ترجمه شرح كلمه (۶۵)

مقصود مصنف از الهام ، خاطره و القاء حق، و ازوسوسه، خاطرهٔ شيطان است و از لمة القاء و خاطره فرشته واز حاجس خاطره نفس است كه شرح آنها گذشت ولكن «لمة» در فرمايش رسول اكرم ص كه فرموده : « ان للشيطان لمة بابن آدم ، و للملك لمة » يعنی همانا برای شيطان القائاتی است نسبت به بنی آدم و همچنين برای فرشتگان... اعم از كلمه «لمهٔ» است كه در كلام با باطاهر استعمال شده زيرا لمه در كلام مصنف فقط برای خاطرات والقائات فرشتگان بكاررفته ولی در حديث نبوی لمه هم برای القاء شيطان وهم جهت القاء ملك استعمال شده . وهاجس ، القائات و خاطراتی است كه ازحديث نفس درقلب آدمی پيداميشود .

و فراسة مطلع شدن بر باطن مخلوقات است بوسیله نور خدائی چنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرموده: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله» یعنی از فراست شخص مؤمن برحذر باشید زیرا که بنور خدائی نگاه میکند وحقایق را میفهمد.

وقول مصنف که فرمود: «من عرف الا لهام من الوسوسة»: یعنی هرکس تشخیص بدهد خاطرات حق وشیطان وملك و نفس را فراست او صحیح وکامل است زیرا فراست نتیجه خاطرات صحیح است و اینمطلب همانندآنست که فرمود: «اول بدایات اهل المعرفة تحقیق خواطر القلوب» که توضیح آن گذشت. وچرا مصنف الهام و وسوسه را دریك ردیف قرار داد درصورتیکه اینها ضد همدیگر میباشند؛ جواب اینست که الهام و وسوسه هردودریك جهت مشترك است وآن القاء و انداختن مطلب است درقلب طرف مقابل، و جهت فرقشان آنست کـه الهام عبارت از القاء حق است از ناحیه پروردگار درباطن قلب آدمی که نام آن فوأد است، و وسوسه القاء باطل است ازجانب شیطان برظاهر قلب که اسم آن صدر است چنانچه خداوند سبحان در توصیف وسوسه گوید: «الذی یوسوس فی صدورالناس» (سوره ناس، ۱۱۴ : ۵) یعنی خناس شیطانی است که وسوسه در صدور مردم می‌اندازد، و بازهم الهام و وسوسه فرق دیگری دارد: همچنانیکه حق بواسطه ثبات ذات ایزد تعالی ثابت و برقرار است باطل (وسوسه) بر خلاف آن، زائل شونده است چون عامل آن که شیطان باشد زوال پذیر است. وسواس نام شیطان است که انسان را از ذکر خدا دورمیکند (خناس بمعنی تاخیر اندازه ومخفی دارنده است و روایت در مجمع البیان نقل شده است که) پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله فرموده است: «ان الشیطان لیضع خطامه علی قلب ابن آدم...» یعنی

شیطان افسار خود را بر قلب اولاد آدم میگذارد، و وقتیکه او میخواهد ذکر خدا را بگوید شیطان ویرا منع میکند و باتسویلات خود یاد خدا را بتأخیر می‌افکند (مانند اینکه ، بهنگام انجام اکثر اعمال عبادی شیطان وسوسه‌میکند ومیگوید: حالا زود است و وقت باقی است بعدها ممکن است این‌کار را بکنی) . وهمچنین مصنف جمع نمود، میان لمة وحاجس که ضد یکدیگرند ؛ برای اینکه هردو درتحریص وترغیب و وادارکردن شخص برکارها مشترکند. ودرجهت دیگر باهم فرق دارند: ملك انسان را تحریص و ترغیب میکند براعمالی که موافق باعلم است ظاهراًوباطناً، ولی‌نفس آدمی‌را وادارمیکندبرمخالفت علم‌واگرچه‌در بعضی موارد ظاهراً موافقتی با علم دارد ولی درباطن‌امر بازهم متضمن مخالفت علم است بواسطه طلب حظوظ خفیه واغراض پست ومقاصد رذیله.

کلمه (۶۶)

قال : الوسوسة لموافقة النفس ، واللمة لموافقة العلم ، والالهام لموافقةالحق .

ترجمه متن: وسوسه برای موافقت نفس ولمه جهت موافقت علم والهام برای موافقت حق است .

شرح کلمه(۶۶)

اقول: هذاتفصیل لمااجمله القول السابق، لانه فرق بین الالهام والوسوسة بان الالهام لموافقة الحق . و الوسوسة لموافقة النفس ، فالمفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق و ان موافقة الحق مخالفة النفس لكون الالهام خلاف الوسوسة ، وقال : « اللمة موافقة العلم » يدل بمفهومه ان الهاجس لمخالفته و موافقة الحق قديكون مخالفته لظاهر العلم كافعال الخضر التى

انکرها موسی علیهما السلام حیث خالفت ظاهر العلم وهی فی الباطن موافقة للحق، لانها عن امر الله ولذلك قال: «ومافعلت عن امری» .

ترجمه شرح

این جملات از کلام مصنف برای توضیح کلام سابق ایشان است زیرا دراین کلام فرق گذاشتند میان الهام ووسوسه براینکه الهام عبارت از موافقت حق است ، و وسوسه موافقت نفس ؛ پس مفهوم این کلام آنست که موافقت نفس مخالفت باحق است و بالعکس زیرا که الهام خلاف وسوسه است پس تقاضای هریکی از اینها خلاف تقاضای دیگری است . و مصنف که فرمود : لمه موافقت علم است ، مفهومش آنست که حاجس مخالفت علم است. وباید دانست که گاهی موافقت حقیقت مخالف بامقتضای علم ظاهری است مانند قضایای حضرت خضر وحضرت موسی علیهما السلام که درقرآن مجید ذکر شده است (۱) وچون حضرت موسی مأمور بعلم ظاهری بود ازاینرا مخالفت کرد کارهای حضرت خضر را، ولکن قضایای مزبور در باطن امر موافق حق و مطابق علم بود و لذا حضرت خضر فرمود این کارها از ناحیه خدا بود و بنا بخواهش نفسانی خود بجا نیاوردم .

کلمه (۶۷)

قال: الفراسة میزان حسن الظن .

ترجمه متن

میزان حسن ظن فراست است، یعنی اگر ظن انسان توأم بافراست باشد آن ظن مطابق واقع و نام آن حسن ظن است .

۱ـ کارهای حضرت خضر در مقابل حضرت موسی علیهما السلام عبارت بود از : سوراخ کردن کشتی وکشتن غلام و درست کردن دیوار که شرح مفصل آن در سوره کهف (۱۸) آیات ۶۵-۸۲ ذکرشده.

شرح کلمه (۶۷)

اقول : الظن الحکم باحدالطرفين المحتملين لامارة يغلبه وهو يخطى ويصيب وحسن الظن بمعنى اصابته ، وقبحه بمعنى اخطائه و الفراسة صادقة ليست الا ، فمتى و افقها ظن ظهر بها اصابته فهى ميزان حسن الظن ، و الفراسة على نوعين استدلالية يستدل فيها بالهيئات الظاهرة و الاشكال البدنية على الاحوال الباطنية ، و الاخلاق النفسانية ، والالهامية لخواص العارفين .

ترجمه شرح

ظن عبارت از حکم‌کردن و ترجیح دادن یکی‌از احتمالات است برطرف دیگر ، بسبب قرائن وامارات خارجی که برای انسان، حاصل میشود واین ترجیح‌دادن یکی‌از محتملات،گاهی باواقع مطابقت میکند وگاهی خطا میرود وبرخلاف واقع‌حکم میشود. وفراست آنرا میگویند که حکم او همیشه مطابق واقع باشد و برخلاف واقع نباشد ، پس اگر این فراست توأم باظن شد قهراً آن ظن مطابق واقع خواهد بود ، و اسم‌آن راحسن‌ظن‌مینامند . همچنانکه اگرظنی‌برخلاف واقع باشد نام آنرا سوءظن میگویند . نتیجه این میشود که فراست میزان حسن ظن است . وباید دانست که فراست دو نوع است یکی فراست استدلالی که انسان از روی قرائن و امارات و همچنین از روی اشکال و هیئآت ظاهری بدن شخص ، پی به‌باطن آن میبرد ، واخلاق و حالات نفسانی و روانی آن شخص را میفهمد . (این نوع فراست را علم قیافه شناسی گویند .) وگاهی فراست از روی‌الهام‌است وبرقلب شخص القاء میشود،

اینگونه فراست مخصوص عرفای عالیمقام میباشد .

کلمه (۶۸)

قال: الفراسة خطرات والاشراف ثابت .

ترجمه متن

فراست خطوری است که برقلب آدمی‌ظاهر میشود ولی غیرثابت است، اما اشراف که بمعنی اطلاع است خطور ثابت در قلب را گویند که زائل نمیگردد .

شرح کلمه (۶۸)

اقول: الاشراف: الاطلاع علی الغیب الا ان الفراسة مخصوصة باول خطوة [خطرة] یقع بهاالاطلاع . والاشراف مستمر ، فلذلك قال : الفراسة خطرات والا شراف ثابت و هذان اللفظان وردا فی‌الایمان والیقین عن صدر الرسالةعلیه افضل الصلوات بقوله: « الایمان ثابت والیقین خطرات» .

ترجمه شرح

اشراف اطلاع یافتن برغیب را گویند ، و لکن فرق اشراف با فراست دراین است که فراست اول خطوری است در قلب انسان که از غیب واقع میشود و اشراف اطلاعی دائم و مستمر است و بدینجهت مصنف فرمود : فراست خطرات است و اشراف ثابت است . و نظیر این ازپیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم راجع بهایمان و یقین روایت شده است که فرمود : ایمان ثابت است . و یقین خطرات است . مضمون روایت بهمان معنائی است که راجع به فراست و اشراف گفته شد .

کلمه (۶۹)

قال : الفراسة ابرازالسّر باخراج السر .

ترجمه متن

فراست ظاهر نمودن مخفیات است بخروج قلب از ظلمات ، بانوار شهود .

شرح کلمه (۶۹)

اقول: اضافة الابرازای الاظهار الی السر بمعنی الامرا لخفی،اضافة المصدر الی المفعول وکذالك اضافة الاخراج الی السر بمعنی القلب ؛ ای الفراسة اظهارالامرا لخفی باخراج القلب منظلمة الحجاب الی نورالکشف.

ترجمه شرح

ابراز بمعنی اظهار است و اضافهٔ ابراز برسر ازقبیل اضافهمصدر بسوی مفعول است و سر در اینجا بمعنی خفی است ، و همچنین است اضافه ، اخراج برسر ، وسر در اینجا بمعنی قلب است پس حاصل معنی این استکه : فراست ظاهر نمودن امر مخفی است باخارج نمودن قلب از ظلمت حجاب بسوی نورکشف و شهود .

الباب الرابع فی العقل

(باب چهارم درعقل)

(کلمه ۷۰)

قوله فی معرفة العقل و الروح والنفس والقلب ، قال : العقل آلة التمیز ، و التمیز فی المعرفة تکلف ، و التکلف للمعرفة اکتساب ، و المعرفة بالاکتساب حیرة، ولایعرفالله الابالله .

ترجمه متن

مصنف در تعریف عقل ونفس وروحوقلبمیفرماید: عقل آلتتمیز

است، و تمیز دراکتساب معرفت، تکلف‌است؛ وتکلف برمعرفت اکتساب است ؛ و معرفتی که باکتساب بدست می‌آید موجب حیرت و سرگردانی است زیرا معرفت خدا باید باخود خدا باشد .

شرح کلمه (۷۰)

اقول : الآلة ما یقع بواسطة اثر الفاعل فی المنفعل ، و هی صناعیة کالقدوم للنجار، وعلمیة کالعقل الرافع بواسطة اثر الممیز فی‌الممیز واراد بالتمیز تمیز العارف من المعروف، والتکلف اظهار الفاعل با لکلفة من نفسه شیئاً لیس فیه حقیقة واللام فی التکلف لتعریف العهد ، والا کتساب : السعی فی طلب تحصیل المطلوب سواءٍ حصل املا، والکسب مجرد الحصول سواءٍ بالسعی‌ام لاککسب المواریث واشار الی هذا الفرق قوله سبحانه: «لهاماکسبت وعلیها ما اکتسبت » لان المثوبة قدیکون علی مجرد النیة دون العمل و العقوبة لایکون الا باقتران العمل بها واللام فی‌للمعرفة صلة الاکتساب ، ای تکلف العارف فی معرفته باظهار التمیز سعی‌لحصول المعرفة والمعرفةالحاصلة بالسعی حیرة وهیمان لان الله سبحانه لایعرف الابنفسه،

ترجمه شرح

آلت، آنچیز را گویندکه اثر فاعل را به‌منفعل (پذیرای فعل) میرساند وآلت‌دونوع است یکی مادی مانند تیشهٔ نجار، که بوسیلهٔ‌آن نجار چوب را میتراشد و دیگری علمی و معنوی است مانند عقل که انسان بواسطهٔ آن حق را از باطل جدا میکند ، و اثر ممیزرا که اثر شخص عارف باشد از اثر معروف تمیز میدهد، ومقصود مصنف از تمیز، تمیزدادن عارف از معروف ومتحد ندانستن آنها باهم میباشد . و تکلف عبارت از اظهار نمودن فاعل است فعلی را با مشقت و زحمت و بدون

حقیقت و واقعیت و نداشتن طیب خاطر؛ و الف ولام در کلمهٔ تکلف برای تعریف عهد است یعنی مقصود از تکلف همان معنای معهود است که توضیح دادیم .

و اکتساب عبارت از کوشش کردن در تحصیل مطلوب است چه متعاقب آن مقصود حاصل بشود یا نشود و لکن معنای کسب ، مجرد حصول مقصود است چه برای آن سعی شده باشد یا نشده باشد ، مانند مالی که به‌انسان از راه ارث میرسددرحالیکه برای تحصیل آن‌کوششی بعمل نیاورده ، آیهٔ شریفه : «لها ماکسبت وعلیها مااکتسبت یعنی مراورا است‌آنچه بوی‌رسیده‌و برای او است آنچه که درطلب آن‌کوشش میکند وسعی مینماید . سوره بقره ، ۲ : ۲۸۶ (۱) باین دو معنی اشاره شده‌است زیرا گاهی اجر وثواب بدون عمل وبامجرد نیت هم به انسان داده میشود . ولی عقاب بدون گناه‌و معصیت به انسان ، نمیرسد . و لام‌در کلمه « للمعرفة» صله اکتساب وبرای تعدیه میباشد وجهت علیت نیست ؛ وحاصل معنی آنکه : تکلف عارف درمعرفت وشناسائی خود به تمیزدادن اثر خود از اثر معروف است و سعی و کوششی که در حصول معرفت اعمال میکندبااکتساب است‌نه‌بکسب. ومعرفتی‌که‌بااکتساب‌برای عارف حاصل میشودموجب تحیر وسرگردانی است ، زیرا خدایتعالی را باید بخود اوشناخت نه‌باتکلف واکتساب.

۱ـ فعل وافتعل اینجا بیک‌معنی است ولیکن برای قرینه‌لها آن رابرخیر تفسیردادیم ، وبرای علیها این را برشر حمل کردیم : لها ماکسبت : او را است خیر وثواب ونفع‌آنچه او کرده باشد وعلیها : وبراواست‌و زر، و وبال‌وعقوبت آنچه‌کرده باشد... تفسیرابوالفتوح چاپ دوم ج۱ ص ۵۰۲ .

كلمه (۷۱)

قال: العقل سراج العبودية يعرف به الحق من الباطل ، والطاعة من المعصية، والعلم من الجهل، فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية فصار الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف عبودية ولايهتدى الى ربوبية.

ترجمه متن

عقل چراغ بندگی است، شناخته میشود بوسیله آن حق از باطل، واطاعت ازمعصیت، وعلم ازجهل، اگر بیننده‌ای با چراغ بندگی به‌معرفت پروردگار خود نگاه کند، نور ربوبیت چراغ بندگی را از بین می‌برد ودراین هنگام شخص ناظر درظلمت حیرت می‌ماندوراه بندگی راگم میکند و هدایت بسوی ربوبیت پرودگار نمیگردد .

شرح کلمه (۷۱)

اقول : ای العقل نور يهتدى به العبد الى طريق العبودية فكما يهتدى السالك بالنور الحسى الى سواء السبيل ويعرف المسالك من المهالك والغیء من من الرشد، فكذلك العبد يهتدى بالنور العقلى الى طريق المعرفة و يعرف الحق من الباطل، والطاعة من المعصية والعلم من الجهل وتقييده بالاضافة الى العبودية يفيد انه آلة الاهتداء الى العبودية لاالربوبية ، وبين ذلك بقوله : « فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية لان نور الربوبية اقوى و النور القوى يطفى النور الضعيف كاطفاء نور الشمس نور السراج، واذا انطفى نور العقل صار الناظر فى ظلمة الحيرة لايعرف العبودية ولاالربوبية . استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل لايزيل ظلمة الجهل بالكلية، كما ان نور السراج لايزيل ظلمة الليل بالكلية، والنور الذى يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف بمثابة نور الشمس الذى يزيل ظلمة الليل باسرها والثانى من نور العقل الواحد يقتبس انوار العقول الكثيرة كما يقتبس السراج الكثير من سراج واحد .

ترجمه شرح

یعنی عقل نوریست که بنده را براه بندگی راهنمائی میکند، همچنانکه بنورظاهری حسی سالك براه مستقیم هدایت میشود وراههارا از چاهها وپرتگاهها بازمی‌شناسد و همچنین ضلالت وگمراهی را ازهدایت و رستگاری تشخیص میدهد، همینطور هم عبد با نور عقل، براه معرفت و تشخیص حق از باطل، و اطاعت از معصیت، و علم از جهل، راهنمائی میشود.

ومقید نمودن مصنف نور عقل را بعبودیت بسبب اضافه نمودن عقل را به «سراج العبودية» مفهم ومفید اینمعنی است که: عقل آلت و وسیله‌هدایت سالك است بر بندگی نه برخداوندی. واینمطلب را باعبارت: «فانظرالناظر بسراج العبودية...» توضیح داد؛ بدینمعنی‌که اگر ناظری باچراغ عقل‌که مخصوص هدایت بسوی بندگی است نگاه به پروردگار خود نماید، نور خداوندی چراغ بندگی را خاموش میکند؛ زیرا نور الهی قوی (ونور بندگی ضعیف است) و نور قوی نور ضعیف را مضمحل میکند چنانکه نور خورشید نورچراغ را از بین میبرد، و هنگامیکه نورعقل در اثر نور سبحانی خاموش وزائل‌گردید، شخص‌عارف درظلمت حیرت باز میماند و عبودیت و ربوبیت را نمی‌شناسد و از هم تشخیص نمیدهد.

وتعبیر مصنف از نورعقل به لفظ چراغ روشنگر دونکته است: اول‌آنکه نورعقل ظلمت جهل‌را بکلی از بین نمیبرد کمااینکه چراغ، تاریکی شب را بکلی‌زائل نمیکند؛ وآن نوری‌که تیرگی جهل راتماماً نابود میکند نورکشف وشهود است، بمانند اشعه خورشید که تاریکی شب را بکلی برطرف وزائل مینماید.

نکته دوم آنکه : همچنانکه ازچراغ واحدی میتوان چراغهای زیادی را روشن نمود، همچنین نیز ازنور یك‌عقل، عقول بسیاری‌اقتباس نورکرده وکسب فیض توانندنمود.

کلمه (۷۲)

قال: العقل دلیل العبودیة یهتدی به الی حقیقة الصبوریة فمن استدل علی‌المعرفة صاردلیله معروفه یعبده من دون الله.

ترجمه متن

عقل راهنمای بندگی است‌که هدایت میشود (سالك) بوسیله آن برحقیقت‌صبوریت‌وشکیبائی. وهرکس بخواهد بوسیله عقل برمعبود واله خود برسد، خود عقل معبود اواست نه‌خدای عالمیان .

شرح کلمه (۷۲)

اقول: قدسبق‌القول‌فی‌کون‌العقل‌دلیل‌العبودیة،واماکون‌الاهتداءِ به‌الی حقیقةالصبوریة فلانه دلیل‌العبودیة،والعبودیة‌انقیاد احکام‌الربوبیة، والاحکام اما اوامریطلب من‌النفس فعل‌ما یرید ترکه، اونواهی یطلب منهاترك مایرید فعله فهی کلها مکاره النفس وحبسها علیها حقیقة الصبوریة و فی‌هذا القول اشارة الی ان‌مراد الحق من‌عبودیة‌العبد ، اعطائه‌وصف الصبوریة‌ایاه‌بسببهالا اجلاب منفعة‌لنفسه‌واداءِ تحقیق [التحقیق] کونه دلیل العبودیة فحیث‌لایکون دلیل الربوبیة لم‌یهتدالیها وصارعین الدلیل معروفه وهویحسبه الاله‌المعبود فیعبدالعقل‌من دون‌الله.

ترجمه شرح

چنانچه در جملات سابق‌گذشت: عقل راهنمای بندگی است واما اینکه هدایت‌گردیده میشود بوسیله عقل‌برحقیقت‌صبر و شکیبائی برای این است‌که عقل دلیل عبودیت است وبندگی عبارت از اطاعت و انقیاد

احکام ربوبیت است،واحکام دوقسم است:یااوامرند که مقصوداز آنهادرخواست وانجام اموری است که انسان میخواهد آنرا نکند ، و یا نواهی است که منظور از آن ترك چیزهائی است که میخواهد آنرا بکند .

واین هر دو نوع طوری است که برخلاف میل انسان است و انسان آنها را خوش ندارد پس وادار نمودن نفس برامتثال آنها حقیقت صبوریت وحبس نفس برمکاره است، و عبارت مصنف اشاره است براینکه مقصود خداوند متعال از بندگی عبد،اعطاء ودادن صفت صبوریت بر عبد است که بسبب عبودیت حاصل می‌شود؛ نه جلب منفعتی بسوی خود . و همچنین مقصود ازین کلام اداء تحقیقی است: که عقل دلیل عبودیت است نه دلیل ربوبیت،پس چون عقل نمیتواند دلیل ربوبیت باشد نمیتواند وسیله هدایت بربوبیت هم باشد، در چنین صورتی اگر کسی بخواهد باعقل ربوبیت را، پیدا کند ممکن نخواهد بود، وخیال نموده که خدا را پیدا کرده است، در حالیکه عقل خودش را معبود خود قرارداده است نه خدای عالمیان را.

(کلمه ۷۳)

قال:انتهاءِ العقل الی التحیر، وانتهاءِ التحیر الی السکر.

ترجمه متن :عاقبت هدایت عقل،مرسالك را تحیر است وانتهای تحیر مستی است.

شرح کلمه (۷۳)

اقول: یعنی لایهتدی العقل ابداً الی معرفة الله سبحانه، بل ینتهی فی طلبها الی التحیر،وینتهی تحیره الی السکر وهوارتفاع الممیزعنه .

ترجمه شرح

یعنی عقل هرگز بسوی معرفت خدا هدایت نخواهد کرد، بلکه طلب عقل درمعرفت خدا موجب تحیر است، وعاقبت تحیر مستی است. یعنی از بین رفتن آلت تمیز است. وآلت تمیز چنانچه گذشت عقل است .

الباب الخامس فی‌النفس

(باب پنجم در نفس)

کلمه(۷۴)قال: النفس سجن‌الروح، والدنیا سجن‌النفس.

ترجمه‌متن: نفس زندان روح است ودنیا زندان نفس است .

شرح کلمه (۷۴)

اقول: یعنی ان‌الروح‌القدسی‌لتعلقه بالنفس‌الانسانیه مقید بهاومنجذب الیها، فهی سجنه واما النفس فتعلها بالدنیا واحوالها مسخرةلها ومقیدة بها فهی سجنهاکما قال‌النبی صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم الدنیا سجن‌المؤمن .

ترجمه‌شرح: یعنی روح قدسی‌که ازعالم‌قدس است بواسطه‌تعلق اودراین نشأه به‌نفس‌انسانی، مقید ووابسته بنفس‌آدمی‌گشته‌وجذب‌طبیعت مادی بشری شده بنابراین نفس‌زندان روح است واما نفس آدمی چون بدنیا چسبیده واحوالات دنیا اورا تسخیر وزنجیرنموده است لذا دنیا هم زندان نفس میباشد . چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است: که دنیا زندان مؤمن است.

کلمه (۷۵)

قال: اللیل للسکون والنهارللحرکات، فاللیل النفس المظلمة، والنهار الروح النیرة اللایحة فالسکون لهادلیل‌الطمأنینة الی‌الارض وذلك قفل‌النفس والحرکات‌للروح دلیل‌التعارج والطیران‌الی‌الملکوت وذلك قفل الروح .

ترجمه متن

شب‌برای‌سکونت وروز برای‌حرکت‌است،پس‌شب‌مانند نفس‌ظلمانی است همچنانکه روح نورانی مثل روز روشن میباشد ،

پس سکون نفس دلیل آرامش وقرار بر زمین است ، واین توجه بزمین قفل وپای بند نفس است،وحرکت روح دلیل بر ترقی وعروج وطیران بعالم ملکوت است و اینهم قفل روح است.

شرح کلمه (۷۵)

اقول: لماكانت النفس مظلمة ساكنة الى الارض التى هى محتدها الاصلى شبّهها بالليل لما فيه من الظلمة والسكون وكذلك الروح لما كانت نيّرة متحركه فى التعارج، الى الملكوت بذاتها، شبهها بالنهار لما فيه من النور والحركة،وسكون النفس الى ارض القالب قفلها، اى سبب تقيدها من العروج فى متابعة الروح، وحركة الروح قفلها اى سبب تقيدها عن السكون الى ذى الملك والملكوت.

ترجمه شرح

چون نفس ظلمانی است وودر زمینی که محل اصلی آنست جای دارد لذا نفس را بشب تشبیه نمودو وجه مشابهت آن تاریکی وسکون او است، و چون روح نورانی، ومتحرك درعروج و ترقی است و طیران بعالم ملکوت دارد اورا تشبیه بەروز نمود، زیرا روزنورانی ومتحرك است وتوجه نفس برزمین قفل نفس است، همچنانکه توجه روح به بالاقفل روح است پس نفس بسبب تعلق بزمین ازمتابعت روح وعروج بعوالم علوی محروم است و حرکت روح بعوالم رفیع، سبب تقید وپای بند بودن آن به عروج وعدم سکون است .

کلمه (۷۶)

قال : حقيقة النفس لاتدرك بالعلم و لايعرف بالوجد بل يعرف منها الاخلاق والاسم .

ترجمه متن: حقیقت نفس باعلم قابل درك نیست و با وجدان هم

نمیتوان آنرا شناخت بلکه نفس را فقط باشرح اسم واوصاف او میتوان شناخت .

شرح کلمه (۷۶)

اقول : ای کمالایدرك حقیقة الحق بالعلم ولایعرف بالوجد ، بل یعرف منه الاخلاق والاسم فحسب، فکذلك النفس لاتدرك، حقیقتها، بل یعرف منها الاخلاق و الاسم . و ربط معرفةالله بمعرفةالنفس مشعر بهذا فی قوله صلی‌اللهعلیه وآلهوسلم:«من عرف نفسه فقدعرف ربه» ای یمتنع معرفةالنفس لامتناع لازمه‌وهومعرفةالله وذلك لان الله تعالی استودعها حقایق‌الاشیاءِ کلها واظهر منها اخلاق جمیع‌الحیوان من‌الملائکة والشیاطین وغیرها واضاف‌الیها اخلاق الربوبیة وتممها بها ، فلایعرف جوهرها لذلك .

ترجمه‌شرح

یعنی همچنانکه حقیقت حق را با علم و وجدان نتوان شناخت بلکه فقط باسم «یعنی باشرح اسم وتعریف لفظی» واوصاف‌اورا میشناسیم همچنین نفس را بحقیقت نمیتوان شناخت وفقط باسم و اوصاف شناخته میشود. ومرتبط بودن‌شناسائی ایزد تعالی‌بشناختن نفس‌که درحدیث‌نبوی نیزاشاره بدان شده وپیغبراکرم (ص) فرمود: «هرکس نفس خودرا بشناسد خدای خودرا شناخته است» مشعر بهمین معنی است یعنی معرفت نفس ممتنع است‌زیرا لازمه اوکه‌معرفت‌خدا است ممتنع‌میباشد. وجهت‌اینکه نفس را نمیتوان شناخت‌آنست‌که خداوند متعال حقایق جمیع‌موجودات را درنفس انسانی بودیعه‌گذاشته است .

« اتزعم انك جرم صغیر   وفیك انطوی العالم الاکبر »

وتمامی موجودات عوالم علوی وسفلی درنفس مندمج است ونفس انسانی مظهر ونمونه جمیع اخلاق موجودات عالم است، ازفرشته تادیوو

پریان وحیوانات و علاوه براینها نفس انسانی مظهر اخلاق ربوبی است وتمامیت وکمال نفس بااوصاف ربوبیت است (چنانچه این مطالب در کتب حکمت وفلسفه مشروحاً بحث شده است) پس جوهر وحقیقت‌نفس را بجهات مذکور نمیتوان شناخت .

کلمه (۷۷)

قال:خلق‌الله النفس‌فجعل‌لها اخلاقاً من‌اخلاق جمیع الحیَوان‌فلها خلق من اخلاق الملائکة ، ولهاخلق من‌اخلاق‌الشیاطین ، وخلق من اخلاق الوحش و خلق من اخلاق السباع والبهیمة ، و خلق من اخلاق الطیور ، فاما الخلق من اخلاق الملائکة، فالطاعة والعبادة و اما الخلق‌من اخلاق الشیاطین‌فالعجلة والسرعة والحدة ، و اما الخلق من اخلاق الوحش ، فالنفور والا ستیحاش ، واماالخلق من‌اخلاق السباع والبهیمة فالقهر والکسروالاکل‌والشرب‌وغیرها، واماالخلق‌من اخلاق الطیر فالخفة و السیر، ثم اکمل اخلاقها باخلاق الربوبیة من الکبر و التعظیم و طلب المدح و التعبد ، فلذلك امرالله بمخالفتها و مجاهدتها ثم جمیع ماستعبدالله بهاخلقه‌من ذکره و مدحه‌ترید النفس لها و من اجلها فلذلك صارت عدواً .

ترجمه متن

خداوند متعال نفس انسانی را خلق نمود ، و از جمیع موجودات او صافی را دراو قرارداده است . وبرای اوصفتی‌است از اوصاف فرشته‌ها واخلاقی‌است از اخلاقهای شیاطین‌و حالتی استازحالات‌حیوانات وحشی و صفتی است از صفات درندگان و بهائم (چهارپایان) وصفتی است از صفات پرندگان . اما صفت فرشته‌ها درنفس‌آدمی اطاعت وبندگی است ، و صفت شیاطین عجله و سرعت و تندی میباشد ، و صفتی که از صفات

حیوانات وحشی است، عبارت از فرار و وحشت‌میباشد ، وصفت سباع و درندگان وبهائم قهر وغلبه وشکستن وخوردن وآشامیدن و امثال اینها است، و صفتی که آدمی از صفات پرندگان دارد سبکی و گردش نمودن میباشد؛ بعداز این همه اوصاف‌ازحیوانات‌وفرشته‌ها و شیاطین که خداوند برای نفس انسان قرار داده است علاوه‌براینها نفس را باصفات واخلاق خدائی که عبارت از تکبر واستعظام وطلب مدح وبندگی دیگران است کامل نمود .

برای همین‌جهت : که اوصاف الهی نیز در نفس انسانی موجود است واز طرف دیگر اوصاف‌ربوبیت باید مخصوص ذات پروردگار باشد، ونباید آن صفات از انسان بروز و ظهورکند زیرا مکمل انسان خضوع و خشوع و تواضع و بندگی و فروتنی است نه‌تکبر و امثال آن ، لذا خداوند متعال امر کرده است که آدمی برخلاف این صفات رفتار نماید ومجاهدت وریاضت بکشد تاآن صفات ازاوزائل گردد. وجمیع اوصاف و صفاتی را که خداوند متعال برای خودش اختیار نموده است و از مخلوقات‌ومصنوعات‌خودش خواسته‌است که در مقام بندگی واطاعت وی آنهارا داشته باشند ؛نفس انسانی‌هم برای خودش آنها را میخواهد ، و لذا نفس آدمی دشمن خدااست. (مخفی‌نماند نسخه‌های متن در اینجا مختلف بود وما این‌جملات را از نسخه صحیح نقل کردیم)

شرح کلمه (۷۷)

اقول: فصّل فی‌هذا الفصل جمیع اخلاق النفس التی یعرف منها،احسن التفصیل فلاحاجةالی البیان :

ترجمه شرح:

مصنف در این فصل از کلمات خود، جمیع اخلاق نفس را ، که آدمی بدانها به بهترین‌وجه شناخته میشود تفصیل داد و احتیاجی‌به‌بیان و توضیح بیشتر ندارد .

کلمه (۷۸)

قال: جبلّة النفس علی‌محبة ممنوعاتها .

ترجمه‌متن : نفس طوری خلق شده است که چیزهائی که از او منع‌شده دوست دارد ! .

شرح کلمه (۷۸)

اقول: ای خلقت النفس علی محبة کل مامنع عنها من المحرمات و المکروهات والفضول فلابدمن مخالفتها ومجاهدتها، و من‌هذاالمعنی قیل : لواشتبه علیك خاطران یتساویان بنظر العلم و لم تدر ایهما اتبعت فاتبع مایخالف النفس لانه اقرب من‌الحق .

ترجمه شرح

یعنی خلقت نفس طوری است که دوست دارد هرچه را که از او ممنوع شده بجا آورد ، مانند محرمات و مکروهات وگفتارهای بی‌ربط ونابجا وطعامهای زیادی . (۱)

پس باید همیشه بانفس مخالفت ومجاهدت نمود، و ازهمین‌جهت است که گفته‌اند : اگر دو چیز متساوی برقلب تو خطور کرد و از نظر علم معلوم نشد که کدامیك رحجان دارد و باید آنرا بجاآوری ، نگاه برنفس خودکن و ببین هرکدام مخالف خواهش نفس است بدان که آن حق است ، وآنچه‌که‌مطابق میل نفس است او باطل است .

کلمه (۷۹)

قال : من‌رأی لنفسه متکلا لم یسلم من‌الکبر .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس برای نفس خودمحل اتکاء و اعتمادی

۱ـ نهج‌البلاغه:الجنة حفت با المکاره والنار حفت باالشهواست .

ببیند از تکبر سالم نمیماند .

شرح کلمه (۷۹)

اقول: الا تکال علی الشیء الاعتماد علیه ، والمتکل اسم للمکان منه ، ای من رأی لنفسه شیئاً یعتمد علیه من الا عمال والاحوال و المقامات لم یجد السلامة من الکبر لانه یجد فی نفسه بتمکنها غنی، والغنی سبب الکبر والطغیان، قال الله تعالی: ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی .

ترجمه‌شرح : اتکال برچیزی ، اعتمادکردن براو است، ومتکل اسم مکان است از مادۀ اتکال ، وحاصل معنی این است : هرکس که برای نفس خویش ازاعمال وحالات ومقامات چیزی ببیند وآنرا مورد اعتماد و پشت‌گرمی خود قراردهد، سالم ازکبر نخواهدبود . زیرا بسبب اعتماد بآن اعمال ومقامات خودش را غنی می‌پندارد، وغنا سبب تکبر و طغیان و سرکشی است ، و خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است : انسان طغیان میکند اگر خودش‌را غنی و بی‌نیاز ببیند .

کلمه (۸۰)

قال: من لایری لنفسه متکلا فهو متواضع .

ترجمه‌متن : هرکس برای نفس خود تکیه‌گاهی نبیند قهراً متواضع خواهد بود .

شرح کلمه (۸۰)

اقول : معناه ظاهر مماسبق لانه لمالم یر لنفسه متکلا کان متحققاً بالفقر، والفقر ینتج فی النفس انکساراً وتواضعاً .

ترجمه‌شرح : معنای کلام مصنف ازمفهوم جملۀ سابق استفاده میشود زیرا این جمله عکس کلمه قبل وبدینمعنی است: هنگامیکه آدمی برای

نفس خود تکیه‌گاهی نبیند احساس فقر و بیچارگی خواهد نمود وفقر و بیچارگی‌هم‌موجب انکسار وشکستگی نفس، وتواضع است.

کلمه (۸۱)

قال : اری قناد یل تظهر من وصفی و شرراً تبرق من‌هوای، ونیراناً تشتعل‌من نفسی ، وغلبة تهیج من‌بشریتی ، وذلك كلها ماظهرت من‌نفس‌النفس ولایعرف‌لها غیراخلاقها وهی‌ماوصفت .

ترجمه‌متن : یعنی می‌بینم چراغهائی نورانی از صفت انسانیت خودم ، و همچنین مشاهده میکنم شعله‌های آتشی از هوای نفسم زبانه میکشد ، و آتشهائی از نفس و اوصاف رذیله او مشتعل میشود و این شعله‌های آتش به‌هیجان می‌آید از بشریت من، وهمهٔ اینهائی‌که‌گفته شد از صفات حسنه وقبیحهٔ نفس است نه‌از خود نفس .

شرح کلمه (۸۱)

اقول : الشرر ما یرتفع من اللهیب ، و الهوی میل‌النفس الی اصول خلقها من التراب و الطین اللاذب والحماءِ المسنون ، و الصلصال کالفخار ، ولهابحسب کل میل خلق من‌البخل والحسد والشهوة والغضب والکبر وغیرها وهذه‌الاخلاق نیران تشتعل من النفس کل نارمنها ترمی بشررهو میلها الی اصلها ، وتلك النیران بشررها غلبة تهیج من البشریة ، وهی ظاهر النفس مأخوذة من‌البشرة کما ان الانوار الظاهرة من العبادات و الصالحات قنادیل تزهر من وصف الآدمیة ، وهی باطن النفس من‌الآدمیة ، قال‌الله تعالی فی وصف اهل‌النار وحیلولة الحال بینهم و بین اهل الانوار فضرب بینهم‌بسور له باب باطنه فیه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب و النفس والحیوان فلهما تنفس اذلا بدلکل حیوان منه و کما ان‌لکل متنفس منه نفسین احد هما داخل یمدالحیوة والاخر خارج یکون مادة لصورة الکلام والصوت فکذلك

النفس لها نفسان، احدهما باطن يمدحيواتها بالاستمداد من بحر الحيوة [الحقيقة] والاخر ظاهر يصير مادة لصورة الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس غيرها ؛ وقوله : هی ما وصفت ، للاشارة الی الاخلاق المذکورة فی قوله : خلق النفس الخ وقوله : «اری» اخبارعن حال مشاهدته اخلاق النفس و اوصافها .

ترجمه شرح

شرر زبانه‌های شعله آتش است ، هوی عبارت از میل نفس بسوی آن چیزهائیست که از اوساخته شده است ، مانند خاك و گل چسبنده و و گلهای خشکیده مانند سفال که نفس از آنها ساخته شده است . و برای نفس برحسب میلهائی که بسوی اصول خلقت خود دارد صفاتی است مثل بخل ، حسد ، شهوت ، غضب . و کبر ، و غیر از اینها ؛ واین اخلاق آتشهائی است که از نفس مشتعل میگردد وهر شعلهٔ را شررها و زبانه‌هائی است که از میل نفس بسوی اصل خود پیدا میشود و این آتشها و شراره‌ها از ظاهر نفس که بشریت نامیده میشود به هیجان میآید ، همچنانکه انوار درخشان عبادات و اعمال صالحه قندیل‌هائی هستند که از باطن نفس آدمی پدید میآیند ، وخداوند متعال دروصف اهل آتش درآیه شریفه فرموده: میان اهل بهشت وجهنم پرده ودیواری استکه دارای دراست ، باطن آن رحمت است و ظاهر آن عذاب (یعنی صفات ظاهری و باطنی نفس‌هم همین‌طور است) و باید دانستکه برای حیوان و نفس تنفسی است زیرا تنفس برای حیوان ضروری است . وهمچنانکه برای هرنفسی‌که حیوان میکشد دو جنبه وجوودارد : جنبهٔ

داخلی که موجب بقاء حیات او است و جنبهٔ ظاهری که ازآن صوت و کلام پیدا میشود ، همینطور نفس انسانی دارای دو نفس است یکی باطنی است که موجب حیاتست واز دریای هستی استمداد میکند وکمك میگیرد ، و دیگری ظاهری است که منشاء اخلاق ظاهری نفس است و نفس را با آن اخلاق میشناسیم (چنانچه قبلا گفته شد که نفس را با اخلاق و آثار او میتوان شناخت ، نه با کنه و حقیقت) . و مصنف که فرمود : « **وهی ما وصفت الخ** » اشاره باخلاق و اوصافی است که در کلمه (۷۷)گذشت ونیز مصنف درابتدای کلام خود فرمود : «**اری قنادیل**» (می بینم چراغهای نورانی ویا شعله‌های آتشی که از نفس انسانی بحسب تمایلات خود برخلقت اصلی یا دراثر عبادت واعمال صالحه از او ظهور وبروزمیکند، تاآخر) اخباری است که ازمشاهدات نفسانی درحال کشف؛ و اوصاف و اخلاق نفس انسانی در سیر بکمال ، خبرمیدهد .

کلمه (۸۲)

قال : الهوی زنار النفس ، والنفس زنار القلب ، فالنفس انعقدت بالهوی، والقلب یعقد بالنفس .

ترجمه‌متن : یعنی:هوای‌نفس زنارومانع از ترقی‌وتکامل‌نفس‌است، و همچنین نفس بازدارنده ترقیات قلبی است ؛ پس نفس بسبب هوی از ترقی بازمیماند ، و قلب بممانعت نفس از سیر بمقامات عالیه بازمیایستد .

شرح کلمه (۸۲)

اقول : الزنار مایعقد به‌الوسط ، ای‌سبب انعقاد النفس و تقیّدها عن مبلغ السعادة و الکمال هوالهوی . و سبب تقید القلب عن مبلغ کماله هو

النفس ؛ فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده بالنفس .

ترجمه‌شرح : زنار چیزیست که کمر را بااو می‌بندند **«کمربند»** یعنی : هوی میان‌گیر و سبب انعقاد نفس است ، بدینمعنی‌که هوای نفس آدمی را زنجیر میکند و مانع از رسیدن او بسعادت و کمال میشود . و همچنین سبب تقیّد قلب وکمربند او از رسیدن بکلمات ، نفس است . پس‌سبب‌انعقاد نفس‌هوی، وسبب انعقاد قلب نفس است .

کلمه (۸۳)

قال : انتهت معرفةالنفس الی‌العجزعن‌تعریفها .

ترجمه‌متن : نهایت معرفت نفس عبارت‌از عاجزبودن ازتعریف نفس است .

شرح کلمه (۸۳)

اقول : ای غایة معرفة النفس ان یری العارف عجزه عن تعریفها کماهی .

ترجمه‌شرح: یعنی غایت معرفت نفس آنست‌که عارف‌از تعریف حقیقت آن عاجزبماند .

الباب السادس فی‌القلب

(باب‌ششم درقلب)

کلمه (۸۴)

قال: القلب میزان الحق

ترجمه‌متن : یعنی قلب ترازوی حقیقت است که با آن میتوان حق را ازباطل تشخیص‌داد .

شرح کلمه (۸۴)

اقول : المیزان آلة تعرف بها المساواة من اللامساواة ، و القلب حقیقة یعرف به الحق من الباطل و لهذا قال : « هو میزان الحق » ، وکما ان المیزان له کفتان و لسان بینهما ، متی استوی نسبته الیهما صحت المساواة والافلا ، فکذلك القلب له طرفان هما روح و نفس ، و مسلك بینهما بمثابة اللسان متی استوی نسبته الی طرف الروحانیة والنفسانیة، حکم علیه بانه صراط المستقیم ، والدین القویم فلایغاب علی سالکه رعایة الصورة فیتهود ، ولا رعایة المعنی فیتنصر ، والمتهود مغضوب علیه ، و المتنصر ضال عن الطریق المستقیم .

ترجمه‌شرح: میزان آلتی است «ترازو» که بوسیلهٔ‌آن مساوی بودن دوچیز ویا نامساوی‌بودن‌آن معلوم‌میگردد ، همچنین قلب درنهاد آدمی حقیقت و میزانی است که حق از باطل بااوشناخته میشود، وبرای‌همین است که مصنف فرمود : **«القلب میزان‌الحق»** یعنی قلب ترازوی حق است وحق را با او میشناسند ، و همانطوریکه ترازو دوکفه ویك زبانه دارد : موقعیکه‌نسبت زبانه بدوکفه مساوی باشد مساوات فهمیده میشود والاعدم تساوی را معلوم میدارد . همچنین است قلب آدمی که برای او دوطرف : روح و نفس ، ونیز طریقه‌ای بین آندوکه بمانند زبانه‌ترازو است میباشد ، وقتیکه این میانه بهردوطرف (روحانیت و نفسانیت) مساوی باشد آنرا راه راست و مستقیم ودین محکم گویند . واگرجانب صورت وظاهر رعایت گردید ، مغضوب علیهم است که مورد غضب الهی است وآن طریقه را طریقهٔ یهودیت میگویند زیرا آنهابیشترتوجهشان بصورت دیانت است واگر جانب معنی مرعی گردد واز صورت صرف‌نظر شود آنرا نصرانیت گویند که ضالین هستند و گمراهان میباشند .

(پس صراط مستقیم ودین قویم وراه راست آن دین وروشی است که هردوطرف رعایت شود ، و میزان مادیت و معنویت وصورت ومعنی هردو منظورنظر گردد ، وآن دین اسلام است که آنرا دین وسط نیز نامند) .

کلمه (۸۵)

قال : سمی القلب قلباً لتقلبه وفی کل تقلب له علم ، و کل علم یؤدی الی حقیقة ، وکل حقیقة من ذلك ، طریق الی معرفة الله .

ترجمه متن : قلب را بدانجهت قلب گویند که دائماً درانقلاب و حالی بحالی بودن است و برای او درهرانقلابی علمی حاصل میشود ، و هرعلمی که برای قلب حاصل میشود بسوی حقیقتی میکشاند وهرحقیقتی ازآن حقایق راهی است بسوی معرفت خدا .

شرح کلمه (۸۵)

اقول: یعنی سمی القلب قلباً لتقلبه مع الحق تعالی یتجلی فی کل حال بنوع من التجلیات ، والقلب العارف بالله یعرف لکل تجلی ادباً یلائم موقعه فهو ابداً یتقلب مع الحق و مراداته ، فاذا تجلی باسمه اللطیف علم ان مراده منه الشکر علی نعمائه ففی کل تقلب له علم بمراد الحق منه ، وکل علم یؤدی الی حقیقة من الصبر والشکر و غیرهما وکل واحدة من هذه الحقایق طریق له الی الله تعالی .

ترجمه شرح: یعنی قلب ، قلب نامیده شده است برای اینکه منقلب است از حالی بحالی و خداوند درهرحالی یك نوع تجلی خاصی بقلب شخص عارف میکند ، و درهرتجلی شخص عارف ادب و اخلاقی اخذ میکندکه تناسب باموقعیت خود دارد ، پس دائماً قلب ، با حق و حقیقت و مرادات الهی میگردد ، مثلا وقتی خداوند متعال باسم لطیف برقلب عارف سالك تجلی میکند سالك میفهمدکه مراد حق ازاین تجلی

شکر کردن عارف است در مقابل نعمتهای خداوند منان که بالاترین آنها همین تجلیات است ، پس از این مثال روشن میشود که در هر تقلبی برای قلب، علمی بمرادات حق حاصل میشود ؛ و هر علم او را بحقیقتی میرساند مانند صبر و شکر که مثلا اگر بلائی داده باید صبر کند و نعمتی داده باید شکر کند و همچنین تجلیات دیگر ، و هریك از این حقایق راهی است بسوی معرفت خدا وقدمی است بسوی حق تعالی شأنه .

الباب السابع فی الدنیا و العقبی

(باب هفتم در دنیا و آخرت)

کلمه (۸۶)

قال : الدنیا سر، وانه عوارض ظاهرة، والعوارض تدنی الی الاصل، ولاصل یدنی الی الهلاك .

ترجمه متن : یعنی دنیا یك چیز مخفی است و همانا برای او عوارض نمایانی است ، وهرعارضی از عوارض دنیا ، انسان را بسوی یك اصلی وصفتی نزدیك میکند وهر صفتی و اصلی بطرف هلاکت میکشاند. (توضیح مطالب مزبور درترجمه شرح خواهد آمد) .

شرح کلمه (۸۶)

اقول : حقیقة الدنیا جحیم فی کسوة [صورة] النعیم کشمعة مشعلة ظاهرها نور وباطنها نار ، فلذلك قال : « الدنیا سر » ای امر مخفی ووصفه بالدنو لمباشرة الناس ایاه و وهل [وهی] سمیت دنیا الالدنوها من الناس وان کانوا لایشعرون ، ثم وصفه بانه عوارض ظاهرة ای مازین للناس من شهوات الدنیا فانها عوارض ظاهرة عرضت لسرالدنیا فازینت بها کتزیین النارالباطنة بالنور الظاهر العارض لهاوالناس الهاهم عن مشاهدة سرالدنیا

بصورة الجحيم ، حب التكاثر فى الا موال والا ولاد الى ان ينكشف غطاء البشرية عن البصائر و يصير البصر حديداً فميقات هذا الكشف حينئذ كما قال‌الله تعالى : « الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر » ، وقال : « و برزت الجحيم لمن‌يرى » ، ولوامعن العاقل نظره فى معرفة حقيقة الدنيا لرأها الآن بنظر علم اليقين جحيماً محفوفاً بالشهوات ثم يراها عند كشف الغطاء بعين‌اليقين كما قال تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثم لترونّها عين اليقين» . فحينئذ يسأل من يحبها قبل‌الكشف نعيماً عن النعيم ، فيقال : اين‌النعيم ، الذى حسبته فيدركه الحسرة والندامة كما قال تعالى : ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا و زينتها عوارض الانوار وهذه العوارض تدني المفتون المقبل‌بها الى اصلها الذى هوالنار والاصل تدينه الى الهلاك كما ان نورالشمعة يدنى الفراش الى جرم النار فيهلكه النار ، فكذلك يكون الناس يوم القيامة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يبعث فى الاخرة على‌صورة يناسب صفته فى‌الدنيا.

ترجمه شرح کلمه (۸۶)

حقیقت دنیا جهنمی‌است بصورت نعمت ، مانند شمع‌سوزانی که ظاهرش روشن ، ولی باطنش آتش است و هرچه بر او نزدیك میشود میسوزاند و لذا مصنف فرمود : **«الدنیاسر»** یعنی دنیا یك چیز مخفی است و آنـرا دنیا میگویند برای اینکه به انسان نزدیك است ، و دنیا نامیده نشده مگر بسبب نزدیکی آدمیان بدو ولواینکه مردم حقیقت آنرا احساس نمیکنند (ودرعین‌حال که بدنیا نزدیکند باطن‌آنرا خوب درك نمیکنند) . سپس مصنف توضیح میدهد و تعریف میکند دنیا را براینکه : دنیا یك سلسله صفات و خواص ظاهری دارد . یعنی آنچه از زینتها وشگفتیها و عوامل شهوانی دردنیا وجوددارد آنهاعوارضی‌ظاهری

هستندکه بر باطن دنیا عارض شده‌اند . و آنها دنیا را زینت بخشیده‌اند
بمانندزینت‌آتش بروشنائی ونور ظاهری‌که این روشنائی جذاب فریبنده
انسان را از مشاهدهٔ باطن آنها که سوزاننده‌ومهلك است غافل و نابینا
میکند « توضیح درضمن مثال خواهد آمد » و همچنین حب تکاثر یعنی
دوست داشتن زیادتی وزیاد نمودن متاع دنیا چه در اموال‌وچه دراولاد
انسان را سرگرم وغافل میکند از مشاهده باطن وحقیقت دنیا تاروزیکه
پرده از روی‌کار برداشته میشود و چشم انسان تیز و بینا میگردد و آن
وقتی است که آدمی وارد گودال قبر میشود ؛ چنانکه خداوند متعال
فرماید : **«الهیکم التکاثر ...»** (۱) یعنی زیادکردن و انباشتن مال‌دنیا
و سایرچیزهای او شما را مشغول کرده است تا آنجائیکه وارد قبرها
میشوید . و درآیهٔ دیگر میفرماید : **«و برزت الجحیم لمن یری (۲)»**
یعنی جهنم که باطن دنیا است روزی آشکار میشود برآنهائیکه‌میبینند.
پس اگر شخص عاقل دقت وتوجه‌کند درشناختن حقیقت دنیا ، هرآینه
باچشم علم الیقین (۳) دنیا را در وضع کنونی آتشی مشاهده میکند که
پیچیده باشهوات ولذتها است وبعداً هم وقتیکه پرده‌ها برداشته شدباچشم
عین‌الیقین میبیند و درك میکند که حقیقت دنیا همان آتش محفوف با
لذات میباشد، چنانکه خداوند بزرگ فرموده : **« کلالو تعلمون علم
الیقین... »** (۴) یعنی (نچنین است ، اگر بدانید بدانستن یقین ، هر
آینه (دنیارا بصورت) دوزخ ببینید البته، سپس‌آنرا باعین الیقین‌بهمین

(۱)ـ سوره تکاثر، ۱۰۲ : ۱ و ۲
(۲)ـ سوره نازعات ، ۷۹ : ۳۶ .
(۳) ـتعریف وتوضیح مراحل‌سه‌گانه یقین درپاورقی‌ص ۳۰۳ گذشت .
(۴)ـ سوره تکاثر ، ۱۰۲ :۵ و۶ و۷.

وصف خواهید دید). ودراین هنگام ازکسیکه خیال میکرد دنیا نعمتی است و ظاهر فریبنده او چشم او را کورکرده بود ، پرسیده میشود کجا است آن نعمتهائیکه‌توخیال میکردی ؟! وسپس پشیمانی‌وحسرت وندامت بر او دست میدهد (چنانکه حق تعالی فرماید : **« واندرهم یوم الحسرة »** (۱) یعنی ای پیغمبر مردم را از روز حسرت و ندامت بترسان) ونیز درباره‌پرسش ازآنان خداوند متعال‌میفرماید : « **ثم لتسئلن یومئذ** ...» (۲)یعنی هرآینه سئوال‌گردیده‌میشوید شما از نعمتهای‌دنیا، حاصل‌اینکه حقیقت دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده او نورهائی است عارضی‌وغیرذاتی، واین انوار فریبنده، روی‌آوردگان‌وشیفتگان بدانهارا باصل‌که‌آتش است میکشاند وآتش‌آنها راتباه وهلاك‌میکند.وهمچنانکه نور شمع و چراغ پروانه را بخود جلب میکند و او را میسوزاند . همچنین انسان در روز قیامت مـانند پروانه‌های بهم‌ریخته روی آتش جهنم می‌ریزند (همانطوریکه روی نعمتهای دنیا می‌ریختند) و اشخاص در روزقیامت روی عقائد و صفاتی که در دنیا داشتند محشور میشوند و هرکس‌هرصفتی از صفات مخصوص حیوانی راداشته‌باشدمانند آن‌حیوان محشور وبعرصهٔ محشر میآید(۳) .

۱ـ سوره مریم ، ۱۹ : ۳۹ .

۲ـ تکاثر ، ۱۰۲ : ۸ .

۳ـ درحدیث آمده یحشرالناس علی صورة‌یحسن عندها القردة والخنازیر یعنی در روزقیامت بعضی‌از مردم بصورتهائی محشور میشوندکه میمون وخوك از آنها بهترند . و نیز درحدیث دیگرآمده : یحشرالناس علی صورة نیاتهم ؛ مردم در روز قیامت بصورتی مناسب بانیات و اعمال دنیا محشور میگردند و چه‌خوش سروده شده :

همه افعال و اعمال مـدخر — هویدا گردد اندر روز محشر

همه پیدا شود آنجا ضمائر — بخوان تو آیه تبلی السرائر

کلمه (۸۷)

قال : کل‌مادنا منك فاشغلك عن الحق فهو دنياك .

ترجمه‌متن : یعنی هرچیزی که نصیب توشود و برتو رسد وترا از خدای وحق غافل کندآن‌دنیای تواست .

شرح کلمه (۸۷)

اقول : حکم علی کل مادنا من العبد من الشهوات بانه حقیقة الدنیا، ولکن قیده بکونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه علی‌انه اذا لم‌تکن شاغلا لاحدعن الحق لم‌یکن بالنسبة الیه دنیا ، فکیف لا واهل الله و خاصة کائنون فی‌الدنیا بالصور و القوالب بائنون عنها بالمعانی و القلوب لانهم فی‌مقعد صدق عند ملیك مقتدر .

ترجمه شرح

مصنف در این قطعه از کلام خود فرمود : هرچیزیکه بانسان نزدیك میشود ونصیب او میگردداز شهوات و لذات ومتاع دنیا واو را از یاد خدا غافل میکند و از حق وحقیقت دورمیکند آن دنیای‌او است. و معلوم است‌که همهٔ نعمتها و لذتهای جهان،دنیانیست بلکه درآنصورت دنیا است که از یاد خدا و توجه بحق غافل نماید ، و معلوم است اگر کسی‌رااز حق وخدا غافل ومشغول نکند نسبت براو دنیا نیست وچگونه ممکن است بطورکلی حکم کنیم و بگوئیم نعمت‌ها و لذتها برای همه مردم، دنیااست درصورتیکه اولیاء ودوستان خاص خداوند متعال بصورت ظاهر در دنیا بودند و از نعمت‌های آن استفاده میکردند ولی در واقع قلوب پاك آنها از دنیا جدا بود و پیش خدای‌خودبودند و باخدای خود مشغول بودند وچیزی آنها راازیاد خدا غافل‌نمی‌نمود.

کلمه (۸۸)

قال : قبول الحق بمشاهدة النفس دنیا، ورد الحقیقة لغیبوبة النفس آخرة .

ترجمه متن: قبول نمودن حقی با بودن حظ نفسانی در او ، دنیا است ، و برعکس ردنمودن حقیقتی با عدم تمایلات نفسانی و مخالفت حظوظ شخصی،آخرت است .

شرح کلمه (۸۸)

حاصل هذا الکلام ان الدنیا ما تری النفس فیه حظها ایاً ماکان فقبول الحق مع مشاهدة النفس حظها فیه دنیا ، و ردالحقیقة بغیبة النفس عن حظها فیذلك آخرة . وذلك لانه قدیقبل‌شخص‌حقیقة التوحید ویدرکها فیسترق الغیر المطمئنة السمع فیذلك فیشاهد حظاً لها فیه من قبول‌الحق ، والجاه عندهم ؛ کعارف بقی علیه شیء من صفات النفس فقبوله هذا عین الدنیا لانه یقبله بحظ‌النفس ، وقدردها شخص آخرلغیبوبة النفس عن‌حظها کزاهد لیس له‌ان یدرك‌حقیقة التوحیدفلایقبلها بل‌یردهافرده هذا عین‌الاخرة لانه یرده‌لله لالنفسه.

ترجمه‌شرح : حاصل معنی این‌کلام آنست : هرچیزی که نفس دراو حظی دارد ولواینکه آنچیز حق باشد ولی درقبولی‌آن برای نفس حظ و لذتی بوده باشد ، آن دنیا است ، و برعکس هرچیزی کـه او برخلاف حظ وشهوت نفس بوده باشد ، ولواینکه آنچیزرد حقیقی‌باشد آن آخرت است . مثلا اگر شخصی حقیقت توحید را درك و قبول‌کند ونفس اماره درقبول نمودن توحید حظی داشته باشد مانند کسب شهرت و جاه و معروفیت بعنوان موحد در میان مردم ، خود قبول نمودن این حق دنیا است مانند عارفی که هنوز صفات نفسانی آن تطهیر نشده باشد

اگر توحید را مثلا برای شهرت در میان مردم قبول کند ولواینکه در واقع حقی راقبول کرده ولکن چونکه حظ نفسانی را در آن اعمال نموده است لذا این دنیا است . وبرعکس اگر کسی حقیقتی را ردکند برای آنکه رد آن حقیقت برخلاف میل و حظ نفسانی او است ، خود رد اینگونه حقیقت ، آخرت است ، مانند زاهدی که نمی‌تواند حقیقت توحید را درك کند لذا آنرا قبول نمیکند و رد مینماید ، اما اینگونه رد و عدم قبول عین آخرت ومحض حقیقت است زیرا چنین ردی برای خدا است نه برای نفس خویش .

کلمه(۸۹)

قال : الدنیاوجود قرب النفس.

ترجمه متن

هرچیزیکه بتمایلات نفسانی آدمی نزدیك باشد او دنیا است .

شرح کلمه (۸۹)

اقول: معناه قریب مماسبق وهو ان کل ما وجد قرب النفس منه فطلب الحظ فیه فهو دنیا .

ترجمه شرح : معنی این کلام مثل معنای جملات سابق است یعنی هرچیزی که به نفس نزدیك باشد و آدمی از آن حظی برد دنیا همانست .

کلمه (۹۰)

قال: کل مادنامن النفس فقبلها فهو دنیا .

ترجمه متن : هرچیزی که نزدیك بنفس باشد ونفس آنرا قبول کند ،آن دنیا است .

شرح کلمه(۹۰)

اقول : هذا ایضا موافق لما تقدم الا انه زاد فیه قیداً وهو قبول مادنی من النفس ایاها اذلیس کل مادنی من النفس دنیا ، فان‌الله تعالی یدنو من النفس و لیس بالدنیا اذ هو لایقبلها بل یحبها و الدنیا یقبل من ید نوامنه .

ترجمه‌شرح : این جملات‌هم از جهت معنی مانند جملات‌سابق است فقط یك قیدی اضافه دارد و آن اینستکه : مصنف فرمـوده : « **مادنی من‌النفس فقبلها ...** » یعنی نزد نفس باشد و نفس‌هم آن‌را بپذیرد ، چون هرچیزیکه صرفاً بتمایلات نفسانی نزدیك باشد دنیانیست زیرا خداوند متعال نزد نفس است و حال‌آنکه دنیانیست بجهت آنکه خداوند نفس را قبول نمی‌کند بلکه آنرا دوست میدارد ، درصورتیکه دنیا هرکه‌را و هرچه را که باو نزدیك شود می‌پذیرد و بخود قبول میکند .

کلمه (۹۱)

قال : الدنیا رهن‌الاخرة، والاخرة رهن الحقیقة .

ترجمه متن : دنیا گروگان آخرت‌است، وآخرت درگروحقیقت است . (یعنی اگر ازدنیانگذرد بآخرت نمیرسد، همچنین‌اگر ازآخرت نگذرد بحقیقت نمیرسد) .

شرح کلمه (۹۱)

الرهن بمعنی المرهون و هو عین یوثق بهادین ، الله‌تعالی اشتری من المؤمنین‌اموالهم وانفسهم‌بان‌لهم الجنته، فالجنةدین‌علی‌الله‌فی‌ذمته‌للمومنین والا موال والانفس التی اشتراها منهم عین الدنیا وهی المرهونة عندهم لاینفك الا عنداداءِ الدین و هو الجنة ، فالدنیارهن الآخرة وکذلك الآخرة

رهن الحقیقة بالنسبة الی العارفین لانهم لایرضون الا بالحقیقة التی هی حقهم الثابت فی ذمة الله والجنة رهن عندهم یتسلّون به کما قیل : الجنة تسلی العارفین فاذاجاء میقات‌اللقاء و انکشف الامرعن ساقه ینفك هذاالرهن فیشغلون بالله و یلهیهم مشاهدة الحق عن مطالعة نعیم‌الجنة ، و قال ابویزید قدس الله روحه عباد یستغیثون من الجنة کما یستغیث اهل النارمن‌النار .

ترجمه شرح: رهن بمعنی مرهون است و آن چیزی است که وثیقه میگذارند در مقابل دین . ومراد ازآن دراین‌مقام دین خدا است زیرا بموجب آیه شریفه (۱) خداوند متعال ، اموال و نفوس مؤمنین را در مقابل بهشت خریداری کرده است ، پس بهشت درذمه خدا نسبت بمؤمنین دین‌است واموال ونفوس مؤمنین راکه خداوند متعال‌خریده‌است اینها دنیای‌سالکان مؤمن‌است‌که درمقابل بهشت رهن هستند واین‌رهن فك نمیشود و از گرو خارج نمیگردد مگر اینکه دین را که عبارت از بهشت باشد تأدیه نماید ، پس‌دنیارهن‌آخرت‌است وهمچنین آخرت رهن حقیقت است، البته رهن‌بودن آخرت درمقابل‌حقیقت، مخصوص‌عارفان است زیرا آنها بغیراز حقیقت که حق ثابت‌آنها است برذمه خداوند ، بهیچ‌چیز دیگر راضی نمیشوند وبهشت گروگان عارفان است‌که‌خودرا بدان تسلی میبخشند تا بحقیقت واصل شوند؛ چنانکه‌گفته‌شده: «بهشت سبب تسلی خاطرعارفان است » پس هنگامیکه لقاء خداوند میسر گردد وکشف حقیقت برای عارفان بشود، رهن آنان یعنی بهشت فك میگردد وعاشق وار بخداوند مشغول میشوند . ودراینحال مشاهده انوار و جمال الهی آنها را ازبهشت ونعمت‌های‌آن غافل میکنند و فقط بذات سبحانه

---

(۱) سوره توبه ، ۹ آیه ۱۱۱ .

تعالی توجه دارند وازغیر او آزاد و گسیخته‌اند . **بایزیدبسطامی** (متولد ۱۶۰ یا ۱۸۰ ق متوفای ۲۶۱) دراین مقام گفته :

گروهی‌ازبندگان‌خدااز بهشت‌فرارودوری‌میکنند برای‌دیدن جمال حق، همچنانکه اهل جهنم ازآتش‌آن‌فرارمیکنند واستغاثه می‌جویند.

کلمه (۹۲)

قال : الخلق اضلهم ظلمة الدنيا ، وظلمةالنفوس ، فذهاب ظلمةالدنيا بالعلم وذهاب ظلمة النفوس بالوجد .

ترجمه‌متن : یعنی خلق را ظلمت تاریکی نفس و دنیا گمراه نموده است وازبین رفتن تاریکی دنیا باعلم و دانش است که بدستورات دینی عمل نماید تااز تاریکی دنیا متخلص شود، ولی ازبین‌بردن ظلمت و تاریکی نفس با وجداست .

شرح کلمه (۹۲)

اقول: اضله عن السبيل جعله ضالا عنه و من‌المضلات وجود الظلمة ، والحقيقة صراط اضل الناس عنه ظلمتان ، ظلمة الدنيا وظلمة النفوس ، فظلمة الدنيا وهی شهواتها و زينتها تذهب بنورالعلم بانها معدومة الاصل من حرفة الزينة (؟) ولها ظلمة النفوس وهی‌اهوائها وحظوظها فلايذهب بمجرد العلم بانهازايلة باطلة بل يرتفع بنور الوجد كارتفاع الظل و زواله بنورالشمس .

ترجمه‌شرح : ضلالت بمعنی گمراهی است و « **و اضله عن السبيل‌الخ** » یعنی او را از راه گم کرد و او را گمراه قرار داد ، و از جمله چیزهائیکه راه را برانسان گم میکند ظلمت و تاریکی است ، و رسیدن بحق وحقیقت راهی است که بسبب دو ظلمت انسان ازآن‌گمراه

میشود یکی ظلمت دنیا ودیگری ظلمت نفس است ، ظلمت دنیاعبارت از شهوات و زینتهای اوست ؛ و این ظلمت را میتوان بنور علم و دانش ازبین برد و ریشه آنرا معدوم ساخت ولکن ظلمت نفوس که عبارت از هواها وحظوظ او است آنها را باعلم نمیتوان زائل نمود بلکه آنها فقط بانور وجد ازمیان میرود (توضیح وجد درباب دهم خواهدآمد) مانند تاریکی شب که باطلوع خورشید بکلی زایل میشود .

کلمه (۹۳)

قال : لیس بین‌النفس والقیامةالا نَفَس .

ترجمه متنفاصله میان انسان وقیامت یك نفس است اگر نفس قطع شود قیامت برپامیشود .

شرح کلمه (۹۳)

اقول : معناه ان الحاجب بین النفس و القیامة هوالحیوة الدنیا لان من مات فقد قامت قیامته و الحیوة اصل النفس فلیس بین النفس و القیامة الا نَفَس .

ترجمه‌شرح : یعنی حاجب وحائل میان نفس انسان وقیامت یك نفس کشیدن است زیرا هرکس‌که میمیرد قیامت او برپا میشود (۱)

۱ــ مقصود قیامت صغری است؛ قیامت برچهارقسم است : قیامت‌صغری و وسطی و کبری و عظمی قیامت صغری بمحض خروج روح از بدن برای آدمی برپا میشود بدلیل روایت وارده : « **من مات فقد قامت قیامته** » قیامت وسطی را بعالم برزخ تعبیر کنند ، و قیامت‌کبری روز بعث و انگیخته شدن آدمی است برای رسیدگی باعمال خیروشر او ودرقرآن سوره نازعات۷۹ آیه ۳۴ میفرماید: « **فاذاجاءت الطامةالکبری** » یعنی چون داهیه و بلائی بزرگ(یعنی قیامت)درآید. قیامت‌عظمی قیامت‌عارفان‌است‌دراین‌دنیا که فرموده‌اند : **«موتوا قبل ان تموتوا »** و **«اخرجوا من الدنیا قلوبکم من قبل ان تخرج منها ابدانکم...»** نهج‌البلاغه .

اساس وریشه زندگی انسانی و سایر حیوانات با نفس یعنی باتنفس است پس اگر تنفس قطع شود حیات ازبین میرود ؛ لذا حائل میان نفس و قیامت قطع‌شدن نفس است .

کلمه (۹۴)

قال: الناس علی متن الصراط واقفون وهم لایشعرون ، فان الدنیا آخرة الصوفیه، وفی‌الآخرة صراط و میزان و جنة و نار و صراط الصوفیة فی‌الدنیا طریقهم ، و هو احد من السیف ، و میزانهم قلوبهم و هو ارجح الموازین ، وجنتهم اقبال قلوبهم ، ونارهم ادبارقلوبهم .

ترجمه‌متن : یعنی مردم در دنیا روی صراط ایستاده‌اند درصورتیکه اطلاعی ازآن ندارند ، آخرتی‌که برای عموم مردم درعالم عقبی است ، برای گروه اهل تصوف در دنیا است . و در عالم آخرت صراطی و میزانی و بهشت وجهنمی است ، (واینها همه برای اهل‌تصوف دردنیا است) و صراطی که برای مردم در آخرت است برای صوفیة در دنیا میباشد ، و آن راهی است که بطرف خداوند میروند و تیزتر از شمشیر است ، و میزان آنها قلوب آنها است و آن بهترین میزان و ترازوها است ، وبهشت ایشان اقبال و توجه قلوبشان بخداوند است ، و آتش‌جهنم آنها ادبار ورکود قلوب آنها ازپروردگار میباشد ، (پس‌همهٔ چیزهائیکه درآخرت است صورت آن در دنیاهست ولی اهل عرفان و تصوف‌آنها را درك میکنند نه‌دیگران) .

شرح کلمه (۹۴)

اقول : الا مور الموعودة فی‌الاخرة من‌الصراط و المیزان والجنة والنار حقایق منکشفة تصورها فی الاخرة للمؤمنین ، و فی الدنیا للعارفین

المرادين بالصوفية ، فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا فحشروا و عرض عليهم القيامة بمافيها ، فصارت الدنيا آخرتهم وكان ماهو و عدلغيرهم نقد لهم وغير الصوفية من العاملين باشارة العلم الذين هم متعثرون باذيال صفات النفس عن الخروج الى فضاء الكشف بسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لايشعرون به لوجود الحجاب ، و وصف طريق الصوفية بانه احد من السيف لانه حاق الوسط بين طرفى الافراط والتفريط و ذلك فى فى غاية الدقة والحدة وكون القلب ميزاناً مضى شرحه. واما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل وغيره من الموازين يعرف به المساواة من اللامساواة فى الاجسام الكثيفة ، وقوله: «اقبال قلوبهم» اى على الله، وقوله، ادبار قلوبهم اى عن الله، وقد ورد ان للقلوب اقبالاوادباراً .

ترجمه شرح: یعنی چیزهائیکه خداوند متعال در عالم آخرت وعده‌داده است ازقبیل : صراط ، و میزان و بهشت وجهنم حقایقی است که برای مؤمنین در آخرت ظاهر و منکشف میشود ، ولی برای اهل تصوف یعنی عرفا این حقایق در دنیا آشکار میشود ، زیرا آنها بسبب دوری‌جستن از هوای نفس گویا در همین عالم دنیا مرگ را دیده‌اند و عالم حشر را مشاهده نموده‌اند و قیامت با همهٔ حالات خوفناك خود برآنها آشکار شده است وآنچیزهائیکه (یعنی اهوال و حالات قیامت) برای دیگران وعده ونسیه است برای اهل عرفان نقد است. وآنهائیکه درقید حجاب نفس، و از سیر نمودن درفضای‌کشف وشهود محروم هستند آنها در روی صراط هستند ولی از آن خبر ندارند و از مشاهدهٔ آن محجوبند . سپس مصنف صراط عرفا را توصیف میکند براینکه تیزتر از شمشیر است زیرا صراط آنها در وسط حقیقی افراط و تفریط است وآن بسیار دقیق وباریك است وبامختصر انحرافی ازآن خارج میشوند.

ودر وادی خطرناك ضلالت سقوط میکنند ، واما اینکه قلب اهل‌عرفان میزان است شرح آن در کلمه (۸۴) گذشت ، و اما اینکه قلوب آنها بهترین‌میزانها است ، برای‌اینکه بوسیله قلوب آنها حق‌از باطل‌شناخته میشود؛ ولی درمیزانهای عادی مساوات و عدم مساوات دو شیء جسمانی کثیف سنجیده میشود . و مقصود مصنف از اینکه فرمود : اقبال قلوب عرفا بهشت، وادبار آن جهنم است، یعنی اقبال وتوجه قلوب آنها برخدا بهشت ؛ وادبارش از حق جهنم است (۱) .

کلمه (۹۵)

قال: مجاورة الرحمان فی‌داره بغیةالعالمین وحبس‌العارفین .

ترجمه‌متن : مجاورت پروردگار در بهشت مطلوب و آرزوی اهل عمل بعلم ظاهری است ، ولی این مقام و مکان نسبت باهل عرفان زندان است .

شرح کلمه (۹۵)

اراد بالدار : الجنة؛ والبغیة : المطلوب ای‌لایرضی العارف بالبغیة و المجاورة بل بالشهود و المحاورة و العالم یطلب ماهو منه یهرب من المجاورة فی‌الجنةبغیر شهود ، و المراد بالعالم‌هنا المؤمن العامل‌بعلمه .

ترجمه‌شرح : مراد از کلمهٔ دار در کلام مصنف بهشت است ، و « بغیة » بمعنی مطلوب است ، یعنی شخص عارف هرگز به غیبت و مجاورت رحمن راضی و قانع نمیشود بلکه شهود و محاورت و مخاطبت

۱ـ روایات زیادی در « اصول کافی : کلینی » در همین زمینه واردشده که برای قلوب اقبال وادباری‌است (یعنی میل وتوجه‌باعمال نیك وکردارحسنه وعدم میل و توجه بآنها)

را میطلبد «یعنی به‌بهشت و نعمت‌های ظاهری آن راضی نمی‌شود بلکه مشاهده ومشافهۀ محبوب را طالب است » ولی شخص عالم وعامل باحکام دین ، طالب همین بهشت است که اهل عرفان از آن فرار میکنند و بآنها زندان است . و مقصود از کلمهٔ عالم درکلام‌مصنف شخص مؤمن‌و عامل بعلم خود میباشد .

کلمه(۹۶)

قال : ان الدارین حبس الجبار .

ترجمه‌متن : دنیا وآخرت زندان خداوندجبار است .

شرح کلمه (۹۶)

اراد بالدارین الدنیا و الآخرة و الجباراسم من اسماء الله تعالی و معناه الذی یجبر الاشیاء علی و فق ارادته ، وانما جعل الدارین حبسه لان کل من جبره علی‌الشغل بالدنیا والاخرةمحجوب عن مشاهدته، حبسه فی‌حبس الحجاب ، فالدنیا حبس با النسبة الی المؤمن‌والعارف‌و الاخرة حبس بالنبسة الی‌العارف دون المؤمن‌فانها مطلو به، کماان الدنیاسجن المؤمن وجنة الکافر.

ترجمه شرح

مقصود مصنف از دارین ، دنیا و آخرت است ، ولفظ جبار یکی از نامهای خداوند متعال است و معنی آن مجبور نمودن اشیاء است برطبق ارادۀ خود ، همانا خدای تعالی دنیا وبهشت را زندان قرارداد ، برای‌اینکه هرکس را که ایزد متعال بنا باراده خود مشغول به‌نعمتی از نعمت‌های دنیا و آخرت بنماید قهراً او از مشاهدۀ حق محجوب بوده و درزندان حجاب محبوس است پس دنیا حبس مؤمن و عارف است ، ولی آخرت فقط نسبت به عارف حبس است و مطلوب مؤمن است ؛ چنانکه گفته شده دنیا زندان مؤمن وبهشت کافراست .

كلمه (۹۷)

قال : جعل‌الله الدنيا على‌اشارة البعدفی‌حقيقة القرب، وجعل‌الاخرة على‌اشارة القرب فی حقيقة البعد .

ترجمه‌متن : يعنى : خداوند متعال دنيارا قريب قرارداده است درحاليكه او بعيد است «زيراكه گذشته وگذرا است» وبرعكس آخرت را بعيد قرارداده است درصورتيكه او نزديك ميباشد..

شرح كلمه (۹۷)

اقول: ای‌جعل‌الله الدنيا على‌صفتين متنافيتين وهما البعد والقربو كذلك الاخرة الا ان‌الدنيا جعلها على‌اشارة البعدفی‌حقيقة القرب ، والاخرة جعلها على‌اشارة القرب فی‌حقيقة البعد. و المعنى ان‌الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة بالصورة ولفظة الدنيا موضوعة لها بعيدة بالمعنى لانها ماضية والما ضى بعيد ، و جعل حقيقة الاخرة بعيدة بالصورة كما ينبئى لفظها عن ذلك قريبة بالمعنى لانها آتية وكل ماهوآت قريب لانه معدوم يشاراليه بانه يوجد البتة ، والماضى معدوم مشاراليه‌بان لايوجدابداً .

ترجمه شرح

خداوند متعال دنيا را بردوصفت متضاد «**قرب و بعد**» قرار داده و همچنين آخرت را ، و فرق ميان دنيا و آخرت در اين دوصفت متخالف اينست كه : خداوند منّان دنيا را بظاهر و صورت قريب و نزديك قرار داده ، و لفظ دنيا هم باين مناسبت براو وضع شده است الااينكه درمعنى وحقيقت دور وبعيد است زيرا كه اوگذشته، وچيزى‌كه گذشته و از بين رفته است دور است ؛ و آخرت برعكس بحسب صورت

دور بنظر میرسد چنانچه لفظ آخرت باین معنی دلالت دارد ولی بحسب واقع و حقیقت نزدیك است ، چونکه آخرت در هرآن و ساعتی بطرف انسان میآید و چیزی که باین سرعت میآید قطعاً نزدیك خواهد بود و براو خواهد رسید ؛ و بنابراین آخرت معدومی است که بوجود حتمی و قطعی آن اشاره گشته . ولکن چیزی که گذشته و بقهقرا میرود و دائماً ازانسان دور میشود قطعاً بعید است (وآن عبارت از دنیااست) .

کلمه (۹۸)

قال : الدنیا قنطرة آلاخرة .

ترجمه‌متن : یعنی دنیاپل آخرت است .

شرح کلمه (۹۸)

اقول : معناه ان الدنیا دار ممر الی الآخرة لا دارمقر .

ترجمه‌شرح : دنیا محل عبور وگذرگاهی است به‌آخرت، وجای اقامت نیست (۱) .

کلمه (۹۹)

قال : وجدت نعیم الدنیا والاخرة فی نَفَس، و وجدت مرارة الدنیا والآخرة فی نَفَس .

ترجمه متن

لذت‌دنیا و آخرت‌نسبت به‌عاشق محب وعارف مجذوب در یك لحظه است و آن لحظهٔ مشاهدهٔ محبوب و معشوق است ، و همچنین مرارت و

۱ــ متخذ از فرمایش امیرالمومنین علیه‌السلام است‌ازکتاب نهج‌البلاغه:
« انما الدنیا دار مجاز والاخرة دارقرار . فخذوا من ممرکم لمقرکم . . . »

تلخی دنیا وآخرت دریك لحظه است وآن‌عبارت‌از دوری وغیبت مطلوب ومقصود است .

شرح کلمه (۹۹)

اقول: اعلم ان للمحب نفسين : نفس فی مشاهدة المحبوب وفيه يجد نعيم الدارين ، ونفس فی‌غيبة وفيه يجدمرارة الدارين .

ترجمه‌شرح

بدانکه برای شخص عاشق ومحب دو لحظه موجود است: یکی هنگام مشاهدهٔ محبوب و معشوق که در آن نعمت دنیا و آخرت برای عاشق است. ودیگری لحظه غیبت ودوری از دوست که‌درآن برای‌عاشق تلخی ومرارت دنیا وآخرت میباشد .

الباب الثامن فی‌بيان الحقيقة والرسم

(باب هشتم در بیان حقیقت ورسم است)

کلمه(۱۰۰)

قال : الحقيقة : المشاهدة بعد علم اليقين وذلك قوله تعالی : «افمن كان (۲) علی‌بينة من‌ربه ويتلوه شاهد منه» فالبينة ظاهر العلم ، والشاهد من الحق حقيقة المشاهدة .

ترجمه متن

حقیقت، مشاهدهٔاست که بعداز علم‌الیقین حاصل میشود چنانچه ازآیهٔ شریفه مستفاد میشود که خداوند متعال میفرماید: آیاکسیکه‌بینة و دلیلی از خدای خود دارد و پشت‌سرآنهم مشاهدهٔ وحقیقتی است یعنی

۱ـ سوره هود ، ۱۱ : ۱۷

عین‌الیقین ، مانندآن‌کسی است‌که‌دارای این‌مقام نیست ؟

شرح کلمه (۱۰۰)

اقول: البینة ، الدلیل المبین للمدلول والمرادهنا علم الیقین ، و یتلوه ای یتبعه من التلو والضمیر فیه للبینة لانه بمعنی الدلیل و الشاهد ایضاً بمعناه ، والمراد به‌عین‌الیقین ، والضمیر فی منه عائد الی‌الرب ، حکم علی‌الحقیقة بانها المشاهدة لانها یعرف بها والمشاهده عین الیقین وهی‌بعد علم‌الیقین وهاتان المرتبتان من‌الیقین بمابینهمامن‌الرتب مذکورتان فی‌قوله تعالی : «افمن کان علی‌بینة من ربه» ای علم الیقین ، « ویتلوه شاهد منه » ای عین‌الیقین، و جواب الشرط محذوف؛ والتقدیر: افمن‌کان علی‌هذه الصفة کمن لایکون‌کذلك .

ترجمه متن

بینة بمعنی دلیلی است که بیان‌کننده مدلول خودباشد ، ومقصود از بینة در این مقام علم‌الیقین است (۱) **«ویتلوه»** بمعنی **«یتبع»** یعنی تابع شدن و پشت سرآمدن است‌که مشتق‌ازتلواست وضمیر متصل به **« یتلوه »** به‌بینة برمیگردد وبااینکه بینةمؤنث‌است ولی ضمیریکه براو برمیگردد مذکراست برای‌آنکه بینة بمعنی دلیل‌است وآن مذکر است وشاهد هم بمعنی دلیل است و مقصود از شاهد دراینجا عین‌الیقین است «یعنی خود آنچیزیکه متعلق یقین‌است » وضمیر **« منه »** به‌رب برمیگردد . پس‌نتیجهٔ این میشود: که‌مصنف حقیقت راعبارت ازمشاهده دانست چونکه حقیقت بسبب مشاهده‌شناخته‌میشودومشاهده‌هم عین‌الیقین است و رتبهٔ او بعد از علم الیقین است « زیرا علم الیقین ، علم قطعی و

۱ــ مراحل سه‌گانــه یقین و تعریف آن در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت .

جزمی را گویند ، و عین الیقین خود متعلق یقین و قطع است و این دومرتبه از یقین «علم‌الیقین و عین الیقین» ورتبه‌های فیمابین آندو در آیه شریفه ۱۷ سوره هود مذکور است بدین تعبیر : آیا کسیکه بینة و یقینی از پروردگار خودداردکه مراد علم‌الیقین است ، وشاهد ودلیلی‌هم پشت‌سر آن دارد که مراد عین الیقین است مانند آنکسی است که این صفات را ندارد ؟ وجواب شرط درآیه‌شریفه محذوف است و تقدیر آن چنین است : « افمن کان... کمن لایکون کذلك » یعنی آیاکسیکه بر بینةو شاهدی است بمانند کسیست‌که چنین نیست ؟.

کلمه(۱۰۱)

قال : الحقیقة تقدمةالحق .

ترجمه‌متن

حقیقت که عبارت‌از عین الیقین است مقدمهٔ حق‌الیقن میباشد.

شرح کلمه(۱۰۱)

اقول: یعنی ان حال المشاهدة فی‌البدایة لایستقر ، وفی‌النهایة یصیر مقاماً ثابتاً و یطلق علیه اسم‌الحق ای حق الیقین و الحاصل ان عین الیقین تقدمة حق الیقین ، و التقدمة مصدر بمعنی التقدیم و وقع هنا بمعنی المقدمة .

ترجمه‌شرح : یعنی : مشاهده در بدایت حال سالك ثابت و برقرار نیست ولی در انتهای سیر سالك مقام ثابت و برقراری میباشد و نام آن را حق گویند یعنی حق الیقین نامند و حاصل کلام اینست که عین‌الیقن مقدمه حق الیقین است ، وتقدمة مصدر وبمعنی تقدیم است و مراد در اینجا مقدمه است نه معنی مصدری (و مخفی نماندکه یقین را سه مرحله است : علم الیقین ، عین‌التقین ، حق الیقین و شرح مراحل مذکور درپاورقی‌ص۳۰۳همین‌کتاب‌گذشت) .

کلمه (۱۰۲)

قال: الدخول فی الحقیقة بالخروج من الحقیقة، والخروج من الحقیقة بالدخول فی الحقیقة .

ترجمه متن یعنی دخول درحقیقت و وارد شدن بر آن باخارج شدن از اواست ، و همچنین خارج شدن ازحقیقت با داخل شدن بر آن است .

شرح کلمه (۱۰۲)

اقول : الحقیقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق و هی علی ضربین مشاهدة الوحدة الصرفة وهی الحقیقة الناقصة المسماة بعین الیقین، ومشاهدة الوحدة مع الکثرة و هی الحقیقة الکاملة المعبر عنها بحق الیقین ، فقوله : الدخول فی الحقیقة ای الکاملة بالخروج من الحقیقة ای الناقصة، وقوله: الخروج من الحقیقة ای الناقصة بالدخول فی الحقیقة ای الکاملة . ظاهر هذا الکلام یوهم الدور ، والکشف عن باطنه یزیل الوهم . و ذلك ان قائله یرید ان یبین ان الخروج من الحقیقة الاولی لیس بالا نفصال عنها بل بالاتصال بحقیقة اخری ، و هذا المقام یحتاج الی بسط من الکلام . فنقول : ان الموحد فی بدایة التوحید یثبت الوحدة الصرفة لله فلایری الخلق مع الحق و فی ذلك اسقاط العبودیة والربوبیة ، وهو نقصان فی الحقیقة و کمالها ان یری الکثرة مع الوحدة والخلق مع الحق لیؤدی حق الربوبیة بالعبودیة و هذا فی النهایة، فمن اراد الله به الدخول فی هذه الحقیقة اخرجه من الحقیقة الا ولی با دخاله فی الحقیقه الثانیة لابابعاده عن الا ولی. والصوفیة یسمون الاولی مقام الجمع، والثانیه مقام جمع الجمع؛ ویقولون: الجمع بلاتفرقة زندقة والتفرقة بلاجمع تعطیل. والجمع مع التفرقة توحید .

حقیقت ، عبارت از مشاهدهٔ وحدت وجود مطلق است یعنی یکی دانستن وجودات متعدده و قائل شدن به‌مؤثر واحد درعالم هستی است . و این یکی دانستن وجودات متکثره بردو قسم است : اولی مشاهدهٔ وحدت صرفه است یعنی غیراز یك وجود و هستی چیز دیگری نبیند ، و دیگری اینکه وجودات را متعدده و متکثره ببیند ولی در عین‌حال که متکثر است یکی‌است . اولی را عین الیقین وحقیقت ناقصه گویند، و دومی را حقیقت کامله و حق الیقین نامند ، بنابراین، معنی عبارت مصنف واضح وروشن میگردد، وآنچه‌که فرمود« **الدخول‌فی‌الحقیقة بالخروج منها** »یعنی داخل‌شدن بحقیقت کامله باخارج‌شدن ازحقیقت ناقصه است، وبالعکس، هرچندکه ظاهر عبارت مصنف دور بنظر میرسد ولکن بعداز حل عبارت، ایهام مذکور مرتفع ومعنی واضح میگردد .

ومقصود مصنف آنست که خارج شدن از حقیقت اول با بیرون آمدن ومنفصل شدن از آن نیست ، بلکه با داخل شدن دریك حقیقت دیگری است ؛ توضیح وتفصیل این کلمات محتاج به توسعه وبسط کلام است وخلاصه آن اینست‌که سالك درهدایت سلوك‌خود توحید و وحدت صرف را برای خدای می‌بیند و توجه بخلق نمی‌کند و فقط حق را مؤثر میداند ، و موجودات دیگر را مؤثر نمی‌داند ، واین درست نیست زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبودی نیست ، و این نقصان است نه کمال ، و کمال اینست که‌هم صانع وهم مصنوع وهم‌عابد وهم معبود را ببیند تاحق ربوبیت را با اطاعت وبندگی ادانموده باشد . واین مقام در نهایت امر برای سالك حاصل میشود وکسیرا که خداوند

بخواهد داخل دراین حققیت بنماید، بادخول درحقیقت ثانیه او را از حقیقت اول خارج میکنند تا اینکه او را از مقام اول بحقیقت ثانوی بر گشت دهد وطایفه صوفیه مقام اول را **مقام‌جمع** گویند و دومی را **جمع‌الجمع** نامند و گویند جمع بدون تفریق زندقه‌است وتفرقه بدون جمع‌تعطیل است وتوحید عبارتست ازجمع باتفرقه .

کلمه(۱۰۳)

قال: الحقیقة رسم، والرسم للرسم رسم.

ترجمه‌متن : حقیقت ناقصه رسم‌است وحقیقت نیست و بنابراین اطاعت خداوند برای ثواب و نعمتهای بهشت رسم است و حقیقت نخواهد بود .

شرح کلمه (۱۰۳)

اقول : الرسم خلاف الحقیقة فکما ان الحقیقة مشاهدة الوحدة ، فالرسم مشاهدة الکثرة ، وقوله : «الحقیقه رسم» اراد به‌الحقیقة الناقصة لانها مضایفة للرسم والتضایف‌کثرة والکثرة رسم، والحقیقة الکاملة لاشتمالها علی الحقیقة والرسم لایضاف الی‌الرسم لان‌الشیء لایضاف الی‌نفسه و تسمیتهم الجمع مع التفرقة : جمع‌الجمع ، اشارة الی‌ان الجمع بلاتفرقة تفرقة ؛ لانها فی مقابلتها ، والجمع مع التفرقة جمع بلاتفرقة لایقابلها و هذا عجب ، و قوله : « الرسم للرسم رسم » ای اقامة رسم العبودیة لاجل رسم‌الربوبیة وهی الا ثابة رسم ، وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودیة لله خالصاً من تطلع الی‌ثواب لم‌یکن رسمه رسماً بل‌حقیقة ، و یوافق قوله: «من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً» ای من اشتغل بالرسم العبودیة طالباً للثواب صار ثوابه رسم الربوبیة وهونعیم الجنة .

ترجمه‌شرح

رسم خلاف حقیقت را گویند پس چنانچه حق مشاهدهٔ وحدت

هستی صرف است ، رسم مشاهدهٔ کثرت است ، و اینکه مصنف فرمود : «**الحقیقة رسم**» یعنی حقیقت ناقصه رسم است زیرا حقیقت ناقصه و رسم از قبیل متضایفین هستند و تضایف در کثرت است نه در وحدت (تضایف یکی از مقولات عشره است که در فلسفه ازآن بحث گردیده) وحقیقت کامله چون مشتمل برحقیقت و رسم است(زیرا مشاهدهٔ وحدت درکثرت است چنانچه گذشت) بنابراین اضافه‌برسم نمیشود چون‌اضافه شئی برخود جایزنیست . و بدینجهت معلوم میشود که حقیقت کامله با رسم از قبیل متضایفین نمیباشند بلکه در یکدیگر هستند وتضایف در اینجا معقول نیست . و اینکه جمع با تفرقه را جمع‌الجمع نامیده‌اند (یعنی مشاهدهٔ وحدت درکثرت را که حقیقت کامله باشد) مشعر براین است که جمع بلاتفرقه ، تفرقه است (یعنی حقیقت ناقصه) بجهت‌اینکه این دو معنی در مقابل‌هم میباشند ، ولکن جمع با تفرقهٔ جمع بدون تفرقه است واین درمقابل «**الجمع بلاتفرقة تفرقة**» نیست و همچنین «**الجمع‌مع‌التفرقة جمع‌الجمع**»هم نیست‌بلکه معنی دیگری وعجیب است‌که بایددرآن دقت‌شود واینکه مصنف‌فرمود. «**الرسم للرسم‌رسم**» یعنی اقامهٔ وظائف بندگی برای ثواب و رسیدن به نعمتهای بهشتی رسم است و حقیقت نیست و مفهوم آن اینست که اگر ادای وظائف بندگی خالص باشد و برای ثواب نباشد رسم نیست بلکه حقیقت است و نظیر قول مصنف و موافق با او است که گفته شود : «**من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً**» یعنی کسیکه مشغول برسوم بندگی و اطاعت بشود برای طلب ثواب ؛ اجر او که نعمتهای بهشت است پاداش الهی است مراورا .

کلمه (۱۰۴)

قال : وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقیقة ، و وجدت الحقایق وان کانت بالحق‌لادراك الرسم الرسمیة رسوماً ، فاذاً الحقایق ثابتةعن‌الرسوم لخلوص الالهیة وعن الجبروتیة وابانةالربوبیة.

ترجمه‌متن : قیام وبرقراری رسم را (یعنی ظاهرمشاهدهٔ کثرت را)که توأم با حق و حقیقت باشد ، حقیقت مینگرم و همچنین حقایق توأم با رسم را، رسم می‌بینم؛ پس حقایق باید جـدا از رسوم باشند ، تا اینکه الوهیت وجبروتیت و ربوبیت متمایز وجدا ازهم قرارگیرد .

شرح کلمه (۱۰۴)

اقول : فی‌هذا الکلام غموض و یرجع حاصله الی فائدة الفرق بین الحقائق والرسوم بعدبیان اتحادهما، وهوان‌کل حقیقة رسم باعتبار ادراکها معنی‌الرسمیة کمابیناه وان کانت قائمة بالحق وکل رسم حقیقة باعتبار قیامه بالحق‌الواحد و ان‌کان لاجل الرسم کمابینا؛ ومن‌قوله : «وجدت ثبات‌الرسم» ای‌قیامه، الی‌قوله : « رسوماً » بیان لهذا المعنی و اما فائدة الفرق فثلاث : خلوص‌الالهیةللحق‌عن العبودیة للخلق، وظهور عزه بالجبروتیة عن‌ذل الخلیقة بالمقهوریة واظهار الربوبیة عن مربوبیة الحق ، ومن قوله : «فاذا الحقایق ثابتة عن الرسوم» الی‌الاخر بیان هذا المعنی، ولولا هذه الفوائدلما وجد الفرق بین‌الحقائق والرسوم .

ترجمه شرح

درعبارت مصنف غموض وپیچیدگی وابهام است و حاصل مضمون کلام آنست‌که رسوم و حقایق باید ازهم جدا باشند ولواینکه باهم‌نحوهٔ

اتحادی دارند و چنانچه قبلا گذشت رسم باعتبار قیام او بحق واحد و ولواینکه برای‌رسم‌هم‌باشد حقیقت‌است؛ وحقیقت ناقصه باعتبار توجه و عنایت به‌پاداشهای ظاهری رسم است واگرچه قائم بحق باشد . و حاصل معنی کلام مصنف تا ابتدای قول او :**«فاذاً الحقایق ثابتة»** این بودکه خلاصه نمودیم ؛ (وگفتیم که حقیقت صرفه و وجود صرف باید از وجود مشوب بکثرت و وحدت درکثرت جدا باشد) . وازجنبهٔ امتیاز وافتراق حقیقت از رسم سه نتیجه بدست میآید :

۱ـ خلوص الوهیت از عبودیت . ۲ـ ظهور عزت وجبروتیت‌حق از ذلت امکان ومخلوقیت و مقهوریت بنده، ۳ـ ربوبیت رب ازمربوبیت خلق . (زیرا وقتیکه وحدت صرف الوجود و حقیقت صرفه هستی را مشاهده کردیم و توجه نمودیم، در آن مقام عابدی، و مخلوقی ومربوبی نیست ، و این خلاصه قول مصنف است‌از : «فاذاً الحقایق ثابتة» تا آخر کلام و اگر فوائد سه‌گانه مذکور نباشد فرقی بین حقائق و رسوم نخواهد بود .

الباب التاسع (نهم) فی‌بیان‌الاشاره

کلمه (۱۰۵)

قال : الاشارة الیحقیقة المعرفة کفر ، والی المعرفة جحود ، والی الحقیقة شرك.

ترجمه‌متن: اشاره بر حقیقت‌معرفت کفر است،واشاره بر خودمعرفت، انکارمیباشد؛ واشارهٔ برحقیقت، شرك است .

شرح کلمه(۱۰۵)

اقول : الاشارة: ایماء الی‌معین حسا او عقلا ، والکفر الستر ، یعنی من اشار الی حقیقة المعرفة رای العارف و المعروف شیئاً واحداً ، وفی ذلك رفع الاثنینیة و الفرق بین الرب والعبد وهو کفر ، و من اشار الی انه یعرفه بالالوهیة فهو جاهد لوحدانیته حیث اثبت لنفسه وجوداً فی مقابلة وجوده ، ومن اشار الی ان وجود الحق حقیقة و وجود الغیر مجاز اشرك لان الاشارة تقتضی تغایر المشیر والمشارالیه والحقیقة تأباه .

ترجمه شرح لفظ اشارة در لغت بمعنی ایماء واشاره بچیز معین حسی است و برای اشارة بچیز معین عقلانی هم استعمال میشود. و لفظ کفر بمعنی ستر و پوشش است ، و حاصل معنی عبارت مصنف آنست که : هرکس عارف و معروف وشاهد ومشهود را یکی ببیند کفر است ، زیرا در این صورت دوئیت و فرق میان عبد ورب از بین میرود . و هرکس اشارة کند براینکه خدا را به‌الوهیت میشناسد او منکر وحدت و وحدانیت حضرت باریتعالی است زیرا برای وجود خود در مقابل وجود حق ، هستی و حقیقتی اثبات کرده است . وهرکس اشاره کند براینکه وجود حق حقیقی و وجود خودش مجازی است شرك است ، زیرا اشاره مقتضی غیریت و تغایر مشیر ومشار است واین باحقیقت سازگار نیست .

کلمه(۱۰۶)

قال: اللحظات مقرونة بالامتحان ، و الخطرات مقرونة بالافتتان ، والاشارات مقرونة بالبلیات .

ترجمه متن لحظات قلبی موجب ابتلا وامتحان ، و خطرات باطنی موجب بلاها و گرفتاری ، و اشارات بسوی حق باعث بلیات است چنانچه خواهیم گفت .

شرح کلمه(۱۰۶)

اقول: اراد باللحظة تامل القلب احوال الدنيافى الا ستقبال ، و بالخطرة مايخطر بالسر مما يرى به احوال الاخرة ، وبالاشارة به مايومى به الى الحق ويرى به احوالما عندالله كماقال «الجنيد» قدس سره: «لله عباديرون ما ورائهم من الاشياءِ فيرون احوال الدنيا بلحظات قلوبهم و احوال الاخرة بخطرات[بلحظات]سرهم ، واحوال ما عندالله باشارات خفيهم ، وكل واحدة من اللخطة والخطرة والاشارة سبب الابتلاءِ لصاحبها » كما قال : ايضا «اهل القلوب ابتلوا باللحظات ، واهل السر ابتلوا بالخطرات ، واهل الخفى ابتلوا بالاشارات»، وقال« ابى العباس بن عطاءِ » : هلاك الاولياءِ بلحظات القلوب، و هلاك العارفين بخطرات الاسرار و هلاك الموحدين باشارات الخفى » .

والفرق بين القلب و السر والخفى دقيق، و مغاص تخصيص كل منها بوصفه المذكور عميق ؛ و ليس من ضرورة المقام الفحص عنه ، و اماكون اللحظة و الخطرة سبب الابتلاءِ فلانهما الالتفات الى غير الله و ذلك عين الابتلاءِ، و اما بيان كون الاشارة سبب الابتلاءِ فمذكور فى قوله : من اشار الى الحق من غير وجد متقدم اشهره بشواهد البليات وجدته الى ضد الاشارات اى من اشار الى الحق بانه واجده من غير وجد متقدم على الاشارة ابتلاه الله بالبليات الشواهد على انه غير صادق فيما اشار اليه و جعله بين الناس شهرة وصرفه عن تلك الاشارة الى ضدها وهو الاعتراف بالفقد و الحرمان، وهذا الكلام يدل بمدلوله على ان المشير الواجد لاينقلب عن اشارته الى ضدها بالبليات «كالحلاج» فانه مارجع عن اشارته باناالحق الى ضدها بسبب بلية القتل والصلب .

ترجمه شرح

مراد از لحظه درکلام مصنف تأمل وتفکرقلب در احوال دنیا در آینده است ، ومراد از خطرة آنچیزیست‌که برباطن شخص سالك راجع به حالات آخرت خطور میکند ، و مقصود از اشارة چیزیست که بحق تعالی اشاره شود و آنچه‌که نزد خدا است و مخصوص باو است دیده‌شود چنانکه **جنید بغدادی** (۱) عارف شهیر گوید : خدایرا بندگانی است که چیزهائی را که پشت پردهٔ غیب است می‌بینند ؛ و احوال دنیا را بلحظات قلوب ، و احوال آخرت را بخطرات سر ، و احوال ما عندالله را بااشارات خفی می‌فهمند . و هریك از حالات سه‌گانه سبب ابتلاء صاحب آنست به‌بلیاتی . وبازگوید : آنهائیکه دارای قلب‌هستند گرفتار لحظات و کسانیکه اهل سیرند گرفتار خطرات ، واشخاصیکه اهل خفا هستند مبتلی به‌اشارات میباشند که اشاره بهمین حالات سه‌گانه است ، وخصوصیات‌آنها را بیان میکند . و**ابوالعباس‌بن‌عطاء** (۲) گوید : لحظات قلوب سبب هلاکت اولیاء خدا، و خطرات اسرار موجب هلاك عارفان، و اشارات خفی باعث هلاکت موحدین است . و اما فرق میان قلب و سر ، وخفا ، بسیار دقیق وغامض است وغواصی و تحقیق دروجه‌اختصاص

۱ــ **ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید خزاز قواریری** از عرفای مشهور قرن سوم ، اصل‌او از نهاوند ولی دربغداد متولد ونشو ونما یافته و درهمانجا ساکن وبسال (۲۹۷ ویا ۲۹۸ ویا ۲۹۹ ق) وفات‌نموده وی بامنصور حلاج معاصر وبا او مذاکراتی داشته .

۲ــ **ابوالعباس احمدبن محمدبن سهل‌بن عطاء** نیز از عارفان اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم است‌که بعداز منصور. حلاج بسال (۳۰۹ یا ۳۱۱) بقتل رسیده .

هریك از قلب و خفا و سر ، باوصاف مزبوره مذکور ، بسیار مشکل و دریائی بس ژرفناك میباشد . و در این مقام ضرورت و احتیاجی بشرح آنها نیست . و اما چگونه لحظة و خطرة سبب ابتلا و آلودگی است ؟ برای‌آنکه هردوی آنها توجه بغیر پروردگار است و همین توجه بغیر ذات باریتعالی‌عین ابتلاء میباشد . واما بیان‌اینکه‌چرا اشاره سبب‌ابتلاء سالك‌است؟ علت‌آن درقول او(۱)که میفرماید. «**من‌اشارالی الحق...**» ذکر شده است .

یعنی هرکس اشاره‌کند بحق بدون تحقق بآن صفت ، خداوند او را مبتلا میکند بچیزهائیکه دلالت برضد آن صفت دارد و درمیان‌مردم با اضداد آن صفات مشهور میگردد . بطوریکه اعتراف میکند که من واجد آن صفات نیستم و فاقد و محروم صفات ادعائیه میباشم . از این کلام‌ضمناً فهمیده میشود کسیکه حقیقتاً واجداین صفات باشد هیچگاه برضد و خلاف او صفات مذکور متصف نمی‌شود و عقب برنمیگردد و برخلاف آن اعتراف نمیکند، چنانکه **منصور حلاج** (۲) بسبب ابتلاء بدارآویخته شدن و کشته شدن هرگز بقهقرا برنگشت و از «**اناالحق**» گفتن دست‌برنداشت .

۱ـ ظاهر عبارت چنین وانمود میکند که مرجع ضمیر « قوله » قبلاً گذشته باشد ، و حال اینکه جمله «**من اشارالی الحق ..**» در کلمه بعد ذکر خواهد شد .

۲ـ **حسین بن منصور حلاج‌فارسی** از اشهر مشاهیرعرفا وصاحب شطحات معروف: «اناالحق» و «لیس فی‌جبتی سوی‌الله و...» بدار آویخته شده بسال ۳۰۹ هجری قمری .

کلمه (۱۰۷)

قال: من‌اشارالی الحق بالعلم سلم من البلیة ، و من اشارالیه بالمعرفة افناه حقایق الطویة.

ترجمه متنهرکس اشار کند بسوی حق بمقتضای علم از بلیات محفوظوسالم میماند ، و هرکس‌اشارکندبخداوند از روی معرفت،حقیقت باطن او را فانی میکند .

شرح کلمه(۱۰۷)

الطویة بمعنی الباطن ای من اشار الی الحق بحکم العلم و قال : هومبدع‌الاشیاءِ وصانعها سلم‌من البلیات المفنیة ومن‌اشارالیه بمقتضی‌المعرفة و قال لماهی خلق ؟ (۱) هوالحق الظاهر فی لباس الخلق افناه ما فی باطنه من حقایق التجلی و المشاهدة و المعرفة و اسند الفعل الی الحقایق لانة مسبب عنها .

ترجمه‌شرح : لفظ طویه در این کلام بمعنی باطن است ، یعنی هرکس اشاره‌کند بسوی حق و معرفت‌آن بمقتضای علم، و معتقدباشدکه او است خالق و صانع جمیع مخلوقات و مصنوعات از بلیات و ابتلاآت فناکننده محفوظ میماند . ولی هرکس اشارة بحق‌کند از روی معرفت و شناسائی کامل ، ومعتقد باشد براینکه جمیع موجودات مظاهر حق است وحق است که بصورت خلق درآمده (؟!) و درحقیقت او است که بصور مختلفه تجلی نموده است دراینحال باطن آن شخص بسبب مشاهدات و

۱ــ جمله: «لماهی خلق» عبارت شارح درنسخه‌ها مغشوش ومختلف‌بود وصحیح آن معلوم نشد ولکن معنی ومقصود شارح واضح است .

شناسائی کامل ظاهرش را فانی ومستهلك و مندك میکند، وعلت نسبت مصنف فنا و اندکاك را بخود حقایق نه برباطن خود سالك عارف، درصورتیکه باطن او ظاهرش را فانی میسازند نه حقایق مذکور، برای آنست که مشاهدهٔ آن حقایق سبب فناء اوگردیده ونسبت فناء برحقایق مجازی است وبرخود مشاهده ومعرفت حقیقی است .

کلمه (۱۰۸)

قال : من اشار الی الحق بالعلم ظفر ومن اشار الیه بالمعرفة کفر.

ترجمه متن : معنی این جمله نظیر معنی جملهٔ سابق است و حاصلآن اینستکه هرکس‌اشاره‌کند بسوی‌حق باعلم پیروز میشود، وهر کس اشاره کند بامعرفت کافرخواهد گردید .

شرح کلمه (۱۰۸)

هذا الکلام عین الاول من حیث المعنی ، لان معنی ظفر فاز بالسلامة من البلیة ، ومعنی کفر، ستر وجوده وافناه، لان الکفر علی ضربین : کفر الحق بالخلق و هو مذموم ، و کفر الخلق بالحق ، وهو المشارالیه بقوله : کفر ، وستر الخلق بالحق افنائه به کما ان الشمس تستر ظلمة اللیل بنورها وتفنیها .

ترجمه‌شرح : این کلام مصنف از لحاظ معنی مانند کلام قبلی او است، زیرامعنی ظفرپیروزشدن بسلامتی ومحفوظ ماندن ازگرفتاریها است ومعنی کفر مستور شدن است ، و کفر دونوع است یکی مستور و محجوب شدن خالق بسبب مخلوقات و مصنوعات خودش ، و دیگری مستور شدن مخلوق است بسبب خالق خود و فانی شدن موجودات در اشعهٔ انوار وتجلیات حق‌تعالی، وآنچه‌که مذموم و در مقابل ایمان است شق اول است نه‌ثانی و او مانند مستور شدن ظلمت و تاریکی شب است

باشعهٔ تابناك خورشید واین کفر مذموم نیست بلکه فانی شدن و مستور بودن وهیچ انگاشتن خود شخص میباشد.

کلمه(۱۰۹)

قال : مهلاك اهل الاشارة من وجهين، فی الاشارة الی المفهوم قبل الاشارة ، وفی الاشارة الی المجهول بعدالاشارة .

ترجمه‌متن : هلاکت اهل اشارة از دوجنبه است یکی اشارة به مفهوم حق پیش‌از اشارة به‌مجهول آن، و دیگری اشارة به‌مجهول‌اواست بعداز اشاره به‌مفهوم‌آن . (توضیح درترجمه‌شرح خواهد آمد .)

شرح کلمه(۱۰۹)

المفعال آلة الفعل كالمفتاح اوللمبالغة فی الفاعل كالمهذار، او بمعنی الفعل كالمقدار بمعنی‌القدر ، ومنه المهلاك بمعنی الهلاك ، و قوله : الاشارة الی المفهوم اراد به اشارة اهل العلم و كذا الاشارة فی قوله : بعد الا شارة وقوله : الاشارة الی المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة فی قوله : قبل‌الاشارة ، ای هلاك اهل الاشارة من وجهين هلاكهم فی الاشارة الی المفهوم من الحق قبل الاشارة الی المجهول منه كاشارة كل معتقد الی مافهمه و اعتقده من الحق بانه هو ، و ملاكهم فی الاشارة الی المجهول ای المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة الی المفهوم منه كاشارة العارفين والموحدين الی انه منزه عن كل مفهوم حتی عن المفهوم من هذا التنزيه ولايعرف منه الا هذا القدر ، و بيان ذلك ان نقول : الا شارة علی ضربين اشارة اهل العلم الی مفهومهم من الحق بانه هو و هم فريقان : فريق وصفوه بالصفات الثبوتيه كالعلم و الارادة والقدرة وغيرها من‌الصفات الكماليه ، و اشاروا الی المفهوم من ذات متصفة بها ، وقالوا هو الحق ، وفريق وصفوه بالصفات السلبية كنفی الجسمية والعرضية والجهل والعجز و

امثالهامن‌صفات النقصان واشاروا الی المفهوم من‌المتصف بهابانه هوالحق، وهذان الفریقان‌هالکان لانهما یعبدان مخلوقا فان المفهوم مخلوق‌فی‌الذهن.

واما الضرب الثانی فاشارة اهل المعرفة الی ان الحق یجل من ان یحیط به فهم اویعینه اشارة فهو مجهول لایعرفه احد وهذه الاشارة و ان افاد التنزیه عن ادراك الفهم و تعیین الاشارة لکنها تفید مفهوماً منزهاً من المفهومیة فهوایضاًیشیرالی‌مفهوم مخلوق‌فی‌الذهن‌فصاحب هذه الاشارةهالك ایضا وان کانت اشارته فوق الاشارة الا ولی ولفظ قبل وبعد یفید فوقیتها والحاصل ان الاشارةالی‌الحق . لاتصح کیف کانت‌کما قال : الاشارة الیه‌وصف البعدلان من اشارالیه عینه والتعیین بعد عن‌جناب الحق.

ترجمه‌شرح

وزن « مفعال » برای آلت فعل ، و اسم آلت است مانند مفتاح (بمعنی کلید) که آلت فتح است ، و گاهی برای مبالغة استعمال‌میشود مانند مهذار یعنی زیاد بیهوده‌گو، و گاهی بمعنی‌خودفعل استعمال‌میشود مانند مقدارکه بمعنی مصدریعنی‌قدر واندازه است، ولفظ‌مهلاك‌هم بمعنی هلاکت است ، و قول مصنف : «**الاشارةالی‌المفهوم**» مقصود از این اشاره ، اشارة اهل علم است نه اهل عرفان و همچنین قول مصنف : «**الاشارة بعدالاشارة**» که مقصود اشارهٔ اهل علم ظاهری است ، ولکن قول مصنف : «**الاشارةالی‌المجهول**» اینجا مقصود، اشاره اهل معرفت است ، و همچنین اشاره در قول مصنف : «**قبل‌الاشارة**» یعنی هلاکت اهل اشاره از دوجهت است: یکی‌اشاره به‌مفهوم حق‌تعالی‌پیش‌از اشاره به مجهول از حق ، مانند اشاره هرمعتقدی برآنچیزیکه او را فهمیده و معتقد شده است بان‌نحویکه او در واقع آنچنان است .

ودیگری اشارهٔ آنها است بر مجهول یعنی آنکسیکه حقیقت او باحدی معلوم نیست بعد از اشارهٔ بمفهوم آن ، مانند اشارهٔ اهل عرفان و موحدین براینکه حق منزه است از هرمفهومی حتی از مفهوم منزه بودن، و حق را باین نحو میشناسند و بیش از این چیزی از حقیقت حق درك نکرده‌اند توضیح مطلب اینکه : اشاره بردوقسم است یکی اشارهٔ اهل علم برمفهوم حق است بنحو هو هویت؛ واین‌ها دوگروهند : گروهی توصیف حق میکنند باصفات ثبوتیه حق مانند : علم و قدرت واراده و امثال اینها از صفات کمالیه . و اشارهٔ آنها به مفهوم (ربوبیت) ذات و حقیقتی است که متصف باین صفات است ، و میگویند حق همین است. وگروه دیگر حق را بصفات سلبیه توصیف میکنند مانند : نفی جسمیت و عرضیت و جهل ، و عجز و امثال اینها از ذات حق ، که اینها صفات نقص است واشاره میکنند ایندسته بمفهوم ربانیت، بذاتیکه متصف باین صفات سلبیه نباشد و میگویند حق اینست واین دو گروه‌هم هردو هالك هستند زیرا اینها مفهوم و مخلوق ذهنی خودشان را عبادت میکنند ؛ در حالیکه گفته‌اند « **کل ماميز تموه باوهامکم فهو مخلوق لکم** » یعنی هرچیزی را که درذهن خود تصور میکنید و او را صورت ذهنی میدهید او مخلوق شما است» .

وقسم دیگر اشارهٔ اهل معرفت است که اینها اشاره میکنندبحق براینکه او بالاتر وبرتراز آنست که کسی براو احاطه پیداکند و یا او را باشاره تعیین نماید ؛ وبرای آنها حقیقت حق مجهول است واحدی‌را قادر بشناسائی کامل او نیست . و این نحواشاره گرچه حق‌تعالی رامنزه‌از ادراك فهم وتعیین باشاره میکند ولکن آنهم اشاره به‌مفهوم ذهنی‌است و

چنانچه گفتیم مفهوم ذهنی مخلوق ذهن است وصاحب این اشاره نیز از هالکین است؛ ولواینکه این اشاره از دو نحو اشاره قبلی بهتر و بالاتر است ولی ازجهت اشاره بمخلوق ذهنی با اشارەهای قبلی مشترك است . ولفظ « **قبل و بعد** » درعبارت مصنف مشعر است براینکه حقیقت حق بالاتر و مافوق اشارة بوده وبااشاره نمیتوان آنرا تعیین نمود ، وحاصل کلام اینستکه اشاره بحق بهیچ نحو صحیح نیست ، چنانکه مصنف در جمله آینده میفرماید : اشارة از خصوصیات دورافتادگان از معرفتاست زیرا اشارة برای تعیین مشارالیه است واین از مقام کبریا و جلالت حق بدور است .

کلمه (۱۱۰)

قال : الاشارة الی البعید جهل، والی القریبقلة معرفة.

ترجمهمتن : اشارت بدور ، از روی جهل است ، و اشارت به قریب ونزدیك ازرویکم معرفتیاست . (توضیح در ترجمه شرح است).

شرح کلمه (۱۱۰)

اقول : هذا القول ینفی الاشارة مطلقاً لانهاانکانت الی البعیدکاشارة اهلالعلم بانه موجد للعالم وورائه فهی جهل بانه عین العالم وان کانت الی القریب کاشارة اهل المعرفة بانه عین العالم فهی قلة المعرفة لانه و ان کان عین العالم من حیث انهظاهر لکنه وراءِ العالم من حیث انه باطن فالاشارة الی القریب تعینه فیالظاهریة والی البعید تعینه فیالباطنیة وهو الظاهر و الباطن معاً فالمشیر الی القریب وان کان عارفاً مشاهداً لکنه ناقص المعرفة حیث عینه بالاشارة و المشیر الی البعید جاهل به وان عرفه فی لباس الظاهریة .

ترجمه‌شرح

این کلام مصنف اشارة‌را بکلی باطل میکنند زیرا اشارة یا بربعید و دوراست مانند اشارة اهل علم براینکه خداوند عالم موجد و خالق همه‌ی اشیاء غیراز خودش‌میباشد واین نحو اشارة صحیح نیست وازروی نادانی است بجهت‌اینکه خداوند متعال عین همهٔ عوالم است در مرحلهٔ ظهور . و اگر اشارة به نزدیك است مانند اشارهٔ اهل عرفان براینکه خداوند اصل وعین همهٔ عوالم است این‌هم باطل واز نبودن معرفت‌کامل است . بجهت‌اینکه حق تعالی ولوا ینکه عین همه‌ی عوالم است در مرتبه ظهور ، لکن از لحاظ اینکه حق در مرحلهٔ باطن است منافات بااشاره‌دارد، پس‌اشارة مطلقاً باطل وعاطل‌است؛ زیرا اشارة به‌قریب اورا محدودمیکند بظاهر واشاره به‌بعید او را محدود وتعیین میکند به‌باطن، درصورتیکه حق تعالی هم ظاهرات وهم باطن . « هوالظاهر و الباطن » پس‌اشاره‌کننده به‌ظاهر وباطن، هردو حق تعالی‌را محدود نموده وازحیز معرفت بدور داشته‌اند .

کلمه(۱۱۱)

قال : الاشارة الی الحق شرك ، والی الحقیقة تهلكة ، والی المعرفة حجاب، والی القرب بعد..

ترجمه‌متن : اشارة بحق چون موجب دوئیت است شرك میباشد و اشاره بخود حقیقت بدون لحاظ دوئیت موجب هلاکت ، و اشاره به معرفت وخود را عارف دیدن حجاب ، واشاره به‌قریب موجب بعداست.

شرح کلمه (۱۱۱)

اقول : یعنی لواشرت الی الحق بانه موجد الخلق اشركت به حیث اثبتت معه غیره ، وان اشرت الی الحقیقة وقلت لاموجود سوی الله ارتفعت

العبودية و الربوبية وفيه هلاك الخلق ، و ان اشرت الى المعرفة و اثبتتها لنفسك بقيت فى حجاب بينك و بين الحق للتفرقة بين العارف والمعروف و لاوصول الا فى الجمع والوحدة ، وان اشرت الى القرب بينك وبين محبوبك فرقت والفرق بعد .

ترجمه شرح

یعنی اگر اشارة کنی بحق باینکه او موجد عالم است ، شرك است زیرا دراین حال دیگری را با او دیدهٔ که عالم و خلق بوده باشد. و اگر اشاره کنی بحقیقت و بگوئی که غیرحق موجودی نیست این‌هم باطل است زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبود منتفی میشود . واگراشارة کنی بمعرفت‌خود وادعاکنی‌که معرفتی داری، هرآینه درحجاب تفرقه میان عارف ومعروف خواهی ماند و عارف را از معروف جداکردهٔ درصورتیکه وصول بحق درجمع وتفرقه هردو است (قبلا این موضوع مفصلا گذشته) و اگر اشاره کنی براینکه میان تو ومحبوب تو اتصال وقربی محقق است هرآینه میان خود ومحبوبت فرق گذاشتهٔ واین خود بعد است نه‌قرب .

کلمه(۱۱۲)

قال : اعظم حجاب بین‌الله و بین‌خلقه موکل باشارة .

ترجمه‌متن : بزرگترین‌حجاب میان خدا ومخلوق اواشاره‌است.

شرح کلمه(۱۱۲)

اقول : توکیل‌الشی بالاخر جعله لازماله ، و انما جعله لازم الاشارة حجاباً لانها تفید التعیین ، والتفرقة حجاب وجعله اعظم حجاب لانه مستور

لایطلع علیه الا موقف، وقد جاء فی‌التنزیل : « و جعلنا بینك و بین الذین لایؤمنون بالاخرة حجاباً مستوراً» . (۱)

ترجمه شرح : توکیل نمودن چیزی بچیزی لازم قرار دادن اولی به‌دومی‌است و همانا مصنف حجاب را لازمه اشاره قرارداد ، برای‌اینکه اشاره مستوجب تعیین است یعنی جدا نمودن حق‌است‌ازخلق‌و این خود حجاب است‌آنهم حجاب بزرگی ؛ برای اینکه اورا نمی‌فهمد مگرکسی که‌آگاه باسرارالهی بوده باشد.

ودر قرآن مجید هم‌آمده است‌که خداوند متعال به پیغمبر گرامی خود می‌فرماید : میان تووميان‌آنهائیکه بروزواپسین معتقدنیستندحجاب بزرگ و هولناکی قرار دادیم که آن حجاب ازنظر دورافتادگان مستور است وآنراشیفته‌گان حق وحقیقت می‌فهمند .

کلمه (۱۱۳)

قال : الاشارة ما نفی العبارة فاذا جائت العبارة لخفی .

ترجمه متن : اشارة چیزی است‌که عبارت را نفی میکند؛ ولی عبارت و الفاظ موجب خفا وابهام است‌زیرامدلول‌آنهامتعین نیست .

شرح کلمه(۱۱۳)

اقول: عرف الاشارة بانها ما نفی‌العبارة لان مدلول الاشارةظاهرجلی ومدلول‌العبارة باطن خفی‌کالبیاض المسئول‌عنه بماهو مثلاً: یدل‌العبارة عنه علی معنی غیرظاهر فی‌الذهن من‌کونه عرضاً کذا وکذا، والاشاره الیه تدل علی موجود ظاهرفی‌الحس ، فکل عبارة تدل علی‌الحق باطناً ینفیهاالاشاره الیه ظاهراً، ثم‌اذاجائت العبارة خفی المدلول وقد جاء فی‌کلام المتصوفة «اشارة العبارة و عبارةالاشارة » یعنون‌باشارةالعبارةتعینهاالمعبرعنه بعبارة الاشاره، وبعبارةالاشارة دلالتها علی‌المشاراليه .

۱ـ سوره بنی‌اسرائیل ۴۵:۱۷

ترجمه شرح: مصنف تعریف نموده اشارة را باینکه اشاره چیزی است که عبارت را نفی میکند، زیرا مدلول اشاره ظاهر و معین است ولی مدلول عبارت مبهم و خفی است مثلاً حقیقت بیاض وسفیدی را اگر بخواهیم بفهمیم اگر با عبارت و الفاظ آنرا معرفی کنیم میگوئیم: بیاض و سفیدی از اقسام اعراض است « درمقابل جواهر » و خاصیت و حقیقت او این است: رنگی است که نور چشم را میبرد و چنین و چنان است، و با گفتن این کلمات و الفاظ چیزی در ذهن روشن و واضح نمی‌شود، و اگر اشاره کنیم به بیاض و در خارج آنرا بکسی که نمی‌داند نشان دهیم کاملا درنظر او روش و واضح و معین میشود پس مدلول اشارت مفید یقین و مدلول عبارت موجب ابهام است و این دوموضوع باهم متنافی است و هر عبارتی که بحقیقت حق از لحاظ معنی و مدلول دلالت میکند، اشاره او را نفی میکند چنانکه در مثال بیاض گذشت و در کلمات متصوفه آمده است: اشارهٔ عبارت، مانند عبارت اشارت است، مقصود از اشاره عبارت تعیین نمودن اواست چیزیرا، ومقصود ازعبارت اشاره، دلالت اشاره است به مشارالیه خود، یعنی در هرعبارتی اشارتی است ودرهر اشاراتی عبارت، واین مطلب، دقیق وقابل تعمق است ولازم معنی آنها مراد است نه دلالت مطابقی.

کلمه (۱۱۴)

قال: الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين، والاشارة بالحق فعل المرادين والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين.

ترجمه متن اشارة بمقتضای علم چنانچه گذشت شعار صالحین، واشاره بحقیقت، فعل محببین واشاره بحق کار محبوبین واشاره بنفی اشاره عمل عارفین است.

شرح کلمه (۱۱۴)

اقول: المريد والمراد بمعنى المحب والمحبوب، واراد بالاشارة

الاشارة الی‌الحق، وتحققها باسباب: اما بالعلم اوبالحقیقة اوبالحق اوبنفی الاشارة و الاشارة الی‌الحق بالعلم فعل الصالحین و هوالتفرقة المحضة ، و بالحقیقة فعل المحبین و هی‌الجمع المحض ، و بالحق فعل المحبوبین وهوالجمع مع‌التفرقة وبنفی الاشارةفعل العارفین وهوترك الاشارةالی‌الحق.

ترجمه‌شرح : مرید بمعنی محب، ومراد بمعنی محبوب است ، و مقصود از اشارت‌درکلام مصنف اشاره بحق است چنانچه قبلاگذشت ، و البته اشارة بچند چیزمحقق میشود: یکی اشاره بعلم است چنانچه ذکر شد واین اشاره مخصوص صلحاء است واین‌گونه اشاره‌جدادانستن حق از خلق بوده وتفرقهٔ محض است . دیگری اشارت بخود حقیقت و این کار محبین است‌که غیراز محبوب چیز دیگری نمی‌بینند و این نوع اشاره جمع‌محض‌است. سوم‌اشارت به‌حق‌است یعنی‌دیدن حق‌و خلق‌باهم‌که ازاو تعبیر به جمع باتفرقه میشود وگذشت ، واین نوع اشاره مختص دوستان خدا است‌که چنین توفیقی نصیب آنها گردیده و مقام جمع و تفرقه را دریافته‌اند چهارم اشارة بحق بنفی اشارة، و این‌کار اهل عرفان است که آنها اشاره‌راباطل میدانند ومیگویند‌اشاره‌بهر نحوی‌که‌باشد صحیح‌نیست چنانچه‌گذشت .

کلمه (۱۱۵)

قال: الاشارة بالمعقول تحیر وبالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة .

ترجمه متن: اشاره بوسیلهٔ معقول بسوی حق موجب تحیر ، و بامفهوم،موجب‌دهشت؛ وبامعلوم باعث بهت است .

شرح کلمه (۱۱۵)

اقول:التحیر والدهشة والبهتة مراتب الهیمان بعضها اکثف من بعض کماسبق ذکره فی‌اول فصل المعرفة، والمعقول : المدرك بالعقل والمفهوم :

المدرك بباطن العلم، والمعلوم: المدرك بظاهر العلم، فان الفهم و راء العلم كما افصح منه اشارة التنزيل فی قوله تعالی : « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً(۱) حيث عمهما بالعلم وخص سليمان بالفهم، ای الاشاره الی الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم جبرة وهيمان لان كلا منها صورة مخلوقة فی الذهن ظاهرة بنور العقل او الفهم او العلم و جناب القدس جل عن امثال هذه النقائص .

ترجمه شرح تحیر و دهشت و بهت از مراتب هیمان (یعنی عشق شدید که عاشق را ازخود بیخود وفانی میسازد) میباشند که بعضی مراتب آن از بعض دیگر خفیف‌تر باشد یعنی : اول تحیر وبعد دهشت و سپس حالت بهت مانند بیهوشی برای شخص عاشق حاصل میشود. چنانچه درفصل معرفت ضمن کلمه(۳۹) گذشت : « وقال: تحير العارف فی وقت نهايته غفلة حاله الخ» حاصل کلام اینست که: معقول آنرا گویند که باعقل درك میشود ، و مفهوم آنست که بعد ازعلم تحقق پیدا میکند، ومعلوم چیزی است که ابتداءً برای شخص حاصل میشود، ومرتبهٔ فهم بالاتر از علم است چنانچه در قرآن مجید اشاره شده است: که خداوند متعال: درموضوع قضاوت درمسئله گوسفندان که بمزرعهٔ شخصی افتاده بودند میفرماید که نحوهٔ قضاوت را بحضرت سلیمان بن داود فهمانیدیم ولی آندورا علم وحکمت آموختیم، از اینکه آنها را بعلم تعمیم داد ولی سلیمان را بفهم اختصاص داد معلوم می‌شود مرتبه فهم بالاتر ازعلم می‌باشد . ومقصود مصنف اینست که اگر کسی اشاره کند بحق براینکه اومعقول یامفهوم یامعلوم است موجب حیرت وهیمان است زیرا هریك از این مراتب سه‌گانه از مخلوقات و مخترعات وصور ذهن است که بنور عقل و فهم وعلم در ذهن حاصل میشود؛ و جلالت و بزرگواری خداوند پاك و منزه از اینقبیل نقائص که ازاوصاف ممکنات است میباشد .

۱ــ سوره انبياء ۲۱:۷۹

الباب العاشر (دهم) فی الوجد

کلمه (۱۱۶) قال : الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات.

ترجمه متن : وجد عبارت ازمحو نمودن علایق جسمانی وپیدا کردن صفات روحانی است.

شرح کلمه (۱۱۶)

اقول: اعلم ان حقیقة الانسان قبل تعلقها بالبدن کانت فی عالم الملکوت مشاهدة لصور الغیبیات، واجدة حقیقة [حقایق] الذات والصفات، ثم اذا تعلقت بالقالب تغشت بصیرتها بالغواشی الجسمانیة والنفسانیة واحتجبت عنها الغیبیات وفقدتها بعدالوجد بوجدان عالم الشهادة ، فمن اصطفاه الله کشف عن بصیرته فی الدنیا سجف عالم الشهادة و بصّره بحقایق الغیب المفقودة عنه فیجدها بعدالفقد ویفقد الموجودات الجسمانیة بعدالوجد، فالوجد المراد هوفقد الموجودات الجسمانیة ووجد مفقودات الروحانیة . و الوجدوالوجود والوجدان بمعنی [واحد].

ترجمه شرح

بدانکه حقیقت وروح انسان پیش ازاینکه دراین عالم تعلق بجسم پیدا کند درعالم ملکوت بوده وصور غیبیه رامشاهده میکرده ، و حقیقت ذات و صفات انسانی را واجد بوده (۱) اماوقتیکه بعالم جسمانیات آمد و به قالب بدن متعلق گردید ودر قفس کالبد آدمی محبوس شد؛ چشم بینائی وبصیرت

۱- شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸) درباره حقیقت روح واصل آن و کیفیت تعلق او ببدن انسان، قصیده مفصلی دارد که بنام «قصیده عینیه» معروف است وشروح مختلفی، دانشمندان وحکما بر آن نوشته اند.

حافظ هم دراینجا چنین گفته است:

من ملک بودم وفردوس برین جایم بود ‌ ‌ ‌ آدم آورد دراین دیرخراب آبادم .

او با پرده‌های جسمانی ونفسانی پوشیده و تاریك گشت. و صفای اولی خود را ازدست داد وحقایق غیبیه ازاوسلب و نابودگردید؛ و بعد ازواجد بودن آن صفات روحانی فاقدآنهمه اوصاف گردید . بلی آنهائیکه موردلطف وعنایت پسندیده خدا واقع شدند خداوند متعال چشم بصیرت آنهارادردنیا بازنموده و پرده‌های عالم شهادت وجسمانیت را برداشته وآن حقایق غیبیه وآن صفات روحانیه راکه ازاوسلب شده بودمجدداً باز یافته،وآن اوصاف ملکوتی راکه گم کرده بود، پیدا میکند و آن موجودات جسمانیه راکه یافته بود، بعد از وجدگم میکند. پس مراد مصنف ازفقد موجودووجدان مفقود ازبین بردن صفات جسمانیة ونفسانیه وپیدا نمودن صفات روحانیه و ملکوتیه است .

ووجد، وجود، وجدان بیك معنی است.

کلمه (۱۱۷)

قال:حرام علی کل قلب وجد روح المشاهدة وحبور الموأنسة، ومرارة المفارقة ان یزول عنه الوجد اویفارقه الغلق، اویخلو من الفرق :

ترجمه متن: یعنی هرقلبی که صفای عالم شهودو لذت راچشیده و تلخی مفارقت را دیده، محال است حزن و اندوه از اوزائل گردد و اضطراب و خوف ازاوجدا شود.

شرح کلمه (۱۱۷)

اقول: لفظ الوجد هنا بمعنی الحزن ووجد من الوجد: المراد، یعنی من فقد بعدالوجد وفارق ماوجده من روح مشاهدة حضرةالقدس وحبور مجلس الانس حرم علیه زوال الحزن و مفارقة الاضطراب والخوف و هذا المعنی واقع کثیراً لاهل بدایة الکشف، واما اهل النهایة فلایفارقون الموجود من الروح والحبور، والانس والحضور فلاخوف علیهم ولاهم یحزنون.

ترجمه شرح: لفظ وجد دراینجا بمعنی خوف و حزن است ولی

وَجَدَ ازماده وجد وبمعنی دست یافتن بمراد است. یعنی هر کس مفقود کندآنچیزرا که ازلذائذ حضور ومشاهدهٔ حضرت قدس ومجلس‌انس‌داشته حرام است برهمچنین قلبی حزن و اندوه از دل اوکنار رود، واضطراب وخوف وناراحتی از او برطرف‌گردد واین حالت (مفارقت از مجلس و محفل انس) برای سالکان دربدایت بسیار اتفاق میافتد ولی برای اهل نهایت هرگز چنین حالتی پیش نمی‌آید وبرای آنها خوف وحزنی‌نیست (و درقرآن نیز اشاره باینمعنی شده‌که‌میفرماید) : آگاه باشیدکه برای اولیاء خدا خوفی نیست وهرگز محزون نمیشوند.

کلمه (۱۱۸)

قال: من‌غيّره العلم لم يتجاوز حركاتة حدالعلم ، و من‌غيّره الوجدصار حركاته نفى‌الحظوظ وترك شهوات‌النفس .

ترجمه‌متن : هرکس از نادانی و جهل بعلم ودانش‌برسدکارها و رفتار او ازحدود علم ولذائذ مشروع خارج نمی‌شود ولی‌هرکس‌که وجد وطرب اورا دگرگون‌کرده، هرگز بحظوظ مباح وشهوات نفسانی مشروع توجه‌نمی‌کند وآنهارا بخود حرام مینماید .

شرح کلمه(۱۱۸)

اقول : اى الجاهل الذى غيّره العلم‌عن‌مقتضى جهله لم‌يجاوزه حركاته حدالعلم فلايجانب الحظوظ المباحةوالشهوات المشروعة ، واما العالم الذى غيّرهالوجد فى‌مقتضى علمه‌فهو يجاوزحد الرخص‌الى‌العزائم فيجانب ماأباحه العلم من الحظوظ والشهوات وصار حركاته نفيها .

ترجمه‌شرح : یعنی نادانیکه او را علم تغییر داده ومتصف بعلم و دانش‌گردیده ازحدود علم خارج نمی‌شود وحظوظ نفسانی ولذائذ. مباح

ومشروع‌را ترك نمی‌کند ، و اما عالم و دانشمندی‌که وجد وطرب او را دگرگون ساخته و هستی او را جذبهٔ حق متلاشی نموده است هرگز به حظوظ نفسانی و شهوات جسمانی توجه ندارد و ازهمه لذتهائیکه شرع مقدس براوحلال نموده اجتناب میورزد زیرا لذت نفسانی بالذت‌روحانی سازگار نیست « اگر لذت ترك لذت‌بدانی ـ دگر لذت نفس لذت‌ندانی.

کلمه (۱۱۹)

قال: من وصل الی الماءِ . وصل الی الحیوة، قال‌الله تعالی : « و جعلنا من الماءِ کل‌شییءِحی» (۱) ومن‌رکب‌البحر یعرض للتلف والضر قال‌الله‌تعالی : « ثم اذا مسکم الضرفی‌البحر ضل‌من تدعون الاایاه» (۲) ومن وقع فی‌البحر شهد الغرق والتلف ، قال‌الله تعالی: «فاداخفت علیه فالقیه فی‌الیم.» (۳)

ترجمه‌متن

هرکس بآب برسد بحیوة و زندگی جاوید رسیده است ، زیرا خداوند متعال فرماید : حیات و زندگی هرموجود زنده را از آب قرار دادیم.وهرکس که‌بدریا مسافرت‌کندخودرا درمعرض‌تلف‌وهلاکت‌قرارداده است ، و خداوند متعال فرماید : وقتیکه در دریا در معرض هلاکت قرار میگیرید هرکسی راکه امیدوار هستید فراموش میکنید مگر خدا را . وهرکس خود را بدریا افکند غرق شدن و تلف‌گردیدن را بخودهموار میکند، خداوند متعال بمادر حضرت موسی فرماید: هنگامیکه خوف و خطر فرعون‌را احساس‌کردی اورا بدریا بیفکن .

۱ـ سورهٔ انبیاء ۲۱ : ۳۰ ؛ ۲ـ سورهٔ بنی‌اسرائیل ۱۷ : ۶۷ ؛
۳ـ سوره قصص ۲۸ : ۷ ؛

شرح کلمه (۱۱۹)

اقول: فالماءِ العلم و به‌حیوة الخلق، ورکوب البحر الاشارة الی الحق، وفیها التعرض للتلف والتهلکه، والوقوع فی البحر حقیقة الوجد و هو غرق فی الحیوة؛ بین فی هذا الفصل حقیقة الوجد، والفرق بینه وبین الاشارة و العلم بضرب المثال بالماء ومایتعلق به من الاحوال، فجعل الماء نفسه للانتقاع به‌مثال العلم، فانه ممایتنفع به‌الخلق کما بالماء ویحیی به‌النفوس کحیوةالاشیاء بالماء فی‌قوله تعالی: «وجعلنا من‌الماءکل‌شیئی‌حی» وحیوة النفوس بالعلم لان‌الله تعالی استودع تحت‌کل حکم من احکام العلم حکمة ومصلحة فیهاحیوة النفوس و صلاح العالم حتی فی‌القصاص فی قوله تعالی: «ولکم فی‌القصاص حیوة» (۱) وجعل رکوب الماء حیث یصیر بحراً مثال الاشارة الی الحق‌فان فیها توجهاًالیه بالاخلاص، وتعرضاًلتلف النفس‌کمافی رکوب البحر من‌التوجه الی‌الحق باخلاص. قال‌الله تعالی: «واذا مسکم‌الضر فی البحر ضل من تدعون الاایاه»؛ وقال: «فاذارکبوا فی‌الفلک دعواالله مخلصین له‌الدین فلمانجاهم الی البراذاهم یشرکون، (۲) ومن التعرض للتلف والهلاک، و جعل الوقوع فی‌البحر والغرق فیه مثال الوجد لانه یغرق به وجود الواجد فی الموجود یعنی ذاته و صفاته فی بحرالوجود و یتحقق له التلف المخوف، کمایتحقق للواقع فی‌البحر، وفی‌تلف الواجد خلف من الموجود ویبقی‌ببقائه‌کماکان‌فی‌ـ القاء موسی‌فی‌البحر و هو صورة الاتلاف وخلف من الحیوة و البقاء بالله، قال‌الله تعالی خطاباً لام موسی علیهما السلام فاذاخفت علیه فالقیه فی الیم لمارآها الحق خائفة علیه، امرها باالالقاء فی الیم لازالة خوفهاثم رجعه الیها کی تقر به عینها فاالعلم: الشریعة؛ والاشارة: الطریقة؛ و الوجد: الحقیقة.

۱ــ سوره بقره ۲ : ۱۷۹.

۲ــ سوره عنکبوت ۲۹ : ۶۵.

ترجمه‌شرح

منظوراز آب علم است‌که حیات موجودات بااو است و سوارشدن بدریا اشاره بحق است ودرآنجا است که سالك درمعرض هلاکت واقع گشته وتلف‌شدن، اورا تهدید میکند ، وبدریاافتادن‌حقیقت وجداست‌که عبارت از غرق شدن دردریای زندگانی است .

مصنف دراین قسمت از کلام خود حقیقت وجد و فرق میان‌او و اشاره وعلم را درضمن مثال بآب ودیگر چیزهائیکه از خواص و منافع آب است بیان نموده است ، وآب‌را بجهت منافع زیادی که دارد مانند علم قرار داد ، زیرا علم باعث حیات نفوس بشر است همچنانکه آب باعث حیات هرموجود زنده‌است چنانچه درآیه شریفه فرماید: همه‌چیز را ازآب زنده‌گردانیم؛ همچنین است علم که سبب حیات معنوی نفوس میباشد. زیرا خداوند متعال درتحت هرحکمی از احکام علم، حکمت‌ها ومصلحت‌هائی که حیات نفوس وصلاح دنیا درآنهااست بودیعه نهاده‌است حتی در قصاص‌که فرموده است : وبرای شما درقصاص‌حیاتی هست یعنی قصاص موجب حیات وبقاء شما مردم است . و نیز مصنف در کلام خود سوارشدن بآب وکشتی را مثال برای اشارهٔ بحق‌زده است، بجهت‌اینکه در اشارهٔ توجه بحق باخلوص نیت تام برقرار است؛ و نیزنفس در معرض تلف است همچنانکه درسوارشدن بآب وکشتی توجه خاصی بحق تعالی بجهت خوف و تلف و هلاکت محقق است و خداوند متعال فرماید : « واذا مسکم الضر الخ» یعنی‌هنگامیکه ضرر وخطرشما را تهدیدمیکند (در دریا) همه‌چیز را فراموش میکنید جز خداوند قادر را که بیاری خود میخوانید ودر آیهٔ دیگر فرماید : هنگامیکه سوار کشتی میشوند

خدا را باخلاص بخوانند ، ولی زمانیکه آنها را از خطرات دریا نجات داد و بساحل نجات رسیدند ناگهان برای‌خدای خود شریك قرار میدهند ، و همچنین مصنف بدریا افتادن را مثال وجد قرارداده زیرا چنانچه در دریاانسان غرق میشود وازبین میرود همچنین دروجد،وجود شخص واجد در دریای وجود مطلق وهستی لایتناهی غرق وفانی میشود بلی وقتیکه واجد در دریای هستی مطلق غرق‌شد صفات خودرا ازدست میدهد و صفات حق‌را بخود میگیرد وباقی ببقاء او میگردد چنانچه در قصهٔ حضرت موسی و مادر او : وقتیکه مادر حضرت موسی از جلادان فرعون وتلف‌شدن موسی بدست‌آنها خائف بود خداوند امر کرد : او را بدریا بیانداز،که ما اورامحفوظ میداریم ودراین‌آیهٔ اشارةاست‌براینکه هرکس هستی خودرا دریای وجود مطلق‌بیاندازد ، ازخطرات اهریمنان ایمن میگردد. و از مجموع‌کلمات مصنف‌دراین مقام استفاده میشودکه:
علم عبارت از : شریعت ، و اشارة عبارت از : طریقت، و وجد عبارت‌از : حقیقت است .

کلمه (۱۲۰)

قال: اظهارالوجد شرك ، واخفاءِ الوجد ضعف ، و الوجد للوجد . عطب .

ترجمه‌متن : اظهارونمایانیدن‌وجد بمردم‌شرك است،واخفاء وجد از مردم ضعف نفس‌است، ووجد برای خود وجد مهلك ونابودکننده‌است (نفسانیات را) .

شرح کلمه (۱۲۰)

اقول: العطب: الهلاك، ای اظهار الوجد لاجل‌الخلق اشراك بالله‌حیث اعتبر بنظرهم فعرض علیهم الحال، واخفاءِ الوجدعن الخلق وان‌کان‌تحقیقاله

للاخلاص لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم موذن برؤيتهم و تقية العبرة بنظرهم و بعلمه وقدرته حال الا خلاص ان يكون المخلص غائباً فی اخلاصه عن اخلاصه وعمله، ورؤية الخلق، والوجد للوجد ای لغلبة حاله لا للاظهار و لا للاخفاء هلاك الواجد فی الموجود وهو حقيقة» الوجد .

ترجمه‌شرح : عطب بمعنی هلاکت است ، یعنی اظهاروجدبرای مردم، شریك قراردادن مردم بخدا است ، چون نظر آنها را مؤثر دانسته وحال وجد خود را به‌آنها نشان‌داده واین شرك است . و مخفی داشتن وجد ازنظر مردم ولواینکه برای تحقق اخلاص‌هم باشد، ازضعف نفس است زیرا مخفی داشتن از مردم فرع دیدن‌آنها واعتبار بنظر آنها و تقیه‌نمودن از آنها است‌و این ازضعف نفس‌است وباید شخص مخلص طوری باشد که نه اخلاص خود را ببیند و نه توجه به‌مردم داشته باشد؛ وازخود وعمل خود ودیدن مردم بایست غافل باشد واین‌یك امر بدیهی است . و وجد برای خاطر وجد یعنی برای غلبه حال برسالك ، نه‌برای اظهار واخفاء آن ؛موجب‌هلاکت‌واجد است درموجود. وحقیقت وجدهم همین است .

کلمه(۱۲۱)

قال: من‌شهد وجده کانت‌حرکاتة ممزوجة ، ومن فنی عن وجده‌بوجده کانت حرکاته صرفة .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس وجدخودرا ببیند وخودرا واجدبداند حتماً حرکات او مشوب‌به باطل خواهد بود. وهرکس ازوجد خود فانی باشد و دراثر غلبهٔ وجد از وجد خود غافل وبیخبر شود، حرکات‌اوخالص و حق صرف‌خواهدبود .

شرح کلمه(۱۲۱)

یعنی من تحرک فی وجده و علم انه واجد کانت حرکاته ممزوجة بالباطل غیر صرف الحق ، و من فنی عن وجده بغلبة وجده کانت حرکاته صرف الحق .

ترجمه‌شرح: یعنی هر واجدی متوجه وجد خود باشد و خود را واجد بداند، قهراً حرکات او مشوب به‌باطل وناخالص خواهدبود . و هرکس از وجد خود غافل وغلبهٔ وجد اورا ازحال خود فانی‌سازدحرکات او خالص وصرف حق خواهدبود .

کلمه(۱۲۲)

قال الوجد لیس بسکون ولاحرکة، فالسکون مع‌الوجود قوة، والحرکة ضعف، وحقیقة الوجد لایوصف بعبارة ، والموصوف من‌حقایقه، اشتراطه و مواریثه وحکمه، وذاتیة الوجد لاینطق بوصفه علم .

ترجمه‌متن : وجد نه‌باحرکت‌است ونه باسکون بلی‌اگر باسکون توأم شود دلیل قوت شخص و اجد است و باحرکت دلیل ضعف است و حقیقت وجدرا نمیتوان تحدید وتوصیف‌نمود ولی‌بعضی‌ازلوازم وشرائط، و برخی فوائد و صفات عرضی آنرا میتوان توصیف و تعریف نمود، و در باب وجدازهمین خصوصیات بحث میشود، و اما ذاتیات وحقایق وجد ، علم از بیان توصیف آن عاجز است .

شرح کلمه(۱۲۲)

اقول : یرید ان یبین ان الوجد لایستلزم‌الحرکة لوجوده مع‌السکون، ولاالسکون لوجوده مع الحرکة الاان‌وجوده مع‌السکون دلیل قوة الواجدو مع‌الحرکة دلیل ضعفه و حقیقة الوجد لایوصف‌ای لایحد، لان الحد یتحقق بذکر ذاتیات المحدود وحقایقه التی‌هو بها هو، وذاتیة الوجد لاتدخل‌تحت

وصف العلم، و من جملة حقايقه التی لایوجد بدونها اشراطه المتقدمة علیه و مواریثه ای لوازمه المتاخرة وحکمه ای فوائده واعراضه المقارنة له وهذه الحقایق یتعذر ضبطها مع کونها بعضاً من حقایق الوجد فکیف یضبط الجمع.

ترجمه شرح : مصنف در این قسمت از کلمات خود توضیح میدهد بر اینکه وجد، نه مستلزم حرکت و نه مستلزم سکون است، زیرا هم با حرکت و هم با سکون سازگار است، الا اینکه اگر توأم باسکون باشد دلیل بر قوت قلب شخص واجد است و با حرکت دلیل بر ضعف آن است . وحقیقت و ماهیت وجد را نمیتوان تعریف و تحدید نمود زیرا، حد همیشه باذاتیات وجنس وفصل است وذاتیات وجد از حدود علم واحاطهٔ آن خارج است ولی ممکن است مقداری از اوصاف واعراض وفوائد آنرا تعریف نمود و از آنجمله شرائط وجد است یعنی چیزهائی که متقدم بر او است و دیگر مواریث آن، یعنی لوازم متأخر از وجد ، و سومی حکم آن یعنی فوائد و اعراض مقارن و توأم باوجد ؛ و این حقایق سه‌گانه مذکور را باآنکه بعضی از مراتب وجد هستند نمیتوان خوب درك نمود تاچه‌رسد بجمیع حقائق وجد ؛ یعنی نمیتوان ذات و حقیقت وجد را تحت تعریف علمی درآورد. (ناگفته نماند آنچه تاکنون از مبحث وجد ذکر شده مربوط بهمین خواص وشرایط سه‌گانه آن بوده است) .

کلمه (۱۲۳)

قال: الوجد مصادفة الغیب بالغیب، والوجود حضور القلب للوارد، و التواجد حرکة الواجد بمشاهدة الوجود .

ترجمه متن : وجد عبارت از درك نمودن حق، باحق است، ووجود شهود واردات قلبی میباشد ، و تواجد حرکت واجد بمشاهدهٔ موجود است .

شرح کلمه (۱۲۳)

اقول : فرق بهذا القول بين الواجد ، والوجود ، والتواجد، فقال: الوجد مصادفة الغيب ، ای وجدان الحق بالحق ، لانه لايصادفه غيره ، وهو المراد بالغيب كما فی‌قوله سبحانه: «يومنون بالغيب» و الوجود حضور القلب للوارد ای شهوده لمايرد عليه من الحق، وعنداكثر الصوفية ان الوجودفوق الوجد، يعنون بالوجد مصادفة حال من‌الحق غير مستقربعد. فاذا استقرسموه الوجود، وظاهرقول‌الشيخ رحمه‌الله ان الوجد اعلى من‌الوجود ، لان‌مصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الواردمنه، و يمكن التوفيق بين قوله ، وما ذهب‌اليه الصوفية، ان‌مصادفة الغيب بالغيب حال الفناء فی الحق ، و مشاهدة القلب مايردمنه‌حال البقاء بالحق والبقاءِ به‌اعلى من‌الفناءِ فيه، واماالتواجد فهو حركة الواجد بمشاهدة القلب حال الوجود، وقالت الصوفية: التواجد استجلاب الوجد بالحركة فهو على‌قولهم غير موجود فی‌التواجد، وعلی‌قول الشيخ رحمه‌الله موجود فيه .

ترجمه‌شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود فرق میان : وجد ، و وجود ، وتواجد ، را بیان نموده است، و فرموده که : وجد راه پیداکردن بغیب است، یعنی پیداکردن‌حق، باحق است‌زیرا حق را باغیرازحق نمیتوان یافت ، و مراد از غیب همین است چنانچه درآیه شریفه خداوند متعال میفرماید : پرهیزکاران آنهائی هستند که ایمان بغیب دارند ». و وجود عبارت‌ازآماده بودن قلب، برواردات غیبی است ، یعنی مشاهده نمودن حقایق و تجلیاتی است که از طرف حق بقلب سالك وارد میشود، واکثر صوفیه چنین پنداشته‌اند که مقام وجود بالاتر از وجد است ،.وگفته‌اند که وجد عبارت‌از پیداکردن حالی است ازحق که ثابت و مستقر نباشد (معنی‌حال همین است) اماوقتیکه ثابت و برقرار ودائمی گردید آنرا

وجود گویند، پس وجود از حیث رتبه بالاتر از وجد است ولکن ظاهر عبارت شیخ «باباطاهر» آنست که وجد بالاتراز وجوداست زیرا پیداکردن حق باحق بالاتر ازشهود وواردات غیبی از ناحیه‌حق است. و ممکن است میان کلمات متصوفه‌وفرمایش مصنف راجمع نمود، باین نحوکه پیدا کردن حق باحق « **مصادفة الغیب بالغیب**» حال فنادرحق‌است،ومشاهده نمودن قلب وارادت‌غیبیه را، حال بقا درحق است؛ومقام بقاء «بعد ازفناء»بالاتر از فنا است پس ازاین لحاظ وجود بالاتر ازوجد است. واما تواجد، و آن عبارت ازحرکت نمودن واجد بسبب مشاهدهٔ قلبی‌درحال وجوداست ولی‌اهل تصوف‌گفته‌اندکه : تواجد جلب‌کردن وجد است، ومرحوم شیخ «مصنف»تعریف‌کرده‌بودکه‌تواجدحرکت‌خودواجد است، نه‌حرکت وجلب کردن وجد، پس بنابرتعریف متصوفه‌وجد درتعریف تواجد مأخودنیست ولی بنا بتعریف مصنف مأخود است.

کلمه(۱۲۴)

قال: الواجد الذی لم‌یبق علیه فی‌وقته طالب.

ترجمه متن: واجدکسی است که برای او در هیچ حال و زمان طلبی نیست، وچیزی راطالب نمیباشد.

شرح کلمه (۱۲۴)

المراد بالوقت فی‌اصطلاح الصوفیة مایرد من‌الحق علی‌العبد ویمضیه بحکمه ولهذا قیل : الوقت سیف . و یحتمل‌ان یرادبه هیهنا معناه اللغوی و الاصطلاحی، ای‌الواجد الذی لم یبق علیه فی‌حاله اوفی زمانه مایطلب منه شیئاً لان‌الطلب یشعر بفقدان المطلوب، والواجد غیرفاقدفلایبقی‌علیه مایطالبه بتحصیل مطلوبه.

ترجمه شرح- مراد ازوقت دراصطلاح اهل تصوف حالاتی است که ازناحیه حق بقلب شخص سالك وعارف میرسدکه باید طبق آن رفتار نماید، واز اینجهت گفته‌اند: وقت شمشیر برنده است. (بدان علت ، وقت شمشیر نامیده شده واورا بآن تشبیه‌کرده‌اندکه: چون‌شمشیر، برنده‌وقاطع است وقت نیز بمانندآن در اصطلاح صوفیه چیزی است‌که قاطعیت‌داشته وباید برطبق‌آن عمل نمود) وممکن است معنی لغوی و اصطلاحی آنرا اراده نمود (یعنی زمان معین یا غیر معین) ، و بهر تقدیر حاصل معنی عبارت اینست: صاحب وجدکسی است‌که درحال او (بنابمعنی اول) یا درزمان او (بنابرمعنی دوم)لحظه وهنگامی‌نیست که طالب چیزی بوده باشد .

زیرا طلب نمودن چیزی دلالت میکندکه انسان‌آنرا فاقداست در حالیکه شخص واجد. فاقد چیزی‌که مطلوب او است. نمیباشد تا طالب تحصیل‌آن باشد.

کلمه (۱۲۵)

قال:العلم خدعة، والوجد مکر. والحقیقةحجاب.

ترجمه: یعنی‌علم‌موجب‌خدعهٔ‌شخص‌عالم است‌که‌خیال میکندبجائی رسیده‌است درصورتی‌که فاقدآن است. و همچنین‌است شخص واجد، که واجدحقیقی‌نیست ووجد اورافریب داده‌است وخیال‌نموده‌که‌واجداست، و حقیقت حجاب است زیرا موجب دوئیت است.

شرح کلمه(۱۲۵)

الخدعة والخداع: ارائة الشئی علی خلاف المراد منه تغریراً، و لیس انخداع المطلوب بذلك واغتراره شرطاً، لان‌الله تعالی اخبر عن المنافقین ،

بانهم كانوا: « يخادعون الله والـــذين آمنوا » (۱) و كان الانخداع هناك منتفيا بل يثبت لهم من الله ماله صورة الانخداع من ارائة النعمة وارادة النقمة حيث اراهم ما وسعه عليهم من الدنيا نعمة وهو فى الحقيقة نقمة، ولذلك قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم« (۲) وهذه القدرة على امضائه مراده منهم وعجزهم عن امضاء مرادهم منه، والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق، و لهذا خص الخدعة بالعلم والمكر بالوجد لكونه ادق ادراكا، و صورة الخدع فى العلم ان العالم بالله يرى له انه واجده، وهو فاقده، وصورة المكر فى الوجد، ان الواجد قد يفقد و هو فى تلك الحال يحسب انه واجد وانما يخفى عليه الامر لتحقق المكر.

قال الصادق عليه السلام : «مكر الله اخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء فى ليلة ظلماء »

وقال الجنيد رحمه الله : المكر ان يضاف الى شيء والشيء غير موجود والممكور طالب شيء يسكن لغيره وقال النورى:(۳) «المكر ان يضاف الى الخير والمراد به الشر».وقال الشبلى(۴): «الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر».و قال الجنيد: «المكر المشى فى الهواء وعلى الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر علم من علم وجهل من جهل». و قال الشبلى : تحت كل نعمة و تحت كل طاعة مكر ،وهذه الاشارات كلها متقاربة ترى ناواها واما قوله: والحقيقة حجاب، فقد سبق بيان يغنى عن شرحه، فى قوله:«وذات الحقيقة فى معرفة الذات حجاب».

ترجمه شرح

خدعه وخداع بمعنی نشان دادن چیزی است بر خلاف واقع بجهت فریب دادن شخص خدعه شده، (مانند اینکه کسی کنیزی را که زشت است

۱ــ سوره۲ بقره آیه ۹ ۲ــ سوره ۴ نساء آیه ۱۴۱

۳و۴ــ به پاورقی ترجمه شرح رجوع شود

بفروشد و لکن سر و صورت آنرا طوری آرایش دهدکه زیبا جلوه کند ومقصودش ازاین‌کار تغریر وفریب دادن طرف باشد) ، پس معنی خدعه فریب دادن شخص است بوسیله نشان دادن خلاف واقع، ولی درهمه جا معنی فریب دادن طرف، وفریفته‌شدن اوشرط نیست‌چنانچه درآیه‌شریفه خداوند متعال میفرماید : منافقین، خدا و مؤمنین را خدعه‌میکنند ، و معلوم است معنی خدعه دراین‌جا ممکن نیست «یعنی فریفته شدن خدا ومؤمنین» وهمچنین خدعه‌نمودن‌خدا منافقین را بمعنی فریب‌دادن‌درست نیست زیرا خداوند متعال‌کسی را فریب نمی‌دهد، بلکه مقصود ازخدعه کردن‌خداوند، منافقان را ، صورت خدعه است یعنی چیزی که در واقع نقمت‌و بلاوعذاب‌است‌ولی‌بصورت‌نعمت ورحمت نشان‌داده‌شده‌است، مانند آنهمه نعمت ووسعت‌که در دنیا برای منافقان قرارداده است‌که در واقع اسباب‌بدبختی وگرفتاری‌آنها میشود، آنهم‌ازجهت بدرفتاری وبدکرداری خودآنها ، ولذا خداوند متعال میفرماید : آنها خدا را فریب میدهند و خدعه میکنند ، در صورتیکه خداوند آنهارا خدعه میکند، یعنی‌خدعه دادن‌آنها خدا را،موجب فریب‌خوردن‌خودشان می‌شود. وخداوند متعال قدرت و توانائی خود را نسبت برامضاءاراده‌ٔ خود اعمال میکند ولی‌آنها قادر برامضاء و انفاذ مراد خود نسبت‌بخداوند نیستند .

مکرهم نوعی از خدعه است، و لذا مصنف خدعه را باهل علم و مکررا باهل وجد تخصیص ونسبت داده است، چون مکردقیق‌تر است و گول خوردن اهل وجد مشکل وباریکتر میباشد ، و کیفیت‌فریب خوردن اهل علم این طوراست‌که او خیال میکندکه خدا را میشناسد ودرحق‌او معرفت‌کامل دارد درصورتیکه آنچنان نیست، وهمچنین اهل وجد ، چه بسا خیال میکندکه دارای‌مقام وجدهستنددرحالیکه درواقع‌آنطورنیست

وحقیقت واقع براومخفی وپوشیده است. ولذا **حضرت صادق سلام‌اله علیه میفرماید** : «مکر خدا خفی‌تر ازراه رفتن مورچه . بر روی سنگ سیاه درتاریکی شب است » و چون تشخیص راه رفتن مورچه سیاه بر روی سنگ سیاه درشب تیره وظلمانی خیلی مشکل وشاید هم غیرمقدور باشد همچنین مکرخداوند هم (نعوذبالله) اینطوراست .

وعارف شهیر **شیخ‌جنید** بغدادی (۱) مکر را تعریف نموده است براینکه: مکر آنست که‌چیزی را بچیزی‌نسبت واضافه‌نمایند درحالتیکه مضاف‌الیه موجود نیست وبرخلاف واقع نسبت داده شده است، و شخص ممکور «مکرشده» طالب چیزی است‌که برای او نیست وبرای غیراست.

نوری (۲)گوید: مکر آنست که‌انسان‌گمان میکند چیزی بنفع او است درصورتیکه بضرراو میباشد.

شبلی (۳)گوید: ترس ازوصال بالاتر ازترس ازمکر است (اشاره

۱ــ معرفی مختصر جنید بغدادی درپاورقی ص۴۲۰ گذشت.

۲ــ نوری: خواجه ملاابواسحق... است که‌ازعرفای‌معاصرجنیدبغدادی‌بوده ودارای‌مقامی‌شامخ‌وکراماتی‌بدومنسوب است‌رجوع‌شود:طرائق‌الحقائق‌چاپ‌جدید بارانی ج۲ص ۳۹۹.

۳ــ شبلی منسوب‌است به شبلیه، قریهٔ ازقراء اسروشنه ازبلاد ماوراءالنهر بعد ازسمرقند، شبلی نام اوجعفربن یونس ویادلف بن جحدر بوده و لقب وی ابوبکرضبط‌گشته ، وی درسامراء متولدگشته ولی در بغداد نشو ونما یافته شبلی دربدایت‌امر، از امراء بوده ولی دراثر درایت فکری بدست خیرنساج ویا جنید بغدادی توبه‌کرده وازبزرگان مشایخ صوفیه‌گشته وبا منصورحلاج معاصربوده و نوادر واشعاری بوی نسبت داده شده، وفات وی دربغداد درذیحجه سال۳۳۴ و یا۳۳۵ ویا ۳۴۲ اتفاق افتاده. الکنی والالقاب ج۲ ص ۳۲۴ ، ریحانة الادب ج۲ص۲۹۹.

باهمیت مکر مینماید).

وباز **جنید** گوید: مکرراه رفتن درهوا و روی آب و نیز اجابت سئوال مؤمن، وصدق درتوهم وخیال (یعنی مطابق واقع بودن آنها) و ودرست بودن اشارت (معنی اشاره سابقاً گذشت) ووسعت روزی همهٔ اینها مکراست یعنی‌ممکن‌است‌اینها را انسان‌درحق خود سعادت وخوشبختی گمان کند ولکن موجب‌بدبختی اوبوده باشدچه عالم باشد وچه‌جاهل.

وباز**شبلی** گوید : زیر هراطاعت وامتثال، ودرتحت هر نعمتی از نعمت‌ها، مکری پنهان‌استکه انسان خیال میکند مطیع ومتنعم است و در واقع فریب‌خورده است.

واما معنی‌اینکه حقیقت حجاب است،آنرا سابقاً در کلمه (۴۰) تحت عنوان : «وذات الحقیقة فی‌معرفة الذات حجاب» شرح دادیم .

کلمه(۱۲۶)

قال: العلم تحير والوجد تذكروالحقيقة تفكر .

ترجمه متن: یعنی علم بسبب‌آنکه واقع را کاملا روشن نمیکند موجب‌تحیر میشود ووجدموجب‌تذکرویادآوری حال‌واجد است، وحقیقت باعث تفکر در مشهود حقیقی است .

شرح کلمه(۱۲۶)

المراد من‌هذا الكلام موافق لماسبقه، وهوان‌الكلام‌من‌العلم، والوجد والحقيقة بمعزل عن ادراك الحق‌فان العالم يتحير في تعارض الادلة فلايهتدى الى‌الحق الصريح والواجدليس له الاتذكرالوجد بعدمضى حاله، فان‌الواجد الحقيقي وهوالموجود المدرك ذاته، و صاحب الحقيقة التى هى المشاهدة ليس له من شهود الحق الاتفكرفيه فان الشاهد الحقيقي هوالمشهود المدرك ذاته بذاته ، والتفكر فى‌ذات الله‌لايجداى الاتلاشى العقول و الافهام‌كما قال

الجنيد رحمه‌الله: الاوهام . والافهام تلاشت عندالتفكر في‌جلال عظمته وكيف يثبت وقد قال‌النبي (ص) «تفكروافي كل‌شيء ولاتفكروافي‌ذات‌الله . »

ترجمه‌شرح : این قسمت‌از كلام مصنف تقريباً مانند كلام‌سابق اوست كه‌فرمود : « العلم خدعة ، والوجدمكر... » زيرا علم، و وجد، و حقيقت، هيچيكي‌واقع‌را آنچنانكه هست نشان‌نمی‌دهد ، بجهت اینكه علم (يعنی ادراكات‌قلبی) بسبب تعارض‌ادله موجب تحير و ترديداست و شخص عالم نمی‌داندكداميك از دليلهای متعارض را اخذكند و بواقع و حقيقت‌برسد، و برای شخص واجدهم بعداز زوال وجد وازدست‌دادن‌آن، نيست مگر تذكر و يادآن حالت، ودائماً آرزوی پيداكردن آنرادارد ، نه‌اینكه هميشه دارای وجدباشد. بلی واجدحقيقی يعنی‌خدا چون دائماً مدرك ذات جلال و جمال خود ميباشد لذا هميشه درحال وجداست . و شخصی‌كه دارای حقيقت است ومشاهده حق را ميكندآنهم ازشهودخود جز تفكر چيز ديگری بهره‌ندارد ، بلی‌شاهد حقيقی (يعنی ايزد تعالی كه‌هم شاهد وهم مشهود است وذات‌خود را درك ميكند دراوتفكر نيست، وتفكر درذات خداوندی موجب متلاشی شدن عقول وافهام است چنانچه شيخ جنيد رحمه‌الله گفته : اوهام و افهام در تفكرذات متعال وعظمت‌او متلاشی ميشودونيز پيغمبراكرم(ص)فرموده‌است: درهرچيزی‌تفكر بكنيد، ولی درذات خداتفكر نكنيد .

كلمه (١٢٧و١٢٨)

قال:القرب‌حال، والحال‌مقرون‌بالنفس‌ومعه موجود [وجود] . و العلم ثبات‌الحال، والوجدفناءالحال، فالحال،وجدالواجدورفع‌الحال‌موجودة(١) .

١ــ نسخه مورد استفاده مترجم جملات مذكور (از **القرب‌حال** تاآخر **موجودة**) را يك كلمه محسوب داشته و شارح نيز شرح خود را بعنوان يك كلمه نگاشته لكن دربعضی نسخه‌های چاپی عبارات مزبور تا **موجود** كلمه‌ای واز «**والعلم**» تا «**موجودة**» كلمه ديگری است .

ترجمه متن : یعنی قرب حالی است میان بنده وپروردگارخود، وبانفس انسانی مقرون، و بااو برقرار است وتحقق آن حال باعلم است ، و فنای آن باوجد است یعنی وقتیکه وجد آمد حال قرب از بین میرود ، پس حال قرب وجدی است که قائم به واجداست، ورفع اینحال وجد حقیقی است، که قائم بهموجوداست .

شرح کلمه (۱۲۷ و۱۲۸)

اقول: المراد بالحال ماثبت بین الرب والعبد من القربات کالزهد و التوکل، والرضا، وهو وصف العبد واقترانه بالنفس و وجوده معه کنایة من دوامه لدوام النفس، فالقرب بینهما حال و هو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد الحقیقی قائم بالموجود فلاقرب فیه وحال قرب الوجد قائم بالواجد فما دام العبد عالماً بقربه من ربه کان هذا العلم وجداً قائماً بغیر حقیقی ، وحالا ثابتاله واذا وجدالواجد عین الموجود فنی حال القرب وکان الوجد حقیقیاً قائماً بالموجود .

ترجمه شرح : مقصود ازحال درکلام مصنف چیزی است که بین پروردگاروبنده ثابت است ازاعمال وحالاتی که موجب قرب میباشدمانندزهد، وتوکل، ورضاکه از صفات عبداست واقتران ونزدیك بودن حال بهنفس، ووجود او باآن ، کنایه از دوام حال است چون نفس دائمی است . پس قرب بین پروردگار وبندهحال است. واینحال باعلم ثابت وبرقرار میشود ولی باآمدن وجد ازبین میرود،زیرا چنانچه دراول باب وجدگفتیم و او را تعریف و توصیف نمودیم ، وجد قائم باموجود است (یعنی باکسیکه انسان وجد بهاودارد) ودیگر قربی وجودندارد، اماحال قرب حال وجدی است که قائم بهشخص واجد است ، پس مادامیکهعبد علم بخود و بقرب خود دارد وجد حقیقی ندارد بلکه حالی داردکه باخوداو برقراراست ،

واین‌حال باوجد مباینت دارد ؛ لکن وقتیکه واجد، بخود موجودپیوست و از هستی خود فانی و بیخودشد، و قائم بوجود موجودگردید، آن‌وقت استکه حال قرب ، فانی وبرطرف شده، و وجد حقیقی برقرار و محقق میگردد .

کلمه(۱۲۹)

قال: اکثرغلط الواجدین من‌روح الهوی وطیبة النفوس .

ترجمه متن : بیشتراشتباه واجدین ازهوای‌نفس ولذت‌نفوس‌است (که‌آنرا وجدمی‌پندارند) .

شرح کلمه(۱۲۹)

اقول: الهوی میل‌النفس الی مرکز الطبیعة وفی‌ذلك طیبتها وحظها، وکلما مالت ظهرت من حرکتها ظلمة تستر نورالوجد ، والواجدقد یغلطفی وجده ویحسبه واجداً و هو فاقد لفقدان شرط الوجد، وهو رقود النفس و وسکونها وغیبتهاعن‌وجدالقلب ، فربهما یستیقظویسترق السمع ویحس‌الوارد فیستروح الهوی ویستطیبه بالمیل الی‌الحظ و یتشکل روحها و طیبتهابروح القلب‌وطیبته فیحسب‌العبد انه واجد وهو فاقد لانقطاع الوجدبوجود حرکة النفس، واکثر غلط الوجدین من هذا القبیل، وقدیقع الغلط من جهة اخری، و ذلك ان یتصور العبد قیام الوجد بنفسه و هو حجاب الوجد فیحسبه واجداً وهو فاقد .

ترجمه‌شرح : هوی عبارت از میل نفس وحرکت او است بسوی مرکز طبیعت ودرهمین گرایش نفس، لذت وحظ نفسانی است و هرچه تمایل نفس بسوی طبیعت بیشتر شود ظلمت وتاریکی ازاین‌حرکت‌بیشتر میشودو نور وجد را خاموش میکند و چه بسا واجد ، اشتباهاً خود را صاحب وجد تصور میکند درحالیکه در واقع فاقد آنست بجهت فقدان شرائط وجد، و آن فقدان شرائط این استکه نفس سالك درحال خواب

و آرامش‌تام وعدم توجه بشرائط وجد قلب‌بودها باشد؛ وگاهی بیدار گشته واستراق سمعی نموده واحساس طربی درقلب خود مینماید واز اوحظ و لذتی برده ودراینحال لذت نفسانی بالذت جسمانی‌قلب، متحد و متشکل گشته، و سالك می‌پنداردکه واجد است در صورتیکه او فاقد وجد است زیرا دراینحال بسبب توجه نفس و جد او قطع میشود . و اکثر اشتباه واجدین از این قبیل است . و گاهی‌نیز از جهت دیگری سالك خود را باشتباه واجد تصورمیکند وآن‌این‌است که‌عبدخیال‌میکند وجدقائم باذات ونفس‌اواست درصورتیکه این‌توهم‌حجاب وجداست ولی‌سالك اورا وجد گمان میبرد و حالیکه نیست .

کلمه (۱۳۰)

قال: هلاك‌الواجدین من‌رؤیة المستحسنات .

ترجمه‌متن : هلاکت واجدین. در دیدن حالات ونیکوئیهاووجد خودمیباشد .

شرح کلمه (۱۳۰)

یعنی‌من‌استحسن شیئاً من‌احواله ومواجیده ورآه بنظر الاعجاب‌اهلکه عجبه وصاروجده فقداً .

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس که بحالات و وجدهای خود بنظر خوش‌آیندی و عُجب بنگرد، عجب او او را هلاك میکند ، و وجد وی نابود میگردد .

الباب الحادیعشر (یازدهم) فی‌السماع

کلمه (۱۳۱)

قال: حقیقةالسماع استذکارالمجهول.

ترجمه‌متن: سماع حقیقی بیاد آوردن حالات خوش فراموش شده است.

شرح کلمه (۱۳۱)

اقول: یعنی: السماع الحقیقی مایذکر المستمع عهدالوصال قبل التعلق بالصلصال فیذکر ماجهله‌ای نسیه‌من العهود القدیمة فمن اتخذ السماع طلباً لهذا الذکر کان سماعه حقیقة ، سئل الجنید رحمه‌الله عن استلذاذ الروح بالسماع واهتزازها به‌فقال : لما خاطب‌الله الذر بقوله : «الست بربکم» (۱) بقیت لذة ذلك الخطاب فی مسامعها و کلما سمع صوتاً طیباً ذکرها لذة ذلك الخطاب وهزها . .

ترجمه‌شرح : یعنی سماع حقیقی چیزیست که صاحب سماع بوسیلهٔ آن زمان وصال را پیش از هبوط باین عالم و تعلق باین آب و خاك متذکر میشود، وبیاد میآورد عهدقدیم را. (ودامن دامن اشك میریزد و بفراق خود از آن عوالم گریه میکند ؛ ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم) و هرکس سماع را وسیلهٔ یادآوری عهود قدیم قراردهد سماع او حقیقی است **جنیدبغدادی** را از لذت بردن روح بوسیله سماع و بهیجان آمدن او بسبب آن پرسیدند ؟ در جواب گفت : وقتیکه خداوند متعال ذر واشباح را درعالم ذرمخاطب قرارداد وبآنها فرمود: آیامن پروردگار شما نیستم ؟ لذت آنخطاب در سامعه آنها ماند و هروقت صدای لطیف و خوشی‌را می‌شنوندلذت آنخطاب را بیاد میآورند وبهیجان وطرب ونشاط میافتند .

کلمه(۱۳۲)

قال : السماع رسول غالب ، و للرسوم جاذب سالب جاءٍ یزعج ماخفی ولایری له اثر و یظهر خفیات اسرار المقصود ولا یظهر من ذاته غیر علم . . .

ترجمه‌متن : یعنی : سماع رسولی است از جانب خدا بسوی صاحب آن و اورا دعوت بسوی خود میکند، وتعلقات را ازمستمع سلب

۱ـ سوره اعراف ۷ آیه۱۷۲

نموده و اورا بسمت عوالم روحانی جلب و به‌اوچیزهائیراکه ازنظرش مخفی بوده ظاهر مینماید ، و اسرارمقصود اصلی راآشکارمیسازد و فقط موجب علم متسمع میگردد .

شرح کلمه(۱۳۲)

اقول: جاءِ اسم فاعل من جاءِ یجئی و هو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلاث ، ویزعج صفته ، و ماخفی مفعول یزعج وما موصولة صلتها جملة خفی‌ولایری له‌اثر ، وفاعل لایظهر ضمیر یرجع الی مرجع ضمیر یظهر وهو الرسول، وکذا الضمیرفی‌ذاته ای السماع‌رسول من‌الله‌الی‌المستمع‌یدعوه الی حضرة ویغلب علی موانعه من تعلقات الرسوم البشریة فیجذبها و یسلبها عنه ، وهذا الرسول یجئی العبد فیزعج ای یتحرك فی‌سره ویظهره‌ماخفی‌من المحبة و الشوق الی‌الله الذی هو المقصود الاعلی ولا یظهر من ذاتةالاالعلم بوجوده .

ترجمه‌شرح: لفظ جاء درکلام مصنف اسم فاعل از جاء یجئی است ، و مرفوع است بجهت صفت بودن برای رسول ، وکلمهٔ : غالب و جاذب ، و سالب‌هم هرسه صفت رسول است ، و یزعج صفت‌جاء است، و « ماخفی ولایری‌له اثر » مفعول یزعج است و ما در « ماخفی » موصول است وصلهٔ او دو جملهٔ بعدی‌است، و فاعل : «لایظهر من ذاتة غیرعلم» ضمیر است که بمرجع ضمیر « یظهر » که رسول باشد برمیگردد ، و همچنین ضمیر در فی‌ذاته برسول برمیگردد . وحاصل معنی آنستکه : سماع رسولی است از جانب‌خدا بسوی مستمع‌که او را بحضرت ربوبی دعوت میکند وبرتعلقات و رسوم و عادات بشریت غالب میشود و او را بطرف حق جذب و تعلقات را از او سلب میکند و این رسول «سماع» درنهاد وباطن عبدجنبشی ایجاد میکند وچیزهائی‌که درباطن او مستترو مخفی‌بود ازشوق ومحبت بسوی خدای خودکه اومقصود ومحبوب‌حقیقی

است ظاهر وهویدامیسازد وازآن رسول‌مذکور جز علم وپی بردن به‌مقصود اصلی وحقیقی چیز دیگری ظاهر نمیشود .

کلمه(۱۳۳)

قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع للطبع، وسماع للروح، وسماع للقلب، فسماع الطبع یحن الی‌الدنیا وزهرتها والمعاصی، وسماع‌الروح یحن الی الاخرة ونعیمها و حیواتها ، و سماع القلب یحن الی تلف النفوس و طلب الحقیقة .

ترجمه‌متن : سماع برسه‌نحو است : سماع طبعی ، سماع روحی، وسماع قلبی، سماع طبعی انسان را بسوی ظواهرفریبنده دنیا ومعاصی‌آن دعوت میکند، و سماع روحی بطرف آخرت و نعمت‌ها و زندگی آن میکشاند ، و سماع قلبی موجب فناء وتلف نفوس وپیوستن بحق وحقیقت میگردد .

شرح کلمه (۱۳۳)

اقول: الطبع والطبیعة قوة جبلیةفی‌الجسم لایفارقة کالحرارة فی النارو الرطوبةفی‌الماء وقدیحدث‌من ترکیب‌الطبایع‌البسطیةطبیعةمرکبةمنهاکلماتساوی نسبتها الیها کانت موزونة ، ویسمی هذه المساواة اعتدال‌المزاج فمهما سمع العبد ایقاعاً (۱) موزوناً بطبع موزون حدث من تعلق الموزونین و حسن المتناسبین‌فیه هزةو نشاط‌الی‌کل‌مافیه حسن‌المناسبة من‌زینةالدنیا و زهرتها و زین‌له‌شهواتها و زخارفهاالموقعة فی المعاصی‌فهذا سماع‌الطبع الذی‌یحن ای یشوق الی الدنیا وزهرتها ویجرالی المعاصی. والروح سرملکی یتغذی‌بالعلم و ینموبه ، والقلب لطیفة ربانیة یخرج من بین الروح و النفس المکونة من الروح ایضاً، خروج شیث من آدم و حوا المکونة من آدم فعلی هذا یکون القلب بخلاف ماذهب الیه الاخرون فوق‌الروح لانه جعل سماع الروح شوقاً

۱ــ الایقاع ، مصدر: اتفاق‌الاصوات وتوقیعها فی‌الغناء ؛ المنجد .

الی الاخرة ونعیمها و هذا التشویق وصف العلم، و سماع القلب مشوقاً الی الفناء وطلب الحقیقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال الذات و المشاهدة فوق العلم قدیاتی فیما بعدالتصریح بان طیبة الروح فی السماع من العلم وطیبة القلب من الحقیقة. و الحاصل ان السامع اذا هزه مجرد سماع ـ الالحان الطیبة لکونهامناسبة للطبع الموزون فسماعه سماع الطبع، واذا افضی الی شهود هذا الحسن الی مشاهدة جمال الاخرة فسماعه سماع الروح، واذاافضی الی مشاهدة جمال الذات فسماعه سماع القلب.

ترجمه شرح

طبع وطبیعت قوه‌ایست درنهاد جسم که از او جدا نمیشود ، مانند حرارت آتش ورطوبت آب که این دوخاصیت از این دوجسم هرگز جدانمیشود وگاهی‌هم از ترکیب چندعنصر بسیط یك‌جسم وطبیعت مرکب پیدامیشود که اگر نسبت آن عناصر متساوی ویکی بردیگری غالب نباشدیك‌طبیعت موزون حاصل میگردد که آنرا اعتدال مزاج گویند و هرگاه طبیعتی موزون ومتناسب، صوتی‌موزون ومناسبی‌را بشنودقهراً ازتناسب این‌دوچیز متناسب، در او نشاط و حرکت و هیجانی ایجاد میشود و بهرچیزی که موزون وتناسبی در میان اجزاء آن هست اشتیاق پیدامیکند از زینتهای دنیا وظواهرآن ، و زینتگر میشود برای او شهوات وزیورهائی‌که او را وادار بمعصیت‌میکند. واین سماع طبع است‌که انسانرا تشویق و وادار برسیدن دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده مینماید و نیز آدمی را بمعاصی میکشاند .

روح یك سر وجوهر ملکوتی است که غذای آن علم، وترقی‌آن بادانش است . و قلب یك‌لطیفه ربانی است‌که از ترکیب روح ونفس‌که نفس‌هم از روح‌متکون وپیداشده‌است موجودمیشود، مانند شیث پسرنوح که ازآدم وحوا متولدشده درحالیکه حواهم از حضرت‌آدم متکون شده

است، وبنابراین؛ مقام قلب برخلاف عقیده اکثر بالاتر ازروح است زیرا مصنف سماع روح را مشوق بسوی‌آخرت و نعمتهای‌آن قرارداد و منشاء این‌اشتیاق‌هم‌علم‌است وبس. ولی‌مشوق‌برفانی‌شدن وطلب‌حقیقت وپیوستن بدریای هستی مطلق راسماع قلبی دانست ومنشاءاین‌اشتیاق وعلاقه‌عشق ومحبت است‌که از مشاهدهٔ جمال ذات حق پیدامیشود ومشاهده بالاتراز علم ودانستن است چنانچه درجملات بعدی خواهدآمدکه لذت روح در سماع از علم، ولی لذت قلب ازحقیقت است. وحاصل‌کلام این است که اگر شخص شنونده‌را صوتهای موزون و لطیف و شیرین تحریك وتشویق به‌لذائد دنیا و شگفتی‌های آن و رسیدن به‌مشتهیات نفسانی نمود، این سماع ، سماع طبعی است. واگر این الحان وصوتهای موزون که بسمع سامع میرسد بسوی آخرت و نعمتهای‌آن و رسیدن بحوروقصور کشانید آنرا سماع روحی گویند واگر شنیدن این الحان و اصوات موزون و متناسب بمشاهدهٔ جمال حق‌کشانید این‌را سماع قلبی نامند. (و این سه نوع تحریك و تشویق نسبت بظرفیت اشخاص ، در هرسماع و استماع موجود است) .

کلمه(۱۳۴)

قال: للنفس‌طیبة، وللروح طیبة، فطیبة النفس‌من‌الهوی، وطیبةالروح من‌العلم وطیبة القلب من الحقیقه .

ترجمه‌متن: برای نفس لذتی است ، و برای روح حظی است ؛ لذت نفس‌از هوی، و لذت روح درعلم، و لذت قلب در پیوستن بحقیقت است .

شرح کلمه (۱۳۴)

اقول: کل‌من‌النفس‌والروح‌والقلب‌یستطیب‌مایلایمه،فالنفس‌یستطیب‌الهوی

لان میلها الی محل‌الحظ ، والروح یستطیب العلم لانه یلایمه فی‌الجوهر ، والقلب یستطیب الحقیقة لانه یلایمه بمافیها من معنی الجمعیة بین الظاهر و الباطن، ومافی القلب من‌الجمعیة بین ظاهریة النفس وباطنیة الروح اذهو سر جامع بینهما یظهر به‌الانسانیة ، و استحقاق الخلافة ، و لهذا جعله‌الشیخ رحمه‌الله فوق‌الروح .

ترجمه‌متن : هریك ازنفس و روح و قلب ازچیزهائیکه با آنها ملایمت دارندلذت وکیف میبرند: نفس‌از هوی محظوظ میشود زیرامیل نفس بسوی طبیعت است که او محل حظ نفس است، و روح از علم لذت میبرد چون جوهر روح با علم تناسب دارد وقلب‌از حقیقت لذت‌میبرد، زیرا قلب موافقت وسازگاری داردباحقیقت، بواسطه جامعیت‌حقیقت‌بین ظاهر و باطن (چونکه حقیقت هستی‌مطلق ، ومطلق هستی است و ظاهر و باطن در او جمع است) ودرقلب‌هم معنی جامعیت هست زیرا او ظاهر نفس است ، و باطن روح.وقلب جامع بین این دوجنبه است که بوسیلهٔ آن حقیقت انسانیت و استحقاق خلیفة اللهی محقق و برقرار میشود ، و لهذا شیخ «باباطاهر» رحمةالله علیه مقام قلب را بالاتر از مقام روح شمرد .

کلمه (۱۳۵)

قال: الصوت الرخیم، والنغمةالرقیقةحبل‌من‌الدنیا الی‌الاخرة ومتصل بسرالمعنی الذی لایعرف منه‌غیراسمه .

ترجمه‌متن: یعنی صوت و آواز خوش و نغمهٔ رقیق و لطیف ریسمانی است که انسان را از دنیا بعالم اخرت میکشد و وصل میدهد روح وسرباطنی آدمی را که‌ازآن سر وباطن جز اسمی ونامی در دست نیست، بعالم دیگر که‌عالم‌آخرت بوده‌باشد .

شرح کلمه(۱۳۵)

اقول : لماکان الصوت الطیب سبباً جاذبا من‌الدنیا الی‌الاخرة ، لمن

كان لهقلب اوالقى السمع وهو شهيد، كالحبل الذى هو سبب الجذب من سفل الى علو، استعار له لفظ الحبل بهده المشابهة ، و قرينة الاستعارة اسناده الى مايمتنع حمله عليه كقولك : زيداسد و وصفالحبل بكونه متصلا بسرالمعنى الذى لايعرف منه غير اسمه ترشيحاً للاستعارة ، فان الحبل لايكون سبب الجذب الااذا اتصل احدطرفيه بالمجذوبوالاخر بالجاذب، واراد بسرالمعنى الموصوف ، اما الحق الذى هو طرف الجاذب ، اوالروح الذى هو طرف المجذوب وكلاهما مجهولالحقيقة لايعرف منه غير اسمه .

ترجمهشرح : چون حسن صوت سبب جذب اهل ذوق بعالم آخرت است، البته ، برای کسیکه دارای قلب بوده ویا لااقل توجه بآن معنی داشته باشد. مانند ریسمانی‌که چیزیرا از پائین ببالا میکشد؛ لذا مصنف کلمه حبل را استعاره آورد برای صوت خوش، بمشابهت جذب‌و کششی که بین هردوموجود است. و قرینه استعاره (۱) دراینمقام: اسناد صوت‌ونغمه‌است به‌حبلی‌که ممتنع است حمل‌حقیقی او برآن، مثل‌اینکه بگوئی: زید شیر است. (واضح است که‌این‌حمل ونسبت حقیقی نیست زیرا زید، انسان است وشیر نیست، ودراینجاهم صوت و نغمه ، ریسمان نیست؛ پس ناگزیرهستیم‌که بعنوان تشبیه، مطلب‌راتعبیر و درست‌کنیم) و توصیف نمودن‌مصنف در کلام خود ریسمانرابراینکه‌یکطرف‌آن متصل به‌سرّی و باطنی‌باشدکه فقط نامی ازآن معروف ومشهوراست ؛ استعاره

۱ــ هرنسبت وحمل غیرحقیقی را مجاز گویند، ودرهرمجازی باید یکی ازعلائق تقریبی۲۵گانه مذکور درکتب ادبی موجود باشد ، و هرگاه علاقه میان معنی حقیقی‌و مجازی مشابهت باشد آنرا استعاره باالکنایه نامند، و درهراستعاره باالکنایه ، استعاره دیگری هست‌که‌آنرا استعاره ترشحیه‌گویند .

ترشیحی است (۱) . زیرا حبل و ریسمان سبب کشش وجذب نمیباشد مگر اینکه یك طرف آن متصل بمجذوب بوده و طرف دیگر آن به‌جاذب وصل باشد (درحالیکه چنین‌تصوری دراتصال به‌سر معنی، متصور نیست ، پس باید قائل به استعاره ترشحیه شویم) و مراد شیخ از « **سر المعنی** » (که خود اینچنین توصیف نموده: « **الذی لایعرف منه‌غیر اسمه**، یعنی چیزی‌است‌که برای غیر اهل‌مجهول وجزنام شیيء دیگری ازآن مشهود نیست») یا حق است که او طرف جاذب است ویا روح است‌که اوطرف مجذوب میباشد و هردوی اینها مجهول الحقیقة و جزنام چیزدیگری‌از آنها شناخته نمیشود .

کلمه (۱۳۶)

قال: القول الطیب ملك الموت للصوفیة ، و ذلك لانه یمیتهم عن حظوظهم، ویحییهم بالحق، والتواجد حرکة الواجد یقع ایقاع الحرکة علی ایقاع القول فیوافق الایقاع، الایقاع؛ فیکون من موافقة الایقاعین التواجد بالطیبة .

ترجمه‌متن: نغمه‌های خوش و متناسب برای اهل تصوف مانند ملك‌الموت است ، زیرا نغمه‌های شیرین لذائذ نفسانیه‌آنهارا میکشد و آنانرا به‌زندگی جاوید و پیوستن بحق احیاء میکند . تواجد حرکت و سیر نمودن صاحب وجد است ونیز موافقت قلب باقول وصوت‌طیب‌است، بنابراین از موافقت و مطابقت قلب با صوت خوش حرکت واجد محقق و برقرار میگردد .

۱ـ استعاره ترشحیه آنست که یکی از لوازم مشبه به را برای مشبه ثابت کنیم ، و چون بمانند زینتی است‌که بگردن زیباروئی آویزان باشد آنرا ترشحیه‌گفته‌اند .

شرح کلمه (۱۳۶)

اقول: التواجد استجلاب الوجدعلیالاشهر فالوجدمفقود، وعندالشیخ رحمه‌الله : هوحرکة الواجد فالوجد موجود ، ویکون حرکته بسبب طیبة قلبه لموافقة ایقاع الحرکة ایقاع القول، وانما خصصناالطیبة بالقلبلقوله: حرکة الواجد،والوجدلایکون الا لارباب‌القلوب .

ترجمه‌شرح : تواجد بنابرأی اکثر اهل عرفان عبارت‌از بدست آوردن وجلب‌نمودن‌وجداست، ولکن شیخ‌رحمةاللهعلیه «مصنف» تواجد را عبارت‌از حرکت وسیر نمودن واجد برطبق صوت و آوازخوش دانسته است، پس‌وجد محقق وموجود است و واجد مراتب وجدرا میپیماید ، وحرکت واجد بجهت هیجانات وخوش‌آیند قلب ومنطبق ساختن‌حرکات خود باحرکات نغمه‌های شیرین و صداهای خوش صورت میگیرد یعنی حرکت قلب عبارت‌از منطبق نمودن حرکات خود باحرکات صوت و قول است، وچرا خوش‌آمدن از آواز خوش را بقلب نسبت و تخصیص دادیم، برای گفته مصنف که فرمود : «حرکةالواجد...» و وجد محقق و برقرار نمیشود مگر برای ارباب قلوب وصاحبان قلب .

کلمه(۱۳۷)

قال: دعوةالنغمة تقتضی الارواح ،

ترجمه‌متن: نغمات خوش، ارواح‌رااز ابدان جدامیکند، وبعالم جمال مطلق میکشاند .

شرح کلمه (۱۳۷)

اقول: هذا المعنی موافق لماسبق بعبارة اخری ، وهو قوله:«القول الطیب ملك الموت للصوفیة» ، ولما کان الروح لطیفة من‌عالم الجمال الازلی فکلما شاهداثرمنه فی شیء ینجذبالیه وربما یجاوره لقوةالجذب الی منبع

الجمال ويفارق لوث الصلصال والتناسب فی النغمة الرخيمة اثرمن آثار الجمال لهاشد تأثر [اشدتأثيراً] فی جذب الروح الی عالمه ، فكذلك جعل النغمة كداع يتقاضی المستمع يقتضی روحه ودعوتها دعوة الحق .

ترجمه‌شرح : این قسمت از کلام مصنف نظیر کلام سابق اواست : « القول الطيب ملك الموت للصوفية » یعنی چون روح از عالم جمال ازلی است هروقت اثری از آثار جمال را در چیزی مشاهده کند بطرف او منجذب وکشیده میشود ، وچه‌بسا بعالم جمال مسافرت میکند وجاذبهٔ آن عالم، روح‌را بسوی‌خود جذب و بمنبع جمال ملحق میکند، واز آلودگی‌های‌عالم خاك وگل مفارقت میدهد. وتناسب نغمات دل‌انگیز نمونهٔ ایست از آثار جمال ازلی و برای او تأثیری است در جذب روح بعالم‌خود، پس نغمه‌های شیرین و لطیف مانند قاصد و سفیریست از عالم جمال ، که روح را بآن عالم دعوت میکند و دعوت او دعوت حق است .

کلمه (۱۳۸)

قال: الدعوة ثلاث : دعوة العلم ، و دعوة الحقيقة ، ودعوة الحق، فمن اجاب دعوة العلم عمل، ومن اجاب دعوة الحقيقة جدّ واخلص، ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد .

ترجمه‌متن: دعوت بسوی حق سه نوع است : دعوت‌علم، دعوت حقیقت، دعوت‌حق، هر کس دعوت علم را قبول‌کند بایدبمقتضای‌آن‌عمل نماید وهر که دعوت حقیقت را قبول‌نماید، باید خلوص وجدیت در عمل داشته‌باشد، وهرکس دعوت حق‌را اجابت نماید بایدترك‌نفس نموده و از علایق طبیعت مجرد شود .

شرح کلمه(۱۳۸)

اقول: للعلم‌دعوة ، و للحقيقة دعوة وللحق دعوة،فالعلم يدعوالی العمل

العمل فمن عمل بمقتضاه فقداجابه، والحقيقة تدعوالى الاخلاص وترك العلل والحظوظ ، فمن اخلص فقد اجابها ، و الحق يدعوالى قربه بترك النفس والتجرد عنها ، كما ورد : «دع نفسك وتعال» فمن ترك النفس وتجرد عنها فقد اجابه .

ترجمه‌شرح : برای‌علم، وحقیقت، وحق دعوتی است، علم دعوت بعمل میکند، هرکس عمل بعلم خود بکند دعوت علم را اجابت‌نموده است. و حقیقت، دعوت باخلاص و ترك حظوظ دنیوی و امراض نفسانی میکند ؛ هرکس اخلاص در عمل بنماید دعوت حقیقت را قبول نموده است ، وحق دعوت بقرب خود وترك نفس وتجرد از نفس مینماید چنانچه درحدیث قدسی‌آمده است : «نفس‌خودرا بگذار وبسوی من‌بیا» پس هرکس ترك نفس نماید و خود را از نفس مجرد کند دعوت حق را اجابت نموده است .

کلمه(۱۳۹)

قال: الاجابات ثلاث،اجابةالعلم بالاستعمال، واجابة الحقيقةبالاشتغال، واجابةالحق بالانفصال .

ترجمه‌متن: همانطوریکه دعوت سه نوع است ؛ اجابت‌هم نیز سه قسم است : اجابت علم که عبارت از استعمال‌آن است. و اجابت حقیقت ، که اشتغال بحق است . و اجابت حق ، که انفصال از نفس است .

شرح کلمه (۱۳۹)

اقول: القول السابق یغنی بیانه‌عن شرح هذا .

ترجمه‌شرح : توضیح کلمه قبل کفایت از شرح این کلمه میکند .

کلمه (۱۴۰)

قال : الحرکات من سبعة اوجه : حرکة طبیعیة و حرکة نفسیة و حرکة روحیة و حرکة وجدیة و حرکة قلبیة وحرکة سریة وحرکة غیبیة .

ترجمه‌متن: حرکت‌ها برهفت‌نوع است : حرکت‌طبیعی، حرکت نفسی ، حرکت روحی ، حرکت وجدی ، حرکت قلبی ، حرکت سری و حرکت غیبی .

شرح کلمه (۱۴۰)

اقول: جعل مثار الحرکة احد امورسبعة : احدها الطبیعة یهیّج منها الحرکة عند ایقاع موزون بطبع موزون، الثانی النفس ینبعث منها الحرکة عند تذکر الشهوة وظهورهوی ، الثالث‌الروح یثورمنه الحرکة ذکرالملکوت والجنة ، الرابع الوجد یظهرمنه الحرکة عند نزول‌الوارد ، الخامس القلب یوجد منه الحرکة عند ذکرالله تعالی ، السادس السر یوجد منه الحرکة عند المشاهدة ، السابع الغیب یظهر منه الحرکة عند قیام العبد بربه عبّرعن الحق بالغیب .

ترجمه‌شرح: منشاء حرکات معنوی انسانی هفت چیز است :

۱ـ حرکت طبیعی، این حرکت در موقع رسیدن صوت موزون برطبع سلیم پیدامیشود . ۲ـ حرکت نفسی که از تذکر شهوت و هوای نفس پیدامیشود . ۳ـ حرکت روحی که از یادآوری عالم ملکوت و بهشت بوجودمیآید. ۴ـحرکت‌وجدی‌که درموقع نزول واردات قلبی‌پیدامیشود. ۵ـ حرکت قلبی که در وقت ذکر خداوند متعال و یادآوری آن محقق میشود . ۶ـ حرکت سرّی که از مشاهده جمال حق پیدا میشود . ۷ـ حرکت غیبی است که در موقع عبادت و بندگی حق پیدا میشود . مقصود از حرکت غیبی جنبش‌رحمانی است که حرکت بسبب یاد حق میباشد .

کلمه (۱۴۱)

قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع النفس، وسماع الروح ، وسماع القلب، فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابرازالشهوة ويؤدى ذلك الى الفسق ، و اما سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت و الجنان وتقوية المسير الى الاخرة اذالسماع غذاء الروح و يؤدى ذلك الى العلم ، و اما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويؤدى ذلك الى الحقيقة .

ترجمه‌متن: سماع برسه‌گونه است : سماع نفس ، سماع روح ، سماع قلب، اما سماع نفس ، پس‌او مقرون بهیجان هوی و اظهار شهوت و موجب وقوع در فسق و فجور است ، و اما سماع روحی پس‌او ملازم بایادآوری عالم ملکوت و بهشت و باعث‌قوت سیر وتوجه به‌آخرت‌وغذای روح ومزیدعلم‌است، واما سماع قلبی ، پس‌او مقرون بتلف نفوس و ترک حظوظ وسبب رسیدن بحقیقت است .

شرح کلمه(۱۴۱)

اقول: لفظ ذلك فى‌المواضع الثلاثة اشارة الى‌السماع المذكور قبله، قوله: اذالسماع غذاء الروح تعليل قوله : وتقويةالمسير الى الاخرة اى‌سماع الروح مقرون بتقوية المسيرالى الاخرة لان السماع غذاءالروح والمتغذى متقو بالغذاء على‌السير لوجهته. وسماع النفس يؤدى‌الى‌الفسق بهيجان‌الهوى و من حكم بتحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع النفس ، و من حكم بتحليله نظر الى سماع الروح و القلب المؤدى الى العلم و الحقيقة وانقل وقوعه لئلاينسد بابه‌بالكلية ولهذا ورد : « اختلاف امتى‌رحمة » .

ترجمه‌شرح: لفظ «ذلك» در سه موضع از عبارت مصنف اشاره به‌سماع است‌که قبلا ذکر شده است ومصنف‌که فرمود : سماع غذاءروح است این‌جمله درمقام تعلیل‌است بقول‌ماتن که‌فرمود: «وتقویةالمسیر...»

یعنی سماع موجب قوی بودن سیراست زیرا غذا موجب تقویت خورنده غذا بوده وقهراً باعث تندی سیر بطرف مطلوب میشود، وسماع نفسی موجب هیجان هوای نفس ووقوع درمعصیت استوآنهائیکه غنا وسماع رامطلقا حرام میدانند نظرشان این استکه اغلب سماعها، سماع نفسیاست زیرا اغلب مردم ازمرحلهٔ نفس بالاتر نرفتهاند، وسماع برای آنها جز ایجاد شهوت وهوا وفسق و معصیت چیزدیگری نیست وهرکس سماع و غنا را حلال دانسته نظراو برسماع روحی و قلبی است که موجب رسیدن بعلم وحقیقتاست ولواینکهاینگونهاشخاص کمندولکن بازهمموجودند وزمین خالیازاهلنیست(پس منشاء اختلاف درحلیت وحرمتسماع وغناء اینست که نوشته شد) و پیغمبراکرم صلیالله علیه وآله فرموده است : «اختلاف امت من باعث رحمت است».

کلمه(۱۴۲)

قال: احکام السماع مختلفة احوالها ، وکل حالة مرتبة ومنزلة ، فاول ذلك السماع، ثم الوجد ، ثمالتواجد، فالوجد سابقالاحوال، وسابقالاعمال، والتواجد حرکة بقایا مواریث الوجد، من علمالوجد ، والحرکات مختلفة ، و هی عجزالبشریة، وضعف النفوس عندورود الغیبیّة.

ترجمهمتن: احکام واحوال سماع مختلفاست، وبرای هر یك از حالاتاومرتبه ومنزلهایست:که اولآن سماع، سپس وجد وبعد از آن تواجد است. پس وجدازحالات واعمال سابق است، وتواجد دنباله واثری ازآثار اواست، وحرکات مختلف است وعلت اختلاف، عاجز بودن بشر وضعف نفوسآنها هنگام واردات غیبیهاست .

شرح کلمه (۱۴۲)

اقول: ارتفعاحوالها، بفاعلیة مختلفة والهاء فیه ضمیراحکام، والمراد احکام السماع مختلفة لاختلاف احواله، و ذلك الاول ، اشارة الی السماع ·

والثانی الی کل حالة، والمراد الاحوال ای اول احوال السماع، السماع؛ فان قیل. کیف یتصور ان یکون اول احوال الشئی نفسه؟ قلنا: المراد بالسماع، الاول الذی له احوال سماع الفناء، وبالثانی الذی هو حال من احواله، سماع نداء الغیب، ثم اذا استقر هذا الحال نزل حال الوجد، وله حکمان: سبق الاحوال، وسوق الاعمال ای هو سابق جمیع السماع من حیث الحقیقة، وسائق الی الاعمال من الحرکات، ثم بعد حال الوجد ینزل حال التواجد و هو حرکة الواجد لما یبقی من مواریث الوجد من علم الوجد، و ذلک لان الوجد وارد من الله وهو حال یحول سریعاً کالبرق الخاطف، کما قیل: سمی الحال حالا لتحوله، وهو یورث عند جولانه بقیة و میراثاً یظن انه الحال ثابتاً، و هو زائل، و من مواریثه وبقایاه العلم بذلک، ومنه التواجد، والحرکة حکم حاله بعد الوجد، والحرکات مختلفة باختلاف مثارها کما سبق ذکره، والحرکة نتیجة ضعف النفس و عجز البشریة فان الاقویاء یجل حالهم عن التغیّر والتأثیر بای سبب یکون سمع سهل رحمه الله قارئاً یقرء: «فالیوم لایؤخذ منهم فدیة»،(۱) فارتعد، وارتعش فلما سکن سئل عنه عن حاله فقال: ضعف لحقنی فقیل ان کان هذا ضعفاً فما القوة؟ فقال: ان یبلغ العبد بقوة حاله وتمکنه کل مایرد علیه، ولایتغیر بشیء، وقوله: «الغیبیة» صفة محذوف وتقدیره: الواردات الغیبیة.

ترجمه شرح

لفظ «احوالها» درعبارت مصنف برای فاعلیت به کلمهٔ «مختلفة» مرفوع است وضمیر آن به «احکام» برمیگردد ومقصود اینست که احکام سماع باعتبار اختلاف حالات آن، مختلف است، ولفظ «ذلك» اولی اشارة بر سماع است، و دومی اشاره به «کل حالة» است، یعنی اول احوال سماع، سماع است، واگر کسی اشکال کند چطور ممکن است احوال یك چیزی خود آن چیز بوده باشد در جواب میگوئیم که؛ مراد از سماعی که دارای حالات است سماع فنائی است، یعنی سماعی که موجب فانی شدن باشد، و مقصود از سماع دومی که ازحالات سماع اولی شمرده شده است ندائی است که ازعالم غیب در مرحلهٔ اول شنیده میشود، وقتی که این سماع برقرار ومستقر گردید حالت

۱ ـ سوره حدید (۵۷) آیه ۱۵

وجد به انسان رخ میدهد، واین وجد دوخصوصیت دارد یکی آنکه اولین حالت سماع است، و دوم اینکه این حالت شخص را باعمال وحرکات دیگری سوق میدهد. وبعد ازتحقق حالت‌وجد، حال تواجد رخ میدهد وتواجد عبارت ازحرکت واجد است و منشاء آن عوارض و مواریث و بقایای وجد است، توضیح اینکه وجدیکی ازواردات غیبیه است‌که از جانب خدا برقلب سالك نازل میشود وچون ازقبیل حال است «نه‌مقال» بزودی ازبین میرود، مانند برقی‌که روشن میشودوفوراً خاموش‌میگردد، وازین جهت به‌حال، حال میگویند که زود دگرگون میشود، وازآمدن این حال‌وجد، وزائل شدن‌آن اثری درقلب باقی میماندکه چه بسا خیال می‌شودکه‌آن حال ثابت وباقی است درصورتیکه ازبین رفته است وفقط علم براین حالت واستشعارآن حال موجود است‌که‌آنرا تواجدگویند و حالی‌ازحالات است‌که‌بعدازوجد محقق شده‌است، «وحرکات‌سالك‌باعتبار تعدد واختلاف منشاءحرکات مختلف‌است چنانچه‌گذشت، واین‌حرکت‌ها درنتیجهٔ‌ضعف‌نفس‌آدمی وعاجز بودن بشر براوعارض‌میشود، واشخاص‌قوی یعنی‌آنهائیکه قوت قلب‌دارند حال‌آنها‌تغییرپیدا نمی‌کند وهرپیش‌آمدی برای‌آنهارخ‌دهد، آنهامتأثرومتغیر نمیشوند ولذاشیخ‌بزرگوار«**سهل**»(۱) وقتیکه‌این‌آیهٔ شریفه را: «**فالیوم لایؤخذمنهم‌فدیة**» شنید، لرزه براندامش افتادورعشه گرفت، وقتیکه به‌حالت عادی برگشت سبب تغیرولرزش را پرسیدند؛ درجواب گفت منشاءآن ضعف است، باوعرض کردند اگر این

۱ــ مرادشارح ازسهل: سهل‌بن عبداله تستری است‌که‌کینه اوابومحمد و وازاقران ومعاصرین جنید بغدادی است وباذوالنون مصری در مکه معظمه ملاقات نموده وشاگرد ومرید وی‌بوده است؛ سهل ازکبرای اهل عرفان و ویرا مستجاب الدعوه وصاحب‌کرامات بسیاری دانسته‌اند، تولد وی بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ درتستر ومرگش بسال ۲۸۳ دربصره ویا تسترانفاق افتاده (طرائق ج۲ص۴۰۱)

حالت ازضعف است پس قوت‌چه است؟ شیخ فرمود قوت‌قلب آنست‌که هر حالی وعارضه‌ای‌که بشخص سالك برسد اورا تکان ندهد وموجب تغییر او نشود ولفظ«الغیبیة» درآخر کلام مصنف صفت موصوفی است که محذوف است یعنی : «الواردات الغیبیة» .

کلمه (۱۴۳)

قال: الحركة راحة، والوجد اباحة، والتواجد استراحة .

ترجمه‌متن: حرکت واجد راحت اواست، ووجداباحه افناء نفس است، وتواجدکه شدت طرب باشد، استراحت است .

شرح کلمه (۱۴۳)

اقول: كل واجدلم يبلغ درجة الاقوياء اذا انارله وجدلم يطلق حمله استراح بالتواجد والحركة، لان الحركة راحة ، الاترى الطفل كيف يستريح بتحريك مهده، فالتواجد استراحة، وقوله الوجد اباحة اى اتلاف‌النفس‌من اباحةالدم .

ترجمه شرح: هرواجدی که بمرتبه اقویا نرسیده ، هنگامیکه وجدی براوبدرخشد ودرقلب‌اوراه‌یابدکه وی‌استطاعت تحمل‌آنرانداشته باشد، باحرکت وتواجد، استراحت میکند وآرامش مییابد، زیراحرکت موجب راحتی است ، مانند طفلی‌که باحرکت‌گهواره استراحت میکند . بنابراین‌تواجدکه مقرون باحرکات ظاهری‌است‌باعث‌راحتی‌سالك‌است از تکلف ضبط نفس، وقول باباطاهرکه فرموده : «الوجد اباحة » یعنی تلف نمودن نفس ازمباح دانستن‌خون است .

کلمه (۱۴۴)

قال: الاغذية ثلاثة : غذاءِ النفس و هوالطعام ، و غذاءِ الروح وهو السماع، وغذاءِ القلب و هوالذكر .

ترجمه‌متن: غذا برسه‌گونه است: غدای نفس و اوطعام است ، و

غذای روح که سماع است، و غذای قلب واوذکر است .

شرح کلمه (۱۴۴)

اقول : کون الطعام غذاء النفس ظاهر. واما کون السماع غذاء الروح فانه یتقوی به علی السیر الی الله فی العقبی کما یتقوی النفس بالطعام علی السیر فی الدنیا الی مقاصده واما کون الذکر غذاء القلب فلانه یطمئن به کما یطمئن النفس بالطعام ؛ قال الله تعالی: « الا بذکر الله تطمئن القلوب» (۱) وذکر القلب مراقبة للمریدین ومشاهدة للعارفین .

ترجمه شرح: غذا بودن طعام برای نفس واضح و آشکار است . و اما غذا بودن سماع برروح برای اینست که روح بوسیله غنا و سماع تقویت برسیر بسوی خداوند متعال درعالم آخرت پیدامیکند، همچنانکه نفس بوسیله طعام به سیر بطرف مقاصد خود تقویت میشود . و اما اینکه ذکر ، غذای قلب است برای آنست که ذکر خدا و یادداشتن او سبب طمأنینهٔ قلب وسکون اواست چنانچه طعام سبب آرامش نفس میباشد، و خداوند متعال در قرآن مجید فرماید : آگاه باش به یاد خدا بودن سبب اطمینان قلب و تسکین او است. وذکر قلب مراقبه مریدین و مشاهده عارفین است .

الباب الثانی عشر (دوازدهم) فی الذکر

کلمه (۱۴۵)

قال: الذکر حیوة القلب.

ترجمه متن: یعنی ذکرخدا وبیادخدابودن سبب زنده بودن قلب است .

۱ـ سوره رعد(۱۳) آیه ۲۸ .

شرح کلمه(۱۴۵)

اقول : یعنی ذکرالله تعالی سبب حیوة القلب بأنه غذائه و قد اجری سنته بان یبقی حیوةالمغتذی بمدد الغذاء فعلی هذایکون نسیان الحق معاذالله سبب موت القلب ، قال محمدبن علی رضی الله عنهما : « موت القلب من شهوات النفس فکلما رفض شهوة نال من الحیوة بقسطها » و ذلك لانهاسبب النسیان والغفلة عن الله ، وانما کان الذکر غذاء القلب وسبب حیاته لان الذکر رابطة اتصال الذاکر بالمذکور فانه جلیس من ذکره، و المذکور الحقیقی تعالی ذکره، عین الحیوة الذاتیه فالمتصل به وهوالقلب الذاکر حی به.

ترجمه‌شرح : مقصود از غذا بودن ذکر برقلب اینست که ذکر خدای تعالی سبب حیات قلب است، وسنت و روش خداوند چنین جاری است که‌هرغذا خورندهٔ بآن غذا بزندگی خود ادامه‌دهد، و لازمهٔ اینکه ذکر، سبب حیات قلب است‌اینست، که نسیان خدا نعوذ بالله سبب مرگ قلب است. وحضرت **محمدبن علی التقی** صلوات‌الله وسلامه‌علیهمافرموده اند : مرگ قلب از شهوات نفس‌است و هرقدر انسان ترك شهوت‌نفس‌کند بهمین‌نسبت از حیات‌ابدی برخوردار میشود، زیرا شهوات موجب‌نسیان و غفلت‌ازخدا است ، وچرا ذکر، غذای قلب وسبب حیات‌اواست؟ برای اینکه ذکر رابطهٔایست میان ذاکر و مذکور و باعث اتصال آنها است و خدای متعال فرموده : « من‌جلیس وانیس کسی‌هستم که در یاد من بوده باشد» و خداوند متعال منشاء حیات وزندگی جاویدانی‌است، پس‌کسیکه متصل بخداباشد متصل بحیات‌ابدی است .

کلمه (۱۴۶)

قال: الذکر ثواب‌الذاکر.

ترجمه‌متن: یادکردن خدا بندهٔ خود را ، ثواب یادنمودن عبد مرخداونداست .

شرح کلمه (۱۴۶)

اقول : ای ذکر الله تعالی عبده ثواب ذکر العبد ایاه ، کما قال تعالی : «فاذکرونی اذکرکم»(۱) وکماقال رسول الله صلی الله علیه وآله حکایة عن ربه: «من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، ومن ذکرنی فی ملاءٍ ذکرته فی ملاء خیر منهم». وهذا الذکر من الله ذکر لاحق بذکر العبد ثواباله وله ذکر سابق علی ذکر العبد، وهو تعلق ارادته بالعبدان یذکر ربه ولولاه لماکان العبد ذاکراً وقدقال امیر المؤمنین علی رضی الله عنه فی ذکر العبد : « انه ذکر بین الذکرین »، فعلی هذا یکون نسیان الحق عبده نسیانه ایاه فی قولد تعالی : « نسوا الله فنسیهم » (۲) عقاباً له فی مقابلة الذکر الله حق الذی هو ثواب له، وفی مقابلة الذکر السابق، النسیان السابق من الله لولاه لمانسی العبد ربه ، و هذا المعنی مبنی علی قاعدة فی المعرفة معمول علیها، وهی ان نفس العبد ومافیها من الصفات مرایا یظهر فیها الصفات الالهیه کماورد : «من عرف نفسه فقدعرف ربه» فان اراد مثلا ان یعرف رضی الحق منه عرفه فی رضی نفسه منه؛ وان اراد ان یعرف سخطه منه عرفه فی سخطه علی مجاری اقداره وهکذا فی کل صفة.

ترجمه شرح: یعنی : یادکردن خداوند متعال عبدخود را، ثواب یادکردن عبد است مرخدای خود را ، چنانچه خداوند متعال در قرآن مجیدفرموده است : «یادکنید مراتا یادکنم شمارا » وچنانچه پیغمبراکرم صلی الله علیه وآله ازخداوندحکایت میکندکه: «هرکس مرادرقلب ونفس خود یادکند من هم او را درنفس خود یادمیکنم، وهرکس مرادرمیان جماعتی یادکند ، من او را در میان جماعتی بهتر ازجماعت او یاد میکنم» ، و مخفی نماند اینکه یادکردن خداوند بندهٔ خود را بردوقسم است: یکی ذکر لاحق است که بایدعبداول خدای خودرایادکند ودرمقابل خداوندهم اورا یادکند ودیگری یادسابق برذکر عبد است یعنی باید خداوند اول مشیتش

۱ــ سوره بقره(۲)آیه ۱۵۲؛ ۲ــ سوره توبه (۹)آیه۶۷ .

تعلق برذکر کردن عبد بگیرد وبراو توفیق مرحمت فرماید تااینکه او
خدای خود را یاد کند وسپس خداوند در مقابل ذکر او، او را یادکند،
پس درهریاد نمودن عبد مرخدای خود را ، دو نوع یاد نمودن ازناحیهٔ
خدانسبت بهاوموجوداست چنانچهامیرالمومنین**علی بن ابیطالب**رضی‌الله
عنه فرموده است : «ذکر عبد خدای‌خود را ، محفوف بهدو ذکر ازناحیه
خدا است» پس‌بنابراین نسیان خدابندهٔ خود را، بجهت نسیان‌عبد است
خدای خود راکه‌در آیهٔ شریفه فرماید : «اینها خدا رافراموش کردند
خداهم‌آنهارا فراموش نموده» و این فراموشی عبارت‌از فراموشی لاحقی
است درمقابل ازیادبردن‌بنده‌مرایزدرا، ودربرابر ذکر سابق خدا ، یعنی
توفیق ندادن پروردگار بنده خود را نسیان اولی خدا است عبد خود
را، که اگر خداوند عبدخود را فراموش‌نکند وتوفیق بدهدهرگزممکن
نیست عبد خدای خود را فراموش کند ، و این مبتنی برقاعدهٔ است در
شناسائی خدا، وآن اینست‌که انسان‌مظهر صفات‌خدا است واگر بخواهد
بداندکه خداازاو راضی‌است یانه بایدبقلب خود مراجعه نماید و ببیند
که او از خدا راضی است یانه. وهمچنین اگربخواهد بداندکه خداوند
به‌او غضب وسخط دارد یانه باید ببیندکه او برمخلوقات خداغضب‌میکند
یانه. و همینطور چنانکه بخواهد بداند که خدا بیاد اوهست یانه، باید
بفهمدکه او بیاد خدا هست یانه. چنانچه درحدیث شریف آمده است :
«هرکس نفس‌خودرا بشناسد خدای خودرا شناخته است» وهمچنین‌است
چیزهای دیگر درشناسائی حق تعالی .

کلمه (۱۴۷)

قال: الذکر سیراث الذکر .

ترجمه‌متن: : ذکرعبدخدا رانتیجهٔ‌یاد نمودن‌خدااست‌مرعبد را

شرح کلمه (۱۴۷)

اقول: ای ذکرالعبد، میراث ذکرالله السابق، و ذکرالله اللاحق میراث ذکر العبد، فذکرالعبد بین‌الذکرین .

ترجمه‌شرح: یعنی ذکر کردن عبد خدا را نتیجه ذکر نمودن سابق خدا است عبدرا وذکر بعدی ایزد تعالی مرعبدرا نتیجه ذکر بنده است حق تعالی‌را (چنانچه‌گفتیم درهرذکری‌که از عبد محقق میشود دو ذکر ازطرف خداوند برقراراست: یکی ذکرسابق برذکر عبد، ودیگری ذکر لاحق بر ذکر بنده) پس همیشه ذکر عبد میان دو ذکر از خداوند ذوالجلال‌است .

کلمه (۱۴۸)

قال: الذکر التسلی .

ترجمه‌متن: ذکر عبدخدا را سبب تسلی‌خاطر بنده‌است.

شرح کلمه(۱۴۸)

اقول:التسلی بالشیءعن الشیء الصناعة به‌عنه، و ذاکرالحق متسل‌بذکره عن وصله لان الوصل الحقیقی لایکون الاعند الانفصال عن لوث الصلصال فالذکر قبل‌الوصول التسلی‌عنه .

ترجمه‌شرح : تسلی دادن عبارت از قناعت نمودن بشئی‌از شیئی دیگر است، کسیکه ذاکر خدا است خودرا‌تسلی میدهد بذکر، ازوصل خداوند (چون‌دستش بوصال حق نمیرسد قناعت‌به‌یادنمودن‌او مینماید) ، و وصل حقیقی ممکن نیست مگر اینکه انسان از لوث و آلودگی‌های طبیعت(خاک‌وگل)پاک‌شود، پس‌ذکرقبل‌ازوصول‌بحق،خودرا‌بذکر تسلی‌دادن است .

کلمه (۱۴۹)

قال: الذکر تقدمة الحق.

ترجمه‌متن: ذکرعبد خدا را، مقدم داشتن‌خدا است برهمه‌چیز.

شرح کلمه (۱۴۹)

اقول: التقدمة بمعنی التقدیم کالتکرمة بمعنی التکریم و لهذا القول احتمالان من‌المعنی: الاول‌ان ذکر الحق‌عبده عبارة عن تقدیمه ایاه علی‌غیره، فاضافةالتقدمةالی‌الحق‌اضافة الی‌الفاعل.الثانی‌ان ذکر العبدربه‌عبارة عن‌تقدمة رضاه علی‌غیره فاضافةالی‌المفعول، فعلی الاول من‌قدمه الحق علی‌غیره بشیء من‌عوارفه الذوارف‌کالایمان والعلم والعمل الصالح والثواب علیه، ذکره به . وعلی‌الثانی اذا قدم‌العبدرضامولاه علی غیره لشیء من‌العبادة والاخلاص‌فقد ذکره به.

ترجمه شرح: تقدمه بمعنی تقدیم است مانند تکرمه که بمعنی تکریم است وعبارت مصنف که فرمود: «الذکر تقدمة الحق» احتمال دو معنی دارد، یکی‌اینکه ذکر کردن خداوند متعال بندهٔ‌خود را عبارت‌از مقدم داشتن اواست بردیگران پس اضافه «تقدمة»بر«حق» ازقبیل‌اضافه مصدر بر فاعل است. ودیگراینکه ذکرنمودن عبدپروردگارخود راعبارت ازمقدم داشتن رضای خدا است بررضای دیگران پس اضافه مصدر است برمفعول، وبنابر احتمال اول معنی جمله‌اینست: کسی را که خداوند متعال مقدم‌بدارد بردیگران بسبب عملی ازاعمال خیرمانند عمل صالح وثواب دادن به‌آنها یا بسبب معرفتی ازمعارف مانند ایمان وعلم‌نافع پس بتحقیق خداوند یاد نموده است‌چنین بندهٔ را بسبب توفیق باین‌اعمال. و بنابراحتمال دوم معنی جمله‌چنین است: وقتی‌که عبد رضای مولای خود را مقدم داشت برچیزهای دیگر مانند عبادت‌کردن واخلاص درعمل‌پس اوخدا رایادنموده است‌بسبب این‌اعمال.

کلمه (۱۵۰)

قال: الذکر بذرالطمع : ذکرافشاندن‌تخم طمع است.

شرح کلمه(۱۵۰)

اقول: معناه ان العبد الواثق بما وعده الحق من ترتب ذکره تعالی. علی ذکر العبد فی قوله تعالی: «اذکرونی اذکرکم» اذا ذکر الله طمع فی ذکره ایاه باسداء النعم فکان ذکره بذر یطمع منه ثمرة ذکره الحق ایاه والثواب.

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف اینست: عبدی که اعتقاد واطمینان بوعدهٔ حق دارد ومیداند ذکر کردن حق موجب ذکر حق است او را، چنانچه فرموده است: یادکنید مرا تا یادکنم شما را چنین عبدی وقتیکه ذکرخدا را بکند طمعش در ذکر خدا، درخواست و اعطاء نعمت‌های الهی است وگویا این ذکر، تخمی است افشانده و نتیجه آن ذکرحق است و ثواب دادن خدا است درمقابل ذکر او.

کلمه(۱۵۱)

قال: الذکر وصف البعد(۱) فمن ذکره بمشاهدة عادذکره مشاهدة فوصف القرب فی ذکره، وصارذکره مدرجاً فی مشاهدة.

ترجمه متن: یعنی ذکرمخصوص شیء دوراست پس کسیکه یادآوری کند مذکور رابمشاهده مذکور، ذکر اوکه درغیاب بود بمشاهده تبدیل میگردد، لذا توصیف خواهد نمود قرب را در ذکرش، و ذکر او در مشاهده‌اش درج خواهد گردید.

شرح کلمه(۱۵۱)

اقول: یطلق لفظ الذکر علی معنی احضار الشیء فی القلب غائبا عینه او حاضراً، فکما ان البعید یذکر فکذلك القریب، و ذکره مشاهدة فمن آمن بالله تعالی وذکره غائبا ثم صارالغیب مشاهدة کان ذکره وصف البعد ثم صار وصف القرب وصارذکره الاول فی الغیبیة مستوراً فی ذکره الثانی فی الشهود.

ترجمه شرح: لفظ ذکر اطلاق میشود براحضارچیزی در قلب چه آن چیزغائب باشد چه حاضر، پس چنانچه شیء دورمورد ذکرواقع میشود

۱ــ درنسخه‌های خطی مورد استفاده کلمه «البعد»، «العبد» نوشته‌شده، ولی درنسخه‌های چاپی کلمات قصار «البعد» ضبط گردیده.

همچنان چیز نزدیك وحاضر هم مورد ذکر واقع میشود، لکن ذکر شیء قریب عبارت از مشاهده است پس کسی که بخدا ایمان دارد واو را در حال غیب، یعنی در این دنیا ذکر میکند، اگر در عالم دیگر، غیب مبدل به شهود گردد، ذکر او از حال بعد ودوری مبدل به ذکر در حال قرب وشهود میشود، ویادآوری او در حال غیبت مندرج ومندك در شهود میشود وذکر اصطلاحی از بین میرود .

کلمه (۱۵۲)

قال: اذا جاء المشاهدة سقط الذکر.

ترجمه متن: یعنی وقتیکه مشاهده آمد ذکر از بین میرود ، زیرا ذکر احضار شیء غائب است .

شرح کلمه (۱۵۲)

اقول : یعنی اذا جاء مشاهدة المذکور فی الغیبة سقط ذکر الغائب فی شهوده .

ترجمه شرح: یعنی چیزیکه در حال غیبت مورد ذکر قرار داده شود، وقتیکه خودش حاضر ومشهود شد ذکر او از بین میرود ؛ زیرا ذکر چیز مشهود وحاضر معنی ومفهومی ندارد.

کلمه (۱۵۳)

قال: من ذکره بالعلم فذکره رسم، ومن ذکره بالجهل فذکره حقیقة.

ترجمه متن: یعنی هرکس خدا را بعلم ذکر کند این ذکر رسمی است وحقیقی نیست (زیرا خدا را بعلم نمی‌توان درك کرد) و هرکس خدا را بجهل و نادانی ذکر کند ذکر او حقیقی است.

شرح کلمه (۱۵۳)

اقول : لهذا القول معنیان: احدهما ان العبد اذا ذکر ربه بکونه معلوماً له فذکره هذا رسمی لاحقیقی و اذا ذکره بانه غیر معلوم له فذکره حقیقی، والثانی انه اذا ذکره بانه معلوم له وهو عالمه فذکره رسم و عادة للعوام ومن ذکره بانه العالم والمعلوم وهو بالجهل متصنف فذکره حقیقة.

ترجمه‌شرح: این عبارت مصنف دو معنی دارد: یکی اینکه‌عبد وقتیکه خدا را یادکند بعنوان اینکه خدا معلوم اواست ، در اینصورت ذکراورسمی است و حقیقی نیست ولی هنگامیکه خدا را یادکندباعتقاد اینکه خدا براومعلوم نیست این‌گونه ذکرحقیقی است. دوم اینکه وقتی عبد خدا راذکرکند بنحویکه : خودرا عالم وخدا را معلوم بداند، این ذکررسمی‌است ومخصوص‌اشخاص عوام‌است، وهرکس‌خدا راذکرکند واو را عالم ومعلوم بداند، وخود را متصف بجهل ونادانی نماید، دراینصورت یادآوری وذکر اوحقیقی است.

کلمه(۱۵۴)

قال: الذکر بالعلم رسم، وبالوجد حقیقة، والذکر الخفی‌لیس بالعلم ولا بالتوحید »

ترجمه‌متن: ذکرخدا از روی علم برذات‌حق ذکر رسمی است . وذکر خدا ازروی وجدحقیقت است. وذکرخفی نه‌ازروی علم ونه‌ازروی وجد است بلکه چیزدیگری‌است .

شرح کلمه(۱۵۴)

اقول: یعنی من‌ذکرالحق بانه صانعه‌کما هوحکم‌العلم فهذا الذکررسم ومن ذکره بانه‌عین الذکروالمذکور کماهوحکم‌الوجد فذکره حقیقة وهذان الذکران یشعربهاالعبد ویعمها الذکرالجلی، وورائهما ذکر لایشعر به‌القلب و هوالذکرالخفی، واراد بالتوحید الوجد ، ای الذکر الخفی لیس بالعلم ولا بالوجد .

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس خدارا یادکندبعنوان اینکه اوصانع وخالق او است‌کما اینکه مقتضی علم همین است این ذکررسمی است، و هرکس ذکرکند براینکه حق عین‌ذاکر و مذکور است چنانچه مقتضی

وجد همین است (زیرا وجد پیوستن بحق وفانی شدن در اواست) این ذکرحقیقی است، و این دو نحو ذکر؛ ذکرجلی است که عبد، اشعار و توجه بآن دارد و یك قسم ذکر دیگری هست که عبد بر او علم و اشعار ندارد و نام‌آن ذکرخفی است، و مراد ازکلمهٔ «**توحید**» در آخر کلام مصنف وجد است زیرا شیخ‌آنرا مرادف علم قرارداده است.

کلمه (۱۵۵)

قال: الذکرالخفی‌الذی یخفی‌عن‌القلب ..

ترجمه‌متن: ذکرخفی، آن ذکری است‌که ازقلب پنهان‌باشد.

شرح کلمه(۱۵۵)

اقول: معناه ظاهروکذا معنی قوله: الذکرالخفی‌الذی خفی‌عن‌الذکر .

ترجمه‌شرح: معنی‌کلام مصنف ظاهر است و احتیاج به توضیح نیست وهمچنین معنی‌قول او «**الذکر الخفی الذی‌خفی عن‌الذکر**» یعنی ذکرخفی‌چیزیست‌که‌ازذکر، مخفی‌باشدبدینمعنی‌که‌بذکرنیایدوذاکر به‌او توجه‌نداشته باشد.

کلمه (۱۵۶)

قال: الذکرالخفی قیداللسان وموافقة الغیب بالغیب

ترجمه‌متن: ذکرخفی مقید بودن زبان و موافقت غیب انسان با غیب‌حق است.

شرح‌کلمه (۱۵۶)

اقول: هذاالقول موافق‌للقولین السابقین من‌جهة المعنی بعبارة اخری، یعنی ان‌الذکر الخفی ان‌تسکت عن‌الذکراللسانی وتوافق غیب‌الحق بغیبك‌ای تجعل‌غیبك وفق‌غیبه فکما ان‌غیبه‌لایطلع علیه احد الاهو والمراد بغیبك هذا ذکرك الحق الذی یغیب عن‌الخلق حتی نفسك فانك من‌الخلق.

ترجمه‌شرح : این‌کلام مصنف ازجهت معنی با دو فقره از کلام

سابق اوموافق است فقط ازجهت لفظ باهم اختلاف دارند و حاصل مطلب اینست که‌ذکر خفی عبارت ازساکت بودن زبان وموافقت غیب انسان با غیب حق تعالی است یعنی انسان غیب و باطن خود را تابع وموافق‌غیب حق قراردهدوهمچنانچه‌ازغیب‌حق کسی‌اطلاعی ندارد‌مگر خودحق‌همچنین است غیب‌انسان‌که باید بغیر ازحق کسی‌ازاواطلاعی‌نداشته باشد و احدی ازمخلوقات حتی خودشخص از آن باخبر نباشد.

کلمه (۱۵۷)

قال: من‌ذکر الله ورضی‌بذلک‌فذکره رسمی ومن ذکر الله بتذکارالمذکور فذکره حقیقی التذکار ابلغ ذکر اطلقه لذکر الله فانه احق‌بذلک.

ترجمه‌متن: یعنی‌هر کس ذکر خدا را بکند وباین ذکرخوشنود باشد ذکر اورسمی است وهر کس ذکر خدارا بکند واین ذکررا ازطرف مذکور وحق ببیند وذاکر ومذکور را متحد بداند ذکر او حقیقی است وبهترین ذکرها ذکریست‌که‌خداوندبزبان ذاکرجاری بکند زیرا سزاوار بذکر خدااست،لاغیر.

شرح کلمه (۱۵۷)

اقول: اراد ان من ذکر الله بنفسه ورضی بذلک فذکره رسمی‌لاحقیقی، ومن‌ذکره ورأی فی ذلک‌ذکر المذکور نفسه ووحدة الذاکر والمذکورفذکره حقیقی‌لان حقیقة الامر انذکرالعبد رسم حقیقة ذکر الحق و اثر عینیة ذلک الذکر ولهذا قال: التذکارذکر الحقیقة.

ترجمه شرح: مقصود مصنف‌آنست‌که هر کس‌یاد خداکند وبذکر خود خوشنود وراضی باشد ذکر اورسمی است. وهر کس یاد کند حق را ودر این ذکر خدا را ببیند یعنی بداندکه این ذکرازناحیه اواست‌ودرك کند ذاکر ومذکور متحدند ذکراو حقیقی است، زیراذکرعبد صورت و اثری از آثار ذکرحق است و برای همین منظورمصنف فرمود : « تذکار »

یعنی متذکر نمودن حق ذکر حقیقی است (ازجمله‌آخر شارح استفاده می‌شودکه عبارت مصنف گویا«**التذکار ذکرالحقیقة**» بوده است.

کلمه(۱۵۸)

قال: الذکر وسواس، والتذکار استیناس.

ترجمه‌متن: ذکری‌که ازجانب عبد است وسوسه شیطانی است . ولی تذکار استیناس است (یعنی ذکررا ازناحیهٔحق دیدن).

شرح کلمه(۱۵۸)

اقول: الوسواس هنا بمعنی الوسوسة ویأتی بمعنی الموسوس و هو الشیطان‌کمافی‌قوله سبحانه: من شرالوسواس الخناس الذی یوسوس‌فی‌صدور الناس من‌الجنة والناس، ومعنی ان الظاهر علیه‌اثر الذکران رأی‌له‌حقیقته‌و عینه منه‌فذلک من‌الشیطان لاالقاءِ الرحمن وان رأه‌من اللّٰه‌فذلک القاءِالرحمن وطلب‌الانس منه‌لان الذکریفیدالمجالسة وهی‌تثمرالانس.

ترجمه شرح: وسواس دراین‌کلام بمعنی وسوسه است، و گاهی هم بمعنی موسوس یعنی وسوسه‌کننده می‌آید چنانچه درسوره مبارکه‌ناس خداوند سبحان میفرماید: پناه میبرم بخدا از شر وسوسه کننده خفی یا تأخیرکننده، آنچنان شیطانی‌که‌وسوسه میکند درقلوب مردم‌چه ازگروه جن وچه ازگروه انس باشد، وحاصل معنی‌آنست‌که شخص ذاکراگر اثر ذکر وحقیقت واقع آنرا ازخود ببیند این ذکر از جانب شیطان است نه القاء رحمان، واگر این ذکر را ازخدابداند وخود را بی‌تأثیر فرض‌کند این ذکر ازجانب رحمان وازجهت طلب انس ازناحیهٔ خدا است؛ بجهت اینکه ذکرموجب همجلیسی، وثمرهٔآن انس با خداست.

کلمه (۱۵۹)

قال: التذکارالحقیقی‌یأتی فی‌اوقات الغفلات

ترجمه‌متن: یعنی: تذکارحقیقی آن‌ذکریست‌که‌آدمی بهنگام غفلت ازنفس بآن ذاکرباشد.

شرح کلمه (۱۵۹)

اقول: یعنی الذکر الحقیقی یاتی حین یغفل الذاکر عن نفسه وینساها کما قال سبحانه: واذکر ربک اذا نسیت(۱) ای نسیت نفسك فانها حجاب ذکر الحق وهذا التفسیر منقول عن بعض المحققیق.

ترجمه شرح: یعنی ذکر حقیقی آن ذکر یست که در موقع غافل بودن ذاکر از نفس خود، بسراغ او میآید، چنانچه خداوند سبحان فرموده: یاد بیار خداوند وپروردگار خودرا موقعی که نفس خود رافراموش نموده، زیرا نفس حجاب حق است وهر وقت حجاب از بین رفت ولو باغفلت از وجود آن، آنوقت خدا را باید یادکنی، واین تفسیر راجع بآیه شریفه از بعض محققین منقول است.

کلمه (۱۶۰)

قال: من ذکره للنوال فمثله مثل الحارس، و من ذکره للوصال فمثله مثل الغارس.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس خدا را یاد کند برای رسیدن به نعمت‌ها وپاداش‌های او مانند آن نگهبانان دستگاه سلطنت است که برای پاداش کار میکنند، وهرکس خدارا ذکر کند برای رسیدن بوصال او مانند کسی است که درختی را می‌نشاند تا به‌میوهٔ آن برسد.

شرح کلمه (۱۶۰)

یعنی من ذکر الله تعالی لینال منه ثواباً غیره فمثله مثل الحارس الذی یحرس حرم السلطان لینال منه اجرة، غیر المحروس، ومن ذکره لوصاله لالثواب غیره فمثله مثل الغارس الذی یغرس شجراً، لینال منه ثمراً وفی هذا القول حث علی علو الهمة ورفعها عن محل الدنائة وان لایطلب من الحق غیره فکل ما سواه بالنسبة الیه دون.

۱ـ سوره کهف (۱۳) آیه ۲۴؛

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس خدا را ذکرکند تا به ثوابی غیر از تقرب خداوند برسد، مانند نگهبان دستگاه سلطنتی است که نگهبانی میکند تا به‌پاداش ازسلطان برسد غیر از تقرب بخود او، و هرکس ذکر کند خدا رابرای وصال اونه‌برای ثوابی‌ازاو مانندکسی‌است‌که درختی‌را میکارد تابه میوهٔ آن برسد. ودر این‌کلام مصنف برانگیختگی و ترغیبی است به علو همت و رفعت مکانت ازپستی ودنائت؛ وبرای اینست‌که‌انسان نباید ازخدا غیر ازخدارا بخواهد وهرچیزغیراز ذات حق تعالی درمقابل اوهیچ‌وپست است.

کلمه(۱۶۱)

قال: مراد اللّه‌من جمیع التعبد الذکر و نفی النسیان والغفلة فالصلوة بذکره یتم‌وهواول التعبد فلایتم‌التعبد الا بالذکر،قال‌اللّه تعالی: «اقم‌الصلوة لذکری» (۱)

ترجمه‌متن: منظورپروردگارازتمام‌تعبد وعبادات ذکرخداوندی‌و نابودساختن‌فراموشی‌وغفلت‌است‌ونمازهم‌باذکرالهی‌کامل‌وتمام‌میشود، واین نمازکه‌باذکرخداتوأم‌است‌اولین‌عبادت‌وبندگی‌است،وبندگی‌بدون یاد خدا بندگی نیست وخداوند متعال فرماید نمازرا برای یادکردن من‌بجابیاور.

شرح کلمه(۱۶۱)

اقول‌فابان مراده‌فی‌اصل‌التعبد وهوالصلوة‌ثم‌سائرالتعبدکذالك المقصودمن هذاالقول‌بین‌لایحتاج‌الی‌بیان‌الاقوله: «وهوای‌الصلوة اول التعبدفلایتم‌التعبد الابالذکر» وذلك؛ ان‌بناءِالدین علی‌قاعدتین: الاولی‌الایمان ؛ والثانیة‌التعبد وهواما‌بالنفس‌او بالمال‌او بهما، والتعبدبالنفس‌اصل‌اعز من‌المال، وهوالصلوة والصوم، والصلوة منهمااصل‌لانهاسریة، وجهریة، والصوم‌سری‌فقط اولانهافی کل‌یوم ولیلة، والصوم‌فی‌بعض الایام،والتعبد بالمال الزکاة والخمس والحج، فعلم من‌هذا ان‌الصلوة اول‌التعبد واصله، والایمان اصل‌الدین لصحة‌التعبدبه ،

۱ـ سوره‌طه (۲۰) آیه‌۱۴

فیکون مع اقسام التعبد، وهی اربعة اوخمسةکماورد: بنی‌الاسلام علی‌خمس: شهادةان لااله‌الاالله، وان محمداً رسول الله صلی‌الله علیه‌وآله، واقام‌الصلوة، وایتاءِ الزکاة، وصوم‌رمضان. والحج. ولماکان الصلوة اصل التعبد، وهی‌لایتم الابالذکرلانه المقصود من‌اقامتها فی‌قوله تعالی. «اقم الصلوة لذکری» فلایتم غیرها من‌التعبدالابه.

ترجمه‌شرح: مصنف‌مقصودخودرادرحقیقت‌بندگی که‌عبارت‌ازنماز استدراین قسمت‌ازکلام‌خودآشکارکرده‌است وسائراقسام‌عبادات نیزهمین طوراست (یعنی مقصود یاد خدا است) و منظورمصنف ازین کلام واضح است فقط یك فقرهٔ آن احتیاج بتوضیح دارد و آن عبارت است از جملهٔ «وهواول‌التعبد...» یعنی نمازاولین عبادت است، واوتام‌وتمام نیست مگر بایاد خدا باشد. توضیح اینکه: دین اسلام بر دو پایه قرارگرفته است یکی ایمان واعتقاد، و دیگری بندگی و اداءِ وظائف عبودیت ، و بندگی یا باجان است یابامال ویا باهردو، وبندگی با جان اصل است و شریفتر ازبندگی بامال‌است؛ واو عبارت ازنمازو روزه‌میباشد ونمازشریفتر از روزه است زیرا نماز هم آشکارا وهم سری ، وروزه فقط سری‌است . یا اینکه نمازهمیشه و درهر شبانه روز است و روزه فقط در بعض ایام سال‌است. وبندگی بوسیله‌مال عبارت از زکاة وخمس وحج میباشد ، پس دانسته شدکه نمازاولین وظیفه عبودیت واصل‌آنست. بلی ایمان و اعتقاد بمبداء ومعاد اصل وریشهٔ دین بوده و بدون آن بندگی امکان ندارد و لذا ایمان نیزیکی ازاقسام تعبدیات میباشد وآن‌چهار یا پنج چیز است چنانچه در روایت‌آمده‌که : اسلام برپنج پایه قرار گرفته است .

۱ـ شهادت بریگانگی خدا ، و بر رسالت محمدصلی‌الله‌علیه واله ۲ـ اقامهٔ‌نماز،۳ـدادن‌زکوة، ۴ـ روزه‌گرفتن ماه‌رمضان، ۵ـزیارت‌خانهٔ

خدا(۱) وچون نماز اصل واساس بندگی است واو بدون ذکر ویاد خدا که مقصود اصلی اواست تمام نمی‌شود و بکمال نمیرسد چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده: نمازرا بجهت یادآوری من بخوان، پس سایر اقسام‌عبادات وبندگی هم بدون‌یاد خدا بمرتبهٔ تمام‌وکمال نمیرسد .

کلمه(۱۶۲)

قال: من‌اماته العظة احیاه‌الذکر ، ومن‌اماته الذکر احیاه المذکور.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس را موعظه ونصیحت، از زندگی‌حیات مادی بمیراند، ذکر خدا اورا درعالم باقی حیاة جاوید می‌بخشد، و هر کس را ذکرخدا، فانی‌کند و وجود او را مستهلك در وجود حق‌سازد ، خداوند اورا احیاء میکند. وببقاءحق باقی‌میماند.

شرح کلمه (۱۶۲)

اقول:العظةوالوعظ بمعنی تنبیه‌الغافلین علی قبح‌الدنیا وحسن الاخرة ینصرفوا عن الحیوةالدنیویة الی‌الحیوة الاخرویة ، فمن اماته‌العظةعن‌الحیوة الفانیة، احیاه ذکرالله والاخرة باالحیوة الباقیة، ومن اماته‌الذکرعن وجوده احیاه‌المذکوربوجوده وذلك‌لان نهایةالذکرفناءِالذاکرفی‌المذکور وبقائه‌به ،

ترجمه‌شرح : لفظ: عظة ووعظ بمعنی بیدارکردن اشخاص غافل ازغفلت،ومتوجه نمودن‌آنها است برقبح‌دنیا وحسن‌آخرت، تااینکه‌آنهارا اززندگی دنیا منصرف وبزندگی‌آخرت ترغیب نماید .

پس‌هرکس راموعظه‌اززندگی‌دنیامنصرف نموده وازعلائق‌آن‌بری، نماید، باذکرخدادرحیات ابدی‌زنده میماند، وهرکس که‌باذکرخداوجود اواز بین‌رفته‌یعنی‌ذکراورااز‌خودفانی‌نموده‌است، باوجودخداوحیات‌ازلی‌او

۱ــ شهادت بریگانگی خداورسالت محمد (ص) اصل‌دین وایمان استو بنابراین چهارپایه باقی می‌ماند ولی‌مطابق روایاتی که ازطرق شیعه واردشده پایه پنجم ولایت حضرت علی‌بن‌ابیطالب‌است که مهمترین‌رکن واساس دین‌میباشد .

احیامیشود، زیرا عاقبت ذکرفانی‌شدن ذاکر درمذکور، وباقی بودن آن با اواست.

کلمه (۱۶۳)

قال: الذکر نورالمؤمن وجلاءِ صدره.

ترجمه‌متن: ذکر خدا نورقلب مؤمن وصفای‌سینهٔ اواست.

شرح کلمه (۱۶۳)

اعلم ان‌القلب مرآة الحق کلما غفل عنه علاه طبع‌الطبع و تغشاه ظلمة النفس ویغویه‌الشیطان، فاذاذکر الله تعالی حبس‌الشیطان ویتصقل‌القلب‌ویتجلی بنورالذکر، قال‌الله تعالی: «ومن‌یعش عن‌ذکرالرحمان نقیض له شیطاناً فهوله قرین»(۱).

ترجمه شرح: بدانکه قلب‌آینه حق است وهرچه انسان ازقلب خود غفلت‌کند زنگ طبیعت اورا آلوده و ظلمت نفس آنرا میپوشاند و شیطان اورا فریب میدهد ، و وقتیکه خدا را یاد کرد شیطان محبوس و قلب صیقلی ونور تجلی دراوظاهر می‌شود، خداوند فرماید : هر کس از ذکرخدا اعراض‌کند شیطانی را براومسلطمیکنیم واوبا شیطان جلیس و قرین میشود.

کلمه (۱۶۴)

قال: من تعلق بالذکر فقد تعرض‌للسیر، ومن‌الف الذکرفقد وقف‌بالباب ومن ولع بالذکر اوصله‌الی‌المذکور.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس متوسل بذکرشود. بتحقیق برای سیر بسوی‌حق آماده شده، وهرکس‌الفت بذکرگیرد بدرخانه خدا ایستاده، و هرکس حریص بذکرباشد، ذکر، اورا بمذکورمی‌پیوندد.

شرح کلمه(۱۶۴)

اقول: ای من‌تمسك بذکرالحق‌اعرض‌عن الخلق وتعرض للسیرالیه‌ومن

۱ـ سوره زخرف(۴۳) آیه۳۵ ؛

الف الذکر ولم‌یفارقه عندالوصول الی قرب المذکور وقف بالباب ممنوعاً من الدخول، ومن ولع بالذکر ای حرض علیه لیبلغه الی المذکور، لایقف معه اوصله الی المذکور بفناءِ الذاکر وذکره فیه.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس متمسك بذکر حق شود ، اعراض از خلق نموده ومهیای سیر بسوی حق گردیده است، وهرکس الفت با ذکر داشته وازآن جدا نشود هرچندکه بجوار مذکور رسیده باشد ولی بدر خانه حق ایستاده وحق‌دخول ندارد،وهرکس‌حریص وراغب وشدت‌رغبت بذکرحق داشته باشد تااینکه‌بمقصود برسد، اینگونه ذاکرخود وذکرش بالاخره درمذکورفانی وبه‌اوواصل میگردد.

کلمه(۱۶۵)

قال: من‌شهدالمذکور فی‌حقیقة الذکرمنعه حقیقة المشاهدةعن‌الذکر.

ترجمه‌متن: هرذاکری که در ذکر حقیقی خود مذکور خویش را ببیند، حقیقت مشاهده ویرا ازذکر بازمیدارد ؟!

شرح کلمه(۱۶۵)

اقول. ظاهرهذاالقول‌هوان‌الذاکر یذکر المذکور مالم‌یبلغ‌الی مشاهدته فاذا بلغ‌منعه‌المشاهدة عن‌ذکره‌فلایذکره بعدذلك‌فعلی‌هذایکون‌المرادبالذکرغیر المشاهده، والعارف یفهم منه معنی‌وراءِذلك وهوان الذاکراذا فنی‌فی‌مشاهدة المذکور ای‌الذاکر صفة باقیة بالمذکور لابه فیکون ممنوعاً عن ذکره و هو المشاهده، وهذا مقام‌البقاءِ بالله‌بعد فناء عن‌غیره .

ترجمه شرح: ظاهرکلام مصنف‌آنست‌که : ذاکربذکر خودادامه میدهد مادامیکه مذکورخودرا مشاهده نکرده و وقتیکه بمقام مشاهده رسیداین‌مشاهده‌مانع‌ازذکراومیگرددودیگرذکر نمیکند!و بنابراین‌مقصود از ذکر، غیرازمقام شهود ومشاهده می‌باشد. ولی‌شخص‌عارف ممکن‌است معنی‌دیگری‌ازین‌کلام بفهمد وآن‌اینست: ذاکرهنگامیکه‌فانی‌درمشاهده مذکورگردید یعنی مانند صفتی‌گشت‌که ببقاء موضوف باقی بود نه‌بذکر

دراینحال ذاکر ممنوع ازذکری‌که اومشاهده است می‌شود واین رویداد را مقام‌بقاءبالله بعد ازفنای ازغیرحق نامند .

کلمه (۱۶۶)

قال : الذکر خبرالذکر .

ترجمه‌متن: ذکرعبدمرخدارا خبریست از ذکرپروردگاراو را .

شرح کلمه (۱۶۶)

اقول: ای ذکرالعبدربه‌خبر یخبره من‌ذکر الرب ایاه‌لان ذکرالعبدربه اثر ذکرالرب ایاه ، وقدسبق فی‌اول هذا الفصل بیان یتضح به‌هذا المعنی .

ترجمه‌شرح : یعنی‌ذکر عبد پروردگار خودراخبرو نشانه‌ای‌است از اینکه پروردگارهم او را ذکر نموده است، زیرا ذکر عبداثرذکررب است چنانچه دراول فصل ذکردرکلمه(۱۴۶) بیاناتی‌گفته‌شدکه این‌معنی را روشن مینماید .

کلمه (۱۶۷)

قال : ذکر الله بالنفس عادة ، وبالعلم زیادة ، وبالوجد ارادة ، و بالحق قلادة .

ترجمه‌متن: هرکس خدا رابرای نفس و نفسانیت ذکرکندعادت است، واگرتوأم باعلم باشد موجب زیادت‌خواهدبود، وباوجد وفنا، باعث ارادت میباشد، وباخود حق قلادهٔ بندگی است بگردن‌عبد.

شرح کلمه(۱۶۷)

اقول : ای من ذکرالله بطلب الامانی منه فذکره بالنفس ، وهو فی الحقیقة لیس بالذکر بل‌یسمی ذکراً من حیث العادة ، و من ذکره بشرط العلم وهو ان لایطلب منه الارضاه زاد ذکره ، الا ان یذکره لغرض یزول الذکر بزواله و من ذکره بفنائه فیه و وجده ایاه صدقت ارادته لان صدق الارادة

يقتضي فناءِ المريد في المراد ، ومن ذكره به لابنفسه يكون ذكره ذاك قلادة في عنقه ان يكون عبداً قائما بربه لابنفسه ، فان من لم يكن بالله لم يكن لله فلايكون في مقام البعودية .

ترجمه‌شرح: هرکس خدارا ذکرکند برای طلب حوائج و عطایا ذکر او نفسانی است ودرحقیقت ذکر نیست بلکه بحسب صورت و عادت ذکر نامیده میشود . و هرکس خدارا یادکند از روی علم براینکه او مستحق ذکر است وبرای جلب رضایت او ذکر او را گوید موجب‌مزید ذکر او میشود ، مگراینکه برای مقصودی دگر ذکر او را بگوید که البته‌بزوال آن غرض، ذکر اوهم زایل خواهدشد . وهرکس یادخداکند بدین نحوکه خود را فانی در راه حق نماید ، و وجد نسبت به‌پروردگار پیداکند قصداو صادق بوده، زیرا صدق اراده مقتضی فانی شدن مرید در مراد است، و هرکس‌ذکرخدارا باخدا و ذکر حق را با خود حق بنماید نه‌بنفس خود این نحوذکر قلاده بندگی است درگردن عبد که باقی در حق وقائم بااو است نه‌با نفس‌خود، وبدیهی است هرکس‌باخدا نباشدخداهم بااو نخواهد بود و دراینصورت درمقام بندگی‌نمیباشد.

کلمه (۱۶۸)

قال: من‌ذکره‌الحق‌کان ذکره‌للحق‌موافقة‌له‌فی‌ذکره ورضی‌بذکره‌من‌ذکره

ترجمه‌متن: هرکس را حق یاد کند، ذکرکردن‌او حق‌را برای موافقت‌ومطابقت ذکراواست وقهراً بذکرحق،عوض‌ذکرخود حق‌را، راضی خواهد بود .

شرح کلمه (۱۶۸)

اقول: یعنی من‌کان مذکوراً من‌الله کان ذکره للحق اثر ذکر الحق ایاه، فکان ذکرالحق فی‌ذکره اصلا وذکره فرعاًله علی وجه‌الموافقة فحینئذ یرضی من‌ذکره بذکرالحق لابذکره‌الحق .

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس مورد ذکر خدا قرارگیرد، ذکر او مرحق را نتیجهٔ ذکرکردن حق او را خواهدبود، پس‌ذکرکردن حق‌اورا اصلی، وذکر او خدا را فرعی، وبنابر مطابقت و موافقت خواهد بود و دراین‌هنگام‌عبدبذکرخود راضی‌است‌که خدا اوراذکرکند نه‌اوپروردگار را ذاکر باشد.

کلمه (۱۶۹)

قال: من رضي‌بالذکرمن‌المذکور اعطی ثواب‌ذکره، ومن طلب‌المذکور ومنع ثواب‌ذکره صارالمذکوربنفسه‌ثوابه.

ترجمه‌متن: هرکس راضی باشد بذکر خود وطالب مذکورنشود ثواب ذکر اورا میدهند، و هرکس طالب مذکور باشد وبرای ذکر خود ثوابی نخواهدخود مذکور ثواب‌اوخواهد بود.

شرح کلمه(۱۶۹)

اقول: من لایطلب فی ذکره المذکور و رضي بذکره عنه‌اعطی ثواب ذکره من غیرالمذکور، و من طلب المذکور صارالمذکور بنفسه ثوابه و منع ثواباً‌غیره، وعبرعنه‌ابن‌الفارض(۱) بقوله:

۱ــ **ابن‌الفارض** شرف‌الدین عمربن علی‌بن مرشد ... کینه او ابوحفص یا ابوالقاسم، حموی‌الاصل مصری المولد والمدفن، تولدوی درچهارم ذیقعده ۵۷۶ قمری در قاهره بوده است. ابن فارض از اکابر عرفا و بزرگان شعرای متصوفه بوده، بعضی ویرا صاحب کرامات و از محبین اهل‌بیت دانسته؛ وبرخی نسبت‌الحاد و زندقه باوداده‌اند، دیوان اشعار وی بارها چاپ شده و قصیده‌تائیه صغری وکبرای او درتصوف مشهور است ونیز قبلا درص (۲۴۵) گفته شد که میرسیدعلی همدانی شرحی بقصیده خمریه‌او بنام «مشارق‌الاذواق» نوشته. وفات او درسه‌شنبه دوم ج ۱ سال ۶۳۲ در مصر اتفاق افتاده. برای شرح حال مفصل وی رجوع‌شودبه: الکنی والالقاب ج ۱ ص ۳۶۹، طرائق‌ج ۲ص۶۴۷، ریحانة الادب ج ۶ ص۱۰۲ وهمچنین‌کشلول شیخ‌بهائی‌ج۳ ومجالس‌المؤمنین وکشف الظنون وتاریخ ابن‌خلکان.

بهرحال باتوجه باستشهاد شارح به‌بیتی از ابیات ابن‌فارض‌که در سال ۵۷۶ ق تولدیافته، صحت انتساب شرح مورد ترجمه بعین‌القضاة همدانی که بسال ۵۲۵ قمری کشته شده (ص ۲۲۴ همین کتاب) خیلی بعید بلکه‌محال بنظر میرسد.

فلاح‌فلاحی‌فی‌اطراحی فاصبحت ثوابی لاشیئاً سواه مثیبتی .
وذلك لان الاعمال بالنیات ولکل‌امرءٍما نوی.

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس از ذکر خود مذکور را نخواهد و راضی گردد به ثواب ذکر خود بدون مذکور ، ثواب ذکر او را به او میدهند، ولی‌هرکس منظورش از ذکر، خود مذکورباشد وثوابی راطلب نکند خود مذکور ثواب ذکر او خواهد بود و ابن فارض در شعر خود باین‌مطلب اشاره‌کرده‌است: یعنی آشکارشدکه: نجات من‌در دورانداختن نفس است و ثواب من چیزی جز خود آن محبوب نیست ، و در روایت‌هم آمده است : اعمال تابع نیت‌است وهرکس نتیجه نیت‌خود را می‌برد .

کلمه (۱۷۰)

قال: ذکرالله فرض واجب فمن اراد ذکرالله لواجب فرضه فقد تنکر ومن اراد ذکره لحقیقة امره فقد .

ترجمه‌متن: یعنی ذکر خداوند بهمه واجب است و هرکس ذکر خدا را برای واجب‌بودن‌آن بجا بیاورد بتحقیق بحقیقت معرفت‌نخواهد رسیدوهرکس‌ذکرکند خدارا برای امتثال حقیقت امر ذکر بتحقیق‌متعذر خواهد بود .

شرح کلمه (۱۷۰)

اقول: الواجب تأکید الفرض لانهما بمعنی و التنکر ضد التعرف و هو طلب المعرفه فالتنکر طلب النکرة ، یعنی ذکرالله تبارك وتعالی‌فرض لایجوز ترکه بقوله : «اذکرونی» والامر للایجاب ، فمن اراد ذکرالله لانه فرض علیه لالمعرفة حقیقته (۱)فقد تعذر ذلك لانه‌لیس لاحد من الخلق ان یعرف حقیقة الذکر کماهو .

ترجمه‌شرح: واجب و فرض هردوبیك معنی است وبرای تأکید هردو را آورده ، و تنکر ضد تعرف و بمعنای طلب معرفت است و

(۱) گویاجملات: «**فقدتنکر،ومن اراد ذکرالله لمعرفة حقیقته**» دراینجا از عبارت شارح افتاده است .

تنکر طلب‌نکره و عدم معرفت میباشد، وحاصل معنی اینست‌که ذکرخدا بموجب آیه‌شریفه که فرموده است : « یادکنید مرا تا یادکنم شما را » واجب است پس هرکس ذکر خدا را برای وجوبش بجا بیاورد نه برای شناختن حقیقت ذکر و معرفت بتحقیق که ناآگاه است ، وکسیکه ذکر خدا را برای شناختن حقیقت ذکر ، بجا آورد هر آینه متعذر است ، زیرا برای احدی مقدور نیست که حقیقت ذکر را آنطورکه باید وشاید بشناسند .

کلمه (۱۷۱)

قال: البلوی کلها ذکر ، والعافیة ذکر، و الشدة ذکر ، والرخاء ذکرو حقیقة الذکر نسیان الحظ.

ترجمه‌متن: ابتلاآت همه ذکر است، عافیت، شدت، گرفتاری ، نعمت ورحمت همه ذکر وبیادآوردن خدا است ، وحقیقت‌ذکر فراموشی حظوظ است .

شرح کلمه (۱۷۱)

اقول: یعنی المتقابلات من البلوی والعافیة ، والشدة والرخاء کلها ذکر یذکرالله عبده اویذکرالعبدربه، وکلاالمعنیین صحیح لان الله‌تعالی‌یذکر عبده‌بامثال هذه‌المتقابلات لئلایسکن الی شئی‌ولایبقی‌له‌حظ فیماسواه بحیث ینساه، وکذلك العبد فی‌کل واحدة منها یذکر ربه بان یفهم مراده بهامنه ، وهوترك الحظ اوبان یراه نعمه منه اما ظاهرة کالعافیة والرخاء ، اوباطنة کالبلوی والشدة، ولایکون هذا الذکرالالمن افنی‌هواه، وبقی‌مع‌الله‌بلاحظّ ، ولایذکره ابداً، ولذلك‌قال: «وحقیقةالذکر نسیان‌الحظ».

ترجمه‌شرح : یعنی‌هرمتقابلی‌ازنعمت وبلاوشدت ورخا، وعافیت وگرفتاری، همه مسبب‌ازذکرخدایاسبب‌ذکرخدااست و بهردومعنی‌صحیح است بجهت‌اینکه خداوند بندۀ خودرا باین‌طور گرفتاریها یانعمتهامبتلا میکند تابهیچ چیزی اعتماد واطمینان نداشته باشد وغیراز خدابچیزی

انس نگیرد بنحویکه همه‌چیزرا فراموش بکند . وهمچنین عبددرهمهٔ این حالات خدای خود را یادمیکند و میفهمدکه مراد خدا ازذکر بندهٔ خود یادداشتن بنده است خدا را ومحظوظ‌شدن بذکر اواست یا اینکه بحسب‌تبدل این‌حالات عبد میفهمدکه همهٔ اینها ازناحیهٔ خدا است چه نعمت ظاهری باشد مانند عافیت ونعمت یا درظاهر بلاو درباطن رحمت باشد مانندابتلاآت وگرفتاریها وامراض وغیره ویادخداکردن‌دربن‌گونه حوادث مختص‌کسی است‌که هوای خود را فانی و باقی ببقاء حق بوده باشد بدون اینکه حظ شخصی خودرا در نظر بگیرد و بیاد آن باشد و بهمین جهت مصنف فرمود: «حقیقت ذکر فراموش نمودن حظوظ نفسانی است » .

الباب‌الثالث عشر (سیزدهم) فی‌الغفلة

کلمه (۱۷۲)

قال: نسیان‌الحظوظ من‌وجهین من غلبة حق‌اوغلبة غفلة، فمن نسی‌حظه لغلبة‌حقه‌رده حقیقة‌الحق‌الی‌الذکر‌ومن‌نسی‌حظه من‌غلبة غفلته رده حقیقة الغفلة الی نسیان حظه مع‌الله .

ترجمه‌متن: نسیان حظوظ ازدوجهت است ، یکی از جهت غلبهٔ حق، ودیگری ازلحاظ غلبهٔ غفلت، هرکس حظ خودرا بجهت غلبهٔ‌حق فراموش نماید، حقیقت حق‌اورا بذکر وادار مینماید، وهرکس حظ‌خود را بعلت غلبهٔ‌غفلت فراموش نماید، حقیقت غفلت اورا به فراموشی حظ او باخدا میکشاند.

شرح کلمه (۱۷۲)

اقول: الحق المرادهنا مافی‌مقابلة الحظ ، وهو مالابدمنه من حاجات النفس، ویسمی ضرورة ایضاً، فالحظ مازاد علیه ، و یسمی سعةایضاً والمرید فی‌بدایتة مطالب بالاقتصار علی‌الحق وترك الحظ ویتطارد فیه‌الحق‌والحظ ،

فتارة يغلب هذا واخرى ذاك الى ان يغلب الحق، ويبلغ ترك الحظ الى نسيانه، وقد ينسى الحظ بسبب آخر وهو غلبة الغفلة عن الحظ لغلبة الحضور مع الاول فعلى الاول لايكون الحظ مغفولا عنه منسياً بالكلية، ولذلك يرد الناسى الى ذكره بعد النسيان. وعلى الثانى يكون الحظ مغفولا عنه منسياً بالكلية ولذلك لايرد الناسى اياه الى ذكره بل يرد الى النسيان اى لايذكره بحال فيكون مع الله بلاعلاقة كما قال الجنيد رحمه الله فى وصف الصوفى: «هو الذى يكون مع الله بلاعلاقة» ولايلزم ان يكون هذا الناسى اعلى مرتبة من الاول حيث لايرجع مع الله الى ذكر حظه لطلبه منه لانه فى مقام الفناء معه، والاول قد يكون فى مقام البقاء به وهو اعلى من الفناء.

ترجمه‌شرح : حق در اینجا مقابل حظ است، وآن چیزی است که لازمه حاجات نفس است وضرورت هم نامیده می‌شود یعنی حوائج ضروری نفس است، وحظ بالاتر از آن است وبه اوسعه هم میگویند. و مرید راه حق در ابتدای سلوك خود، درصدد اقتصار وکفایت بر حق، وترك حظ نفسانی است وحق وحظ در نفس اوجدال و مزاحمت میکنند ، یعنی گاهی جانب حق (یعنی حقیقتی ازحقایق) وگاهی جانب حظ غالب می‌شود تا بالاخره جانب حق غلبه پیدا میکند و جنبه حظ خاموش و فراموش می‌شود، گاهی هم فراموشی حظ ازجهت دیگر می‌شود نه ازغلبهٔ حق، و آن عبارت از غلبهٔ غفلت است بسبب کثرت توجه بحقایق نفسانی . در فرض اول که نسیان حظ بسبب غلبهٔ حق است ، حظ بکلی فراموش نمی‌شود ، و لذا گاهی بطرف حظ میرود و ترك حق میکند . لکن در صورت دوم حظ بکلی فراموش و مغفول عنه می‌شود وشخص فراموش‌کننده دیگر اورا یاد نمی‌کند ومتوجه آن نمی‌شود، پس اینگونه شخص متوجه بخدا است بدون هیچگونه علاقه‌ای، ولذا جنید بغدادی دروصف صوفی گفته است: «صوفی کسی است که باخدا باشد بدون علاقه» و لازمه مطلب مزبور آن نیست که اینگونه فراموش کننده غافل، مرتبه او بالاتر از ناسی حقایق (قسم اول) بوده باشد، چونکه اوغافل از حظ بوده و دیگر

جانب حظرا ترك و فراموش نموده است ؛ زیرا این نوع سالك درمقام فنا است و قسم اول ممکن است در مقام بقاء باشد و مقام بقاء بعداز فنا بالاترازمقام فناء صرف‌است .

کلمه (۱۷۳)

قال: رأس‌الطغیان‌الجهل و‌الغفلة، وحقایق المعارف‌کلها‌الجهل‌و‌الغفلة، فالجهل بالغفلة‌کفر و‌الغفلة‌عن الجهل توحید .

ترجمه‌متن: رأس طغیان و سرکشی جهل و غفلت است و منشاء معارف حقیقی‌هم جهل وغفلت ازدانائیها است، وجاهل‌بودن به‌غفلت‌کفر وغفلت از جهل توحیداست .

شرح کلمه (۱۷۳)

اقول: الطغیان تجاوزالحد یقال: طغی‌الماءِ اذا تجاوزحده ، والجهل مذموم ان‌کان لعدم‌المعرفة ، محمود ان کان لوجودها وکذلك الغفلة مذمومة ان کانت عن‌الله ، محمودة ان کانت عن نفسك ، واصل الطغیان الجهل و الغفلة المذمومتان ، و حقایق المعارف کلها الجهل و الغفلة المحمودان بان تسلب العلم عن نفسك و تقصره علی‌الله و تغفل عن نفسك لحضورك معه ، فان هذا الجهل نتیجة‌العلم بالله لاالغفلة عنه اذالجهل بسبب الغفلة عنه کفر، ومع هذا فغفلتك عن جهلك بالله عین‌التوحید لانك اذا ذکرت‌نفسك بالجهل فقداثبتها واثبت‌لهاصفة وذلك نوع‌من‌الشرك .

ترجمه‌شرح : طغیان عبارت‌از تجاوز ازحد است مثلا میگویند: آب طغیان‌کرده است یعنی از حد خود گذشته . وجهل بردوقسم است: یکی مذموم واو جهلی است‌که بمعنی عدم معرفت‌باشد، ودیگری‌ممدوح وآن جهلی‌است‌که توأم بامعرفت‌باشد.

همینطورغفلت گاه‌مذموم‌است‌وآن غفلت‌ازخدااست،وگاهی‌ممدوح میباشداگرغفلت ازنفس باشد ومنشاء طغیان عبارت‌ازجهل وغفلت‌مذموم

است ، و منشاء معارف‌حقیقی جهل وغفلت ممدوح‌میباشد یعنی علم را از خود سلب‌کند و بخداوند منحصر نماید و ازخود غافل و بخدامشغول باشد،واینگونه جهل نتیجهٔ معرفت‌بخدا است نه‌غفلت‌ازخدا زیرا جهلی که منشاء آن غفلت از خدا باشدکفراست و بنابراین غفلتی‌که منشاءآن جهل‌از دانش بخدا باشد عین توحید است زیرا اگر متذکر نفس خود بجهل باشی لازمهٔ آن اثبات نفس و اثبات صفت جهل بآن نفس است و این نوعی ازشرك میباشد .

کلمه (۱۷۴)

قال: الغفلة ثلاث : غفلة الصادقين و غفلة العارفين و غفلة الغافلين فاما غفلةالصادقين، فالتعلق بالذكر عن المذكور، واماغفلة العارفين‌فالرجوع من‌العزائم الی‌الرخص، واما غفلة الغافلين فامهال‌الحق‌للعالمين .

ترجمه‌متن: غفلت برسه‌گونه‌است: غفلت صادقین وغفلت عارفین و غفلت غافلین . واما غفلت صادقین عبارتست‌از توجه‌بذکر و غفلت از مذکور. غفلت عارفان بترك اوامر و دستورات الهی است . و امـا غفلت غافلین آنست که خداوند عالمان را مهلت میدهد تا از علم خود غفلت کنند .

شرح کلمه(۱۷۴)

اقول: معناه‌ان الغفلةعن الله ثلاث‌درجات: غفلةعن ذاتة وذكره وحكمه، وهى غفلة الغافلين الذين لايشهدون الحق ولايذكرونه ولاينقادون لحكمه، وغفلة عن ذاتة دون ذكره و حكمه، وهى غفلة الصادقين الذين يذكرون الله ويطيعون حكمه ولايشهدونه.وغفلة عن عزائم حكمه لاعن ذاته و ذكره، وهى غفلة العارفين‌الذين يشهدون الحق و يذكرونه لكنهم قديزلون عن‌بعض عزائم احكامه الی‌الرخص لغفلتهم‌عن‌حظ المريدبها، و لماكان الابتلاء من‌الله‌تذكيراً للمبتلى ليذكره فامهاله الحق يكون سبب غفلتهم عن ذكره ، و الصادق فى الارادة لايمهله الحق بذكره ابداً تارة بالبلوى، واخرى بالعافية .

ترجمه‌شرح: یعنی غفلت از خدا دارای سه‌درجه‌است: ۱ـغفلت از ذات و ذکر وحکم خدا ؛ و آن عبارت از غفلت غافلان است که حق رامشاهده ننموده ، او را یاد نمیکنند و نیز اوامر او را انقیاد و اطاعت نمینمایند . ۲ ـ غفلت از ذات خدا ، با توجه بذکر و اوامر او ، و آن غفلت صادقین است که خدارا یاد میکنند و اطاعت اوامر اورا مینمایند ولی اورا مشاهده نمی‌کنند. ۳ـ غفلت‌از فرامین حتمی خدا است ولی‌از ذات و ذکر حق غافل نیستند و آن عبارت‌از غفلت عارفان است که آنها کسانی‌هستند که مشاهدهٔ حق مینمایند واو را یادمیکنند ولکن گاهی در اطاعت و بجاآوردن بعضی از احکام حتمی خدا لغزش پیدا کرده و بدانها عمل نمینمایند؛ واینگونه تسامح بسبب غفلت ازلذت عبادات‌الهی است، و چون ابتلاآت ازناحیهٔ حق، بجهت یادنمودن و ذکر مبتلا است مرخدارا، لذا اگرخداوندکسی‌رامهلت‌دهد و مبتلا نکند موجب‌غفلت‌وی ازذکرحق‌خواهد بود،وخدا صادقین‌دراراده‌راهرگزمهلت نمیدهدومهمل نمیگذارد وآنهاراگاهی‌مبتلاوگاهی‌عافیت میدهد تاهمیشه بیادپروردگار باشند .

کلمه(۱۷۵)

قال : من غفل عن‌الله ساعة فقد عصاه ، و من غفل عن نفسه فقد قتله.

ترجمه‌متن: هرکس ساعتی‌از خدا غافل شود معصیت او راکرده وهرکس ازنفس‌خود غافل شود اورا کشته‌است .

شرح کلمه (۱۷۵)

اقول: الحق تعالی‌یدعوالناس الی‌ذکره‌بقوله:«فاذکرونی‌ا ذکرکم»(۱) فمن غفل عنه ساعة فقد عصاه، و قد خلق‌النفس ظلوماً جهولا لایهتدی الی

۱ـ سوره بقره (۲) آیه۱۵۲

مضارها ومنافعها فمن غفل عن رعايتها وتدبيرها تورّطت المهالك واستتبعه فكانه قتل نفسه.

ترجمه‌شرح: حق تعالی مردم را بذکرخود دعوت‌کرده چنانکه درقرآن‌مجید فرماید: «مرایادکنید تاشمارا یادکنم» پس‌هرکس‌ساعتی از ذکر خدا غافل شود او را معصیت کرده است. و خداوند متعال نفس انسانی را ظلوم و جهول خلق نموده، که منافع ومضار خود راتشخیص نمیدهد لذاهرکسی از رعایت نفس خود غفلت‌ورزد و ازتدبیر و اصلاح آن غافل گردد و تبعیت از نفس نماید نفس خود را کشته و در مهلکه انداخته است.

کلمه (۱۷۶)

قال: اصل الغفلة الحرمان.

ترجمه‌متن: منشاء غفلت عبداز ذکر خدا محرومیت او است‌از یادنمودن حق‌تعالی ویرا.

شرح کلمه (۱۷۶)

اقول: یعنی‌کما ان ذکر العبد نتیجة ذکرالحق ایاه‌فکذلک‌غفلته عن‌ربه فرع نسیان الحق ایاه‌وحرمانه‌عن‌الحظ الالهی‌اصلها.

ترجمه‌شرح: یعنی همچنانکه ذکر نمودن عبد خدا را نتیجهٔ ذکرکردن‌خدا است‌اورا، همچنین‌غفلت‌عبدازذکر خدا معلول یادنکردن خدا است بنده‌را ومحرومیت او است‌ازذکر خدا.

الباب‌الرابع‌عشر (چهاردهم)فی‌المشاهدة والمراقبة‌والملاحظه

کلمه (۱۷۷)

قال: المشاهدة رؤیة‌بلاوصف.

ترجمه‌متن: مشاهده رؤیتی‌است‌که نتوان آنرا توصیف‌نمود.

شرح کلمه (۱۷۷)

اقول: يعنى مشاهدة نورالقدم رؤية تفنى ظلمة الحدث فيبقى قائمة بذاتها غيروصف للعبد، وهذا دقيق لاتدرك الا بحدّة البصيرة، ويحتمل معنى آخر، وهوان المشاهدة رؤية لاتدرك وصفها ولايتسلط عليه التعبير.

ترجمه‌شرح: مشاهدۀ نورقدمت، رؤیتی است که ظلمت حدوث را ازبین می‌برد وآن نور قائم بذات خود می‌باشد وصفت عبدنیست چون تعلق بعبد ندارد واین معنی بسیاردقیق است که بادقت و حدّت نظر میتوان آنرا فهمید. واحتمال داردکه معنی دیگری داشته باشد یعنی: مشاهده رؤیتی است که نمیتوان آنرا توصیف نمود وبهیچ عبارتی نتوان اورا تعبیر کرد؛ وبعبارةاخری: درك کردنی است نه گفتنی.

کلمه (۱۷۸)

قال: الحضوررؤية بلاقهر، والمشاهدة قهر بلارؤية.

ترجمه‌متن: حضور رؤیتی است که عبد را مقهور نمی‌کند ولی مشاهده مقهور و مغلوب‌کننده عبد است بدون اینکه رؤیتی نموده باشد.

شرح کلمه(۱۷۸)

اقول: فرق بين الحضور والمشاهدة بان الحضور رؤية لاتقتضى قهر صاحبها، والمشاهدة رؤية تقهروجود العبد فلارؤية له ويقوم بذات المشهود والرؤية المقتضية للقهر هى التى يكون مباشرة بلاحجاب، والتى لاتقتضيه تكون مع حجاب رقيق، وهى ان يرى العبدان الله يراه كماورد: «اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك» فمادام هذاالعلم ملازماً للقلب يكون حاضراً مع الله غيرفان ويكون هذاالحضوررؤية بلاقهر، واذا تجلى له مكشوفاً افنى نورالقدم ظلمة الحدث، ونادى منادالعزة: لمن الملك اليوم، واجابه بقوله: لله الواحد القهار، فلايراه الاهو، ويكون مشاهدته بالنسبة الى العبد قهراً بلارؤية.

ترجمه‌شرح: مصنف دراین مقام میان حضورومشاهده فرق گذاشته است براینکه: حضورمشاهدۀ راگویندکه موجب مقهوریت مشاهده کننده نباشد.

ولی مشاهده رؤیتی راگویندکه‌موجب مقهوریت وفناءمشاهده‌کننده‌باشد، بنابراین رؤیتی برای شاهد نیست ، و رؤیت بذات خود مشهود ، قائم است ورؤیتی‌که مقتضی قهر ومقهوریت‌شاهدمیباشدآنست‌که‌بدون حجاب باشد ولی‌آن رؤیتی‌که موجب مقهوریت نیست رؤیتی است که باحجاب رقیق ونازکی بوده باشد؛ یعنی بیننده بداندکه خدا اورا می‌بیندچنانچه در روایت هم‌آمده که : «عبادت خدا را بکن مثل‌اینکه او را می‌بینی واگر تو خدا را نمی‌بینی بدان‌که او تورا می‌بیند» مادامیکه این‌حالت درقلب انسان محقق است این شخص حال حضور باخدارا دارد اماهنوز حالت فنا را پیدا نکرده ؛ واین نحو حضور رؤیتی است بدون‌مقهوریت ووقتیکه مشهود تجلی میکند وبی‌پرده آشکار می‌شود نورقدمت، ظلمت حدوث را ازبین میبرد ومنادی حق در این هنگام ندا میکند:

امروزسلطنت وپادشاهی مال‌کیست و اختصاص بچه کسی دارد ؟ جوابی‌ازناحیه‌حق‌میرسدکه‌سلطنت‌مخصوص‌ذات‌خداوند واحدقهاراست و این‌تجلی رانمی‌بیندمگرخودخدا ومشاهده نوراین‌تجلی‌موجب‌مقهوریت عبدمی‌شود بدون اینکه رؤیتی محقق‌بوده باشد.

کلمه (۱۷۹)

قال الحركة من‌المشاهدة شرك

ترجمه‌متن: توجه‌بیننده ازمشاهده حق‌تعالی‌بغیراو شرك است.

شرح کلمه (۱۷۹)

اقول: ای‌حركة نظرالمحب من مشاهدةمحبوبه‌الی الغیرشرك

ترجمه شرح: یعنی حرکت‌کردن نظر محب از مشاهده محبوب (حق‌تعالی) بدیگری‌کفر است.

کلمه (۱۸۰)

قال: حركة الارادة من‌المشاهدة شرك ونفی‌الارادة فی‌المشاهدة کفر.

ترجمه‌متن: اراده حرکت‌کردن سالك درمقام مشاهده ،بغیرخدا شرك‌است‌ونفی اراده اودرمقام مشاهده‌کفر وسترخودیت است .

شرح کلمه (۱۸۰)

اقول: هذا القول ابلغ من‌السابق لان معناه‌حرکة ارادةالنظر الی‌الغیر شرك ولایلزم من حرکة الارادة حرکةالمراد، ویحتمل معنی آخر و هو ان المشاهدالموحد لایرید مع‌مشاهدة المحبوب شیئاًآخرمنه من حظوظ النفس فان هذه الارادة شرك فی‌المراد. وقوله نفی‌الارادة فی‌المشاهدة‌کفرای‌من لم یکن‌له ارادة فی‌مشاهدة الحق ولقائه فهوکفر .

ترجمه‌شرح : این جملهٔ ازکلام مصنف در رساندن مطلب رساتر ازکلام سابق اواست زیرا معنای آن اینست: حرکت اراده نظر ، یعنی ارادهٔ نظر به‌غیرمشهود شرك‌است، ولازمهٔ اراده‌حرکت نظر برغیر، حرکت مراد نخواهد بود. ومحتمل است که معنی دیگری مراد باشد ، یعنی مشاهده‌کنندهٔ موحد، بامشاهدهٔمحبوب، توجه‌بچیزدیگری‌ازحظوظ نفسانی نمی‌کند زیرا این توجه بغیرمحبوب شرك است و برمراد خویش شریك قراردادن است. وکلام مصنف:«نفی‌الارادة...» یعنی هرکس ارادهٔمشاهدهٔ حق ولقاء اورا نداشته باشد این شخص‌کافر است؟

کلمه (۱۸۱)

قال: المراقبة حفظ علم‌المشاهدة :

ترجمه متن: مراقبه حفظ علم‌مشاهده است .

شرح کلمه(۱۸۱)

اقول: المشاهدة حال یلوح تارة ویحول اخری الی‌ان یستقر، و کلما حالت خلف‌من بعدها خلف هوعلمها،وحفظ هذا العلم‌هوالمراقبة ، وهذااحد الوجهین‌لمعنی‌قوله: «المراقبةحفظ علم‌المشاهدة» والوجه الآخران‌المراقبة حفظ العبد علم مشاهدةالحق ایاه لان الله‌علی‌کل‌شیءٍ شهید فعلم‌العبدانه شهید علی‌ظاهره وباطنه وحفظه‌فی‌القلب‌رقبة منه‌متعلقه برقبةالحق ایاه وهذاالوجه اقوم من حیث الاشتقاق والاصطلاح، لان المراقبة فی‌اصطلاح الصوفیة عبارة عن اطلاع الحق‌علیه.

ترجمه شرح: مشاهده حالی است که گاه برای سالك پیدا میشود و گاه از بین میرود، تا اینکه بالاخره برقرار و ثابت شود، و هرگاه حالتی از حالات وارده برقلب سالك زایل و حالتی دیگر جایگزین آن گردید، توجه بچنین رویداد را علم مشاهده گویند. بنابراین **«مراقبه»** عبارت از حفظ ونگهداری همین علم مشاهده است. واین یکی از دومعنای گفتار مصنف است که گفته: **«المراقبة حفظ علم المشاهدة»** ومعنی دیگر عبارت مزبور اینکه: مراقبه حفظ عبد است مر علم مشاهده حق را، یعنی عبد باید بداند که حق تعالی اورا می بیند زیرا خداوند برهمه چیز شاهد است. پس آگاهی عبد بر اینکه خداوند برظاهر وباطن او بینا است ونیز حفظ ونگهداری آن علم را درقلب خود، حفاظتی است ازجانب عبد که بازگشت آن به حفاظت پروردگار است مر عبد سالك را، (واین نوع حفظ و حفاظت را مراقبه گویند) واین معنی ازلحاظ اشتقاق واصطلاح بهتر از توجیه اول است، زیرا مراقبه در اصطلاح صوفیه عبارت ازاطلاع حق تعالی است برضمایر عبد. (شاید بتوان مراقبه را با این شعر بیان نمود):

یك چشم زدن غافل از آن شاه نباشی   شاید که نگاهی کند آگاه نباشی

کلمه (۱۸۲)

قال: المراقبة علم الیقین والمشاهدة عین الیقین،

ترجمه متن: مراقبه علم یقینی ومشاهده، خود یقین است(۱)

شرح کلمه (۱۸۲)

اقول: معناه ظاهر وعلم الیقین یحتمل الوجهین فی تفسیر علم المشاهدة

ترجمه شرح: معنی عبارت مصنف ظاهر است و علم الیقین نیز محتمل دووجهی است که در تفسیر علم مشاهده (شرح کلمه قبل) گفته شد.

۱ـ تعریف مراحل سه گانه یقین درپاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت.

کلمه (۱۸۳)

قال: من‌وجد حسه‌فی‌المراقبة فالمراقب وکل فی‌وقتة الی نفسه.

کسیکه درحال‌مراقبه‌متوجه‌خود وحس‌خودبوده‌باشد دراینصورت مراقب، به‌نفس خویش‌واگذارشده.

شرح کلمه (۱۸۳)

اقول: یعنی لماکانت‌المراقبة رقبة العبد و نظره‌الی‌رقبة الله و نظره‌الیه فصحتها بان یزیغ بصر القلب عن‌النظر الی الحق‌فلووجدالمراقب فی‌مراقبته نفسه ووجد الادراك حسه فهوفی‌حاله موکول الی نفسه محجوب بها عن حاله‌ای لا یکون مراقبا لفقدانه حقیقة المراقبه.

ترجمه‌شرح: یعنی چون مراقبه حفظ و نگهداری عبد است مرخویشتن را ونیزتوجه اواست به تحفظ الهی‌وعنایت حق نسبت‌به بنده پس‌مراقبهٔ صحیح‌آنست‌که توجه قلب مراقب منحصر به‌حق باشد ونظری بغیرخدا نداشته باشد واگرشخص مراقب‌درمقام مراقبه ملتفت خودوحس خویش‌بوده باشد، یعنی خودرا مراقب بداند اودراینحال واگذار به نفس خویش شده ومحجوب ومستور از حال مراقبه می‌باشد یعنی در چنین وضعی حال مراقبه وجود ندارد، زیرا حقیقت مراقبه‌که توجه من‌جمیع جهات بحق تعالی است موجودنیست.

کلمه (۱۸۴)

قال: المشاهدة علم‌لابالاخبار.

ترجمه‌متن: مشاهده،علم شهودی است نه علمی که بسبب اخبار غیرحاصل شود.

شرح کلمه (۱۸۴)

اقول: ای مشاهدةالقلوب علم یحدث بمعاینة الغیوب لاباخبارمخبرفان العلم الخبری ایمانی‌لاعیانی.

ترجمه‌شرح : یعنی مشاهدات قلبی سالك علومی هستند که :

با معاینه وشهود عوالم غیبی ودرك حقایق معنوی بدست میآیند ، نه با خبر دادن دیگران از آنها (بلکه سالك بسبب عیان ومشاهدات خود خبر میدهد) زیرا علم خبری، شنیدنی واعتقادی است نه عیانی ومشاهده‌ای.

کلمه (۱۸۵)

قال: من شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق

ترجمه متن: کسیکه وجود خود را قبل ازعدم مشاهده کند یعنی فقط قائل به حیات ظاهری باشد او زندیق گشته و هرکس قائل بوجود خود بعد ازعدم ظاهری (موت) باشد اوحق وحقیقت را دریافته.

شرح کلمه (۱۸۵)

اقول: للعبد وجودان : فان وهوقبل العدم ای الفناء وباق وهو بعد العدم والاول قائم بالعبد فهو حجاب لایبلغ المرء مبلغ التحقیق الا برفعه فمن شهده مع الحق صار زندیقاً فان وجوده ظلمة ووجود الحق نور والزندیق هوالقائل بالنور والظلمة والثانی قائم بالله تعالی فیدوم بدوامه حیث یقوم بقیامه ومن شهده تحقق ای اخذ الحق وترك الباطل.

ترجمه شرح: برای هرشخصی دو وجود است : یکی وجود فانی وآن وجود سابق بر عدم است یعنی زندگی طبیعی قبل از مرگ که فنا پذیراست و دیگری باقی است وآن وجود بعد از عدم ظاهری است . وجود اولی قائم به خود عبد است و آن حجاب و پردهٔ است ، که عبد بمرحله تحقیق نمیرسد مگر با ازبین بردن آن، وهرکس آن وجود را با حق مشاهده کند او زندیق (۱) است، زیرا وجود عبد ظلمت ووجود حق نور است وجمع ظلمت ونور نشاید مگردر مذهب و کیش زنادقه ، که قائل به نوروظلمت هستند ومبدأ عالم را نوروظلمت میدانند. ودومی قائم باخدا است و دائم بدوام حق است وقائم بقیام اواست وهرکس این وجود

۱ـ زندیق طبیعی مذهبان ودهری مسلکان را گویند که امورطبیعی ومحسوسات را مبدء اشیاء میدانند وقائل به امورماوراء طبیعت و خدا نیستند .

را مشاهده‌کند حقیقت رادرك نموده و باطل را ترك‌کرده است.

کلمه(۱۸۶)

قال : من شهدالنعمة قبل المنعم احب‌الله لنعمائه، و من‌شهدالمنعم قبل النعمةاحب‌الله لمعناه.

ترجمه‌متن: هرکس نعمت را پیش ازوجود منعم مشاهده‌کند او خدا را برای نعمت‌هایش دوست‌میدارد وهرکس منعم‌راقبل از نعمت‌هایش مشاهده‌کند منعم را برای خودش دوست میدارد.

شرح کلمه (۱۸۶)

اقول: النعمی مصدر بمعنی النعمة، وضمیر نعمائه عائد الی الله کمافی معناه، ومعنی‌الله:الذات‌الالهیة لانه علم‌لها، وقوله :«قبل‌المنعم»ای‌قبل‌شهوده وکذلك «قبل النعمة» ارادالفرق بین من‌یحب‌الله لذاته وبین من‌یحبه لانعامه علیه بان المحب لوشهد النعمة اولا ثم‌المنعم فهومحب النعمة لذاتها والمنعم لنعمائه،وان شهده بالعکس فهومحب‌المنعم لذاته والنعمة لانهامنه.

ترجمه شرح: نعمی بمعنی نعمت ومصدراست، و ضمیر «نعمائه» بخدا بر میگردد همچنانکه ضمیر«معناه» درآخر کلام مصنف نیز بخدا بازمیگردد، ولفظ الله علم است برای خداوند و مقصود از آن ذات الهی است، و معنی « قبل‌المنعم » یعنی قبل از شهود منعم و همچنین معنی : «قبل‌النعمة» یعنی قبل ازشهود نعمت ، وحاصل مضمون کلام مصنف فرق گذاشتن میان‌آن‌کسی است‌که خدا را بذاته دوست‌میدارد وکسی که‌خدا رابرای نعمت‌های اودوست بدارد. وجه فرق این طوراست‌که اگرشخص محب، نعمت‌خدا را پیش از خدا مشاهده کند و بعد خدا را ببیند ، او ذاتاً نعمت‌خدا را دوست داشته و سپس خدا را برای نعمت‌های اودوست میدارد ولی بالعکس اگرقبلا خدا را مشاهده‌کند وبعد بنعمتهای او نظر بیفکندو بداندکه‌نعمت‌هاازطرف اواست،وی خدا را لذاته‌دوست داشته و نعمت‌ها را هم‌چون ازخدا است دوست میدارد .

کلمه (۱۸۷)

قال: من شهدالمعطی بالعطاء فعرفانه بالتوسل ، ومن‌لم یشغل بالعطاء کان‌له‌المعطی والعطاء .

ترجمه‌متن: یعنی هرکس خدا را بوسیلهٔ عطاهای او بشناسد معرفت او بسبب نعمتهای او است ، و هرکس توجه به عطایا نداشته و معرفت بخودمعطی پیداکند، معطی‌وعطایا هردونصیب اومیشود.

شرح کلمه (۱۸۷)

اقول : یعنی: من عرف المنعم الحقیقی توالی نعمه بسبب النعمةواحبه لاجلها فعرفانه وحبه بوسیلة النعمة و من عرفه بذاته واشتغل به‌دون النعمة کان له المنعم و النعمة مثالهما رجلان یرید احدهما الدنیا دون الآخرة و الاخر الآخرة دون‌الدنیا ، فیکون له‌الآخرة والدنیا زیادة ، کماقال سبحانه: «من‌کان یرید حرث‌الاخرة نزدله فی‌حرثه، ومن‌کان یریدحرث الدنیانؤته‌منها وماله فی‌الاخرة من نصیب»(۱)

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس منعم حقیقی‌را باتوالی‌نعمت‌های او بشناسد وبجهت نعمتش او را دوست بدارد ، معرفت ومحبت اوبواسطه نعمت‌است‌وذاتی‌نیست،وهرکس‌خدا رابذاته بشناسد وتوجه به‌خوداوداشته باشد نه‌به‌نعمت‌های او معرفت او حقیقی و ذاتی است و شناسائی منعم و نعمت‌های الهی هردونصیب اومیشود. مثال‌این‌موضوع مانندد‌ونفراست‌که یکی‌از خدا فقط دنیارا میخواهد ودیگری آخرت‌را آن‌کسی‌که دنیارا میخواهد خداوند فقط دنیا را باو میدهد و آنکه آخرت را میخواهد خداوند هم‌آخرت وهم‌دنیارا باو میدهد. چنانچه‌درآیه‌شریفه ۲۰ازسوره شوری فرموده است : « هرکس متاع‌آخرت‌را بخواهد ما‌براو زیادتر از آنچه میخواهد میدهیم،وهرکس متاع دنیارا بخواهد مافقط متاع دنیارا باو میدهیم ودرآخرت حظ ونصیبی‌ندارد .

۱ــ سورة الشوری (۴۲) آیه ۲۰ .

کلمه (۱۸۸)

قال: من نظر الی الموجود بر به‌صار وجوده وعدمه رؤیة واحدة .

ترجمه‌متن: یعنی هرکس نگاه کند بموجود ممکن الوجود و بداندکه اوقائم بخدا است ، وجود وعدم آن موجود در نظر این شخص یکی‌است چون قائم بالغیر است .

شرح کلمه (۱۸۸)

اقول: یعنی من نظر الی الموجود الممکن وجوده ورأه قائماً بر به لابنفسه‌رأه معدوماً بذاته‌سواءِ نظرالی وجوده ام عدمه فکلاالرؤیتین واحدة، مثاله: ظل‌قائم بشخص تراة معدوماً نظراً الی ذاته سواء علیك ارأیت وجوده بالشخص اوعدمه بذاته.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس نگاه‌کند بیك موجودممکن‌الوجود، وبداندکه او موجودی است قائم به‌پروردگار نه‌بذات‌ونفس‌خود می‌فهمد که او ذاتاً معدوم است چه وجود او را ببیند و چه عدم آنرا پس هردو رؤیت یکی است. مثال آن سایهٔ است که بوجود شخص قائم است چه وجود قائم بالغیراو راببینی و چه عدم‌ذاتی اورا نگاه‌کنی‌هردویك‌حقیقت را نمایش می‌دهد .

کلمه (۱۸۹)

قال : من نظر من نفسه الی نفسه، رضیها علی‌فعلها، و من نظر بالعلم الی‌نفسه اعتبر باخلاقهاواجتهدفی ترك‌حظها، ومن‌نظرمن‌ربه‌الی‌نفسه مقّتها و اهلکها و تبرأ من‌فعلها.

ترجمه‌متن: هرکس نگاه بنفس خود ازدریچهٔ‌نفس‌کند، بافعال نفس خود راضی خواهد بود . وهرکس نگاه بنفس‌خودکند از نظر علم‌و دانش، افعال‌نفس‌را تقبیح‌خواهدنمود ودرترك اعمال واخلاق‌نفس‌کوشش

خواهد نمود . وهرکس نگاه بکردارنفس از نظر پروردگار خود کند ، آنرامبغوض‌خواهدداشت ونفس خودراهلاك ساخته واز افعال وکردارآن تبری خواهد نمود .

شرح کلمه (۱۸۹)

اقول: الاخلاق و الافعال الصادرة عن النفس مرضية عند من نظر من نفسه‌الی نفسه ای‌من طبیعة الی طبیعة. مذمومة عند من‌نظر الیها بالعلم.ممقوتة عند من نظر الیها من ربها فان من اخلاقها التکبر و اللاستعلاء و المکرو الخدیعة والبخل والحسد وامثالها فمن نظر الیها منها رضیها و رضی ماصدر عنها، ومن نظرالیها بالعلم اعتبر باخلاقها ای ذمها کما ذم اخلاقها و ابعدها عن حظها، ومن نظر الیها من ربه مقتها واهلکهاو تجنب عن فعلها لانه‌یراها منازعة لربه طالبة مایطلب الحق لنفسه من المعبودیة والمسجودیة والکبریاء والعظمة حاجبة له بظهورها، قال‌رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم حکایة عن ربه : العظمة ازاری و الکبریاء ردائی فمن نازعنی واحداً منهما فضحته ، وفی روایة قذفته‌فی‌نارجهنم .

ترجمه‌شرح: اخلاق و افعالی که از نفس انسانی صادر وآدمی بآنها متصف میشود اگر انسان از دریچه نفس بدانها نگاه کند مرضی او خواهدبود. واگر بدیده علم یعنی از روی قواعدعلمی شرع و اخلاق بآنها نظر کند مذموم و ناپسند است . و چنانچه ازنظر پروردگار توجه نماید مبغوض ودشمن ومردود خواهدبود . زیرا بعضی‌از اخلاق‌نفس‌تکبر وبزرگی طلبی ومکروخدعه وبخل‌وحسدوامثال‌اینهامیباشد. پس‌کسیکه باوصاف مذکور ازجنبه نفسانی نظرکند بنفس وآنچه‌از او صادر میشود راضی است . ولی هرکس بدیدهٔ خرد و علم توجه کند ، نفس و اخلاق نفسانی واوصاف رذیله‌را مذموم میدارد وبه‌خصائل‌حمیده متصف‌میگردد. اماکسیکه ازجنبه الهی و خداوندی نظر بیفکند، نفس را دشمن داشته

و هلاکش میکند و از افعال صادره از او دوری میجوید ، زیرا نفس را منازع و مبارز با پروردگار خود مشاهده میکند و او را طالب می‌بیند مرآنچه را که خداوند از معبودیت و مسجودیت و عظمت وبزرگواری برای خود میطلبد. ونیز اوصاف مذکور را مانع‌ظهورجلوات حق‌مشاهده میکند چنانکه‌پیغمبر(ص) ازقول پروردگار روایت فرموده‌اند: «عظمت لباس، وکبریاء پوشش من است و هرکس‌دراینخصوص (عظمت وکبریاء) بامن برابری ونزاع‌کند وبخواهد مانند من‌باشد آبروی اورامی‌ریزم، و در روایت دیگر آمده: که اورا درآتش جهنم می‌اندازم .

کلمه (۱۹۰)

قال: الالتفات من البعید الی القریب کفر والالتفات من القریب الی البعید شرك والالتفات بالقریب‌الی‌البعیدتوحید.

ترجمه‌متن: توجه از مخلوق بخالق کفر است، وتوجه ازخالق بمخلوق شرك است ، ولی توجه‌از خالق‌بسبب خالقیت، نسبت به‌مخلوق توحید ویگانگی است .

شرح کلمه (۱۹۰)

اقول : القریب هوالله لقوله تعالی : و اذاسئلك عبادی عنی فانی قریب (۱) والبعید ماسواه لان‌کل مخلوق بانفصال وجوده عن‌آخر بعید وان وجد قریباً منه بخلاف الوجود المطلق فانه لاتصاله بکل موجود قریب منه‌بل عینه فقربه تعالی من‌الاشیاءِ لایقاس بقرب بعضها من بعض فقوله : « الالتفات من‌البعیدالی‌القریب‌کفر»، ای‌النظر من‌الخلق‌الی‌الحق کفرلانه یفضی الی‌قیاس القدیم ذاتاً وصفة علی‌المحدث وهوکفروقوله، «الالتفات من‌القریب‌الی‌البعید شرك» لانه اثبات الخلق‌فی‌مقابلة الحق «والالتفات‌بالقریب الی‌البعیدتوحید» ای‌من‌القریب بالقریب لابالبعیدویفهم من‌هذا ان‌الحکم علی‌الالتفات‌من‌القریب الی‌البعید بکونه شرکا مقید بهذالقید .

۱ــ سوره‌بقره (دوم) آیه۱۸۶ :

ترجمه‌شرح: قریب عبارت‌ازخداوند متعال است چنانچه درآیهٔ شریفه فرموده است : وقتیکه بندگان من ازتو (ای‌پیغمبر) سئوال کنند که‌خدای‌درکجاست؟ درجواب‌آنها بگوخداوند نزدیك است. و بعید هر چیزی است‌که غیرخدا باشد زیراهمه‌موجودات بسبب انفصال وجودشان ازهمدیگراز هم بعید می‌باشند ولواینکه نزدیك هم‌قرارگیرند بلی‌فقط وجود مطلق است‌که بسبب‌اتصال‌آن بهمه موجودات بهمه نزدیك‌بلکه‌با همه متحد است. بنابراین نزدیکی خداوند به‌موجودات قابل مقایسه با نزدیکی موجودات نسبت بهم نیست، پس معنی قول مصنف که فرمود : «التفات ازبعیدبه قریب‌کفر است» یعنی: توجه ازمخلوق بخالق‌کفراست زیرا این توجه مستلزم مقایسهٔ مخلوق بخالق است وچیزی‌که ذاتاً وصفة حادث است نمیتوان‌آنرا مقایسه بقدیم ذاتی وصفتی‌نمود، ونیزمعنی قول او: «التفات‌ازقریب‌به‌بعیدشرك‌است»آنست‌که:دراینصورت‌هم‌اثبات‌خلقی‌در مقابل حق شده واین شرك است. وهمچنین : « التفات با قریب به بعید توحیداست» بدینمعنی‌است‌که‌توجه‌ازقریب بغیر بسبب‌قریب‌باشد، نه‌بسبب بعید وچنین التفاتی دوئیت را ازبین‌می‌برد،وممکن‌رانمودی درمقابل‌بود حق مینماید، واز اینمطلب‌فهمیده می‌شودکه: حکم به شرك بودن‌التفات ازقریب به‌بعید هم‌مقید بهمین قید است.

کلمه (۱۹۱)

قال: ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب‌المقربین وحسنات الابرار.

ترجمه‌متن: یعنی متوجه‌شدن‌به‌حالات خود ومسبب دانستن‌آنها را ازاعمال حسنه خود برای مقربین‌گناه، وبرای ابرار ازحسنات است.

شرح کلمه (۱۹۱)

اقول ، شهود الاحوال التی هی‌المواهب الالهیة من‌الحب والشوق والمشاهدة وغیرها بسبب الاعمال التی‌هی مکاسب العبد، ذنوب المقربین و

وذلك‌لان اهل‌القرب‌الذين‌اكتحلت بصائرهم‌بنورالتوحيدمن وظيفتهم اللازمة وآدابهم الدايمة ان يلحظوا المواهب الالهية والعطايا الربانية غير معللة بكسبهم وعملهم فلورأوها مسببه عنه‌كان ذنب حالهم واماهذه الرؤية بالنسبة الى‌الابرارالذين هم اصحاب اليمين واهل‌البرفحسنة‌لانها تبعثهم على‌الدؤب فى‌العمل .

ترجمه‌شرح : يعنى مشاهده نمودن سالك افعال و حالات نيك خودراكه ازمواهب وعطاياى الهيه است مانند حب وشوق ومقام مشاهده وغيره،ومسبب دانستن‌آنهارااز اعمال‌خود عبد؛ نسبت به‌مقربين‌گناه است زيرا اهل قرب يعنى‌آنهائيكه چشم بصيرت‌آنهابا نورتوحيد سرمه‌كشيده شده و روشن گشته ، از وظائف حتمى آنها آنست كه تمامى مواهب و عطاياى ربانى را ازناحيه خدا بدانند وازآثار ونتائج اعمال خودندانند پس اگراين اعمال حسنه را مسبب ازخود بدانندگناه خواهد بود. واما نسبت با برار يعنى‌متوسطين‌وآنهائيكه‌اصحاب‌يمين‌واهل‌برّواحسان‌هستند مسبب‌دانستن‌اين‌مواهب‌را ازناحيه خودشان،حسنات‌است وآنها را وادار باعمال خير مينمايد وموجب تشويق‌آنها مى‌شود (چنانچه گفته شده : **حسنات الابرارسيئات المقربين.**)

كلمه (۱۹۲)

قال العوارض‌كلهاامتحان واختبار والخواطرمنها للاختبارو اللواحظ للامتحان .

ترجمه‌متن: يعنى عوارض واحوال‌دنياوآخرت همهٔ آنها امتحان واختباراست‌وخواطر ازعوارض‌براى‌اختبارولواحظ‌آن‌براى امتحان‌است.

شرح كلمه (۱۹۲)

اقول قدسبق‌القول فى‌معنى‌الخطرة واللحظة‌عندالصوفية من‌ان الخطرة مايرى‌السرّبهااحوال‌الاخرةواللحظة مايرى القلب بهااحوال‌الدنيافمعنى‌القول ان‌العوارض‌اى الاحوال الدنيوية والاخرة كلها امتحانات الهيه و اختبارات

ـ بانية ومن جملة تلك الاحوال الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة يرى بها احوال الاخرة وحسنها ولحظة يرى بها احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصره عن شهود الحق بذلك، خسر خسرانا مبينا. ومن لم يلتفت اليها ولم يزغ بصره فقد فاز فوزا عظيما والامتحان والاختبار بمعنى، ولعل الاختبار عند الشيخ اخص حيث خصه بالخواطر.

ترجمه‌شرح: قبلا در کلمه ۱۰۶ راجع به معنی خطرة و لحظة درنزد صوفیه گفتگو گردید که: خطره چیزی‌را گویندکه باطن انسان ازعوالم‌آخرت مشاهده مینماید ولحظه چیزی است‌که بسبب‌آن احوال دنیارا سالك مشاهده میکند وحاصل معنی‌کلام مصنف‌آنست‌که عوارض یعنی احوال دنیا و آخرت همه از امتحانات و اختبارات الهی است و از جملهٔ آن احوال، خواطر و لواحظ است ، پس هرکس بسبب خطره احوال حسنه عالم آخرت را ببیند ویا بسبب لحظه حالات دنیا و زینت آن‌را مشاهده‌کند ولی بجهت دیدن زینتهای دنیا چشم بصیرت او بسته شده و دست از مشاهده حق بردارد بخسارت و زیانکاری بزرگی افتاده است . و باالعکس هرکس متوجه ظواهر دنیا نشود و چشم بصیرت او پوشیده نگردد به فیض عظیمی نائل شده . و امتحان واختبارهردو بیك معنی است، وشایدهم اختبار درنزدشیخ (باباطاهر) اخص از امتحان‌باشد زیرا مصنف اختباررا بخواطر اختصاص‌داد .

الباب الخامس‌عشر (پانزدهم) فی‌الحفظ و الرعایة و الحسبة

کلمه (۱۹۳)

قال. حفظ‌السرّ بالعلم غفلة وبالحقیقة تکلف و باالحق‌عجز

ترجمه‌متن: حفظ اسرار الهی بوسیله علم ظاهری ناشی‌از غفلت

سالك است ، و بوسيله حقيقت خود را بزحمت انداختن است ،وبوسيله حق عجز عبداست .

شرح كلمه (۱۹۳)

اقول: السرّ يطلق‌على القلب تارة وعلى معنى فيه اخرى،كالخاطر يطلق على القلب وعلى‌مايخطر به، فان فسر بالقلب هناكان اضافة الحفظ اليه اضافة المصدر الى الفاعل وان فسر بالمعنى الحاصل فيه‌كان اضافة الحفظ‌اليه اضافة الى‌المفعول،وهذاالمعنى‌المفعول‌على‌الاول‌ايضاًفلافرق من‌حيث‌المعنى‌اذاالمراد حفظ القلب المعنى الذى فيه على التفسيرين و حفظه اياه‌على‌ثلثه اوجه: اما بالعلم وهو ان يعلم‌انه سر بينه وبين سيده فيجب كتمانه، او بالحقيقه وهوان يعلم ان الموجب لاظهاره رؤية الغير والحقيقة تحكم بنفيه فلايريد الاظهار له‌لانه نتيجة الجهل بمعنى التوحيد . كما قال الواسطى رحمه‌الله فى قوله : «وتعيها اذن واعية» (۱) انهااذن تقى‌الاسرار الالهية فى‌معادنها وهى‌القلوب اذليس‌فيهاغيرماشاهدها شئى فهى الخالية عما سواه فما اضطراب الطبايع‌الا ضرب من الجهل او بالحق ، وهوان‌يشاهد به‌ان حافظ القلب‌ومافيه من‌السر الالهى‌هوالله تعالى ولولا حفظه لتلاشى وجوده فضلا عمافيه كما قال تعالى فى‌حفظ كل الوجود : « ان‌الله يمسك السموات و الارض ان تزولا» (۲) و القلب فى‌حفظ السر بمثابة اللوح المحفوظ الذى هومحل حفظ الاشياءوهو فى الحقيقة محفوظ لاحافظ فالحفظ بالعلم غفلة عن حقيقة الامرفى نفسه وبالحقيقة تكلف لاضافته الى العبد ، وبالحق عجزالعبد عن ذلك‌لقيامه بالحق لابه .

ترجمه‌شرح : لفظ سرّ گاهى بقلب اطلاق ميشود و گاهى بآن چيزهائى كه درقلب است ، و همچنين است لفظ خاطر گاهى بقلب و گاهى بان‌چيزيكه بقلب خطور ميكند اطلاق ميشود ، اگر در اين كلام لفظ‌سرّ بقلب اطلاق شود اضافه حفظ بسرّ از قبيل اضافۀ مصدر بفاعل

۱ــ سوره الحاقة (۶۹) آيه ۱۲؛ ۲ــ سوره‌فاطر (۳۵) آيه۴۱ ؛

است چون‌حافظ قلب میباشد ، و اگر مقصود از سرّ معنی موجود درقلب باشد ازقبیل اضافهٔ مصدر بمفعول‌است، و بهرحال مقصود درهردواحتمال یکی‌است . زیرا مراد آنکه قلب چیزیراکه در او است حفظ نماید و این نگاهداری و حفظ اسرار به سه‌نحو متصور است : یکی بوسیلهٔ علم یعنی بداندکه این سرّی است میان اوومولای خود وواجب است‌پوشیده نگاهداشتن آن . دوم باحقیقت؛ یعنی بداند که داعی باظهار آن نشان دادن بغیر است درحالتیکه حقیقت‌حاکم است براینکه غیری نیست تا انسان چیزی باو اظهار نماید و دیدن غیر نتیجهٔ جهل به توحید است چنانچه واسطی (۱) رحمةالله علیه در تفسیر آیهٔ شریفه که خداوند میفرماید : «حفظ می‌کند آنهارا گوشهای شنوا» فرموده است که مقصود ازاین‌گوشها : گوشهائیست که اسرار الهی را درمعادن خود نگاهداری می‌کند و مقصود از آن معادن قلب‌هااست زیرا درآن قلوب چیزی جز مشاهدات حق نیست ، و حفظ اسرار الهی در آن قلوب موجود است و از چیزهای دیگر خالی است، وسبب اضطراب طبایع‌جهل ونادانی‌است (یعنی درحفظ اسرار الهی). وجه سوم اینکه‌اسرار را باحق حفظ کند یعنی بداند که حافظ قلب و آنچه در قلب است فقط خدا است و اگر خداوند قلوب و اسرار موجود در قلوب ، وبلکه همهٔ چیزهارا حفظ نکند وجودش متلاشی میشود چه‌برسد بقلب واسرارآن چنانچه‌خداوند متعال میفرماید : « اوست که آسمانها و زمین‌را حفظ میکند واگر خدا

۱ـ بدین‌نسبت عدهٔ درکتب تراجم ذکرشده‌اند ولی‌ممکن است منظور شارح‌از واسطی‌دراینجا شیخ ابوعبداله‌حسین‌بن‌عبدالله یاعبیدالله، فقیه‌معاصر (**سیدمرتضی**) علم‌الهدی (۳۵۵-۴۳۶ق) بوده‌باشدکه پیش‌ازسال ۴۲۰ هجری وفات‌یافته. و اورا از معتمدین قراء شمرده‌اند (الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۲۳۸) و(ریحانة الادب ج ۴ ص۲۶۶) .

حفظ نکند. کسی قادر بحفظ نیست » و قلب انسان درحفظ اسرار الهی بمنزلهٔ لوح محفوظ است که محل حفظ اشیاء است ودرحقیقت‌اومحفوظ است نه‌حافظ. پس نتیجهٔ مطالب اینست که: حفظ اسرار بوسیلهٔ علم، ناشی‌ازغفلت‌است‌چون‌حافظ فقط‌خدا است. وحفظ‌اسرار بوسیلهٔ حقیقت، بزحمت‌افتادن عبداست زیرا حفظ مضاف یعنی متعلق بحق است نه‌عبد. و بوسیلهٔ حق عجز عبداست از حفظ آن زیرا اسرار در واقع قائم بحق است نه‌بعبد.

کلمه (۱۹۴)

قال: حفظ‌القلب من وجهین حافظ ومحفوظ، فالحافظ راع للحقیقة والمحفوظ‌راع للغفلة.

ترجمه‌متن: حفظ قلب دو نحو است اگر حفظ قلب باحقیقت‌باشد آنرا حافظ گویند، و اگر باحق باشد آنرا محفوظ نامند، پس‌حافظ، رعایت کننده حقیقت است، ومحفوظ، مراعات نمای غفلت میباشد.

شرح کلمه (۱۹۴)

اقول: معناه ان حفظ القلب ان کان بالحقیقة فهوالحافظ، و ان‌کان بالحق فهوالمحفوظ، و القلب الحافظ هوالراعی للحقیقة و القلب المحفوظ هوالراعی للغفلة ای‌الذهول عن الحفظ لانه لایری‌الحافظ سوی الحق‌فلاینظر الی‌نفسه الابالغفلة.

ترجمه‌شرح: حفظ قلب اگر با حقیقت باشد آن قلب را حافظ نامند واگر باحق باشدآنرا محفوظ گویند، وقلبی‌که حافظ است، رعایت کننده حقیقت است، وقلبی‌که محفوظ است او رعایتگر غفلت است‌یعنی دائم برغفلت از حفظ است، زیرا اینگونه قلب غیراز حق چیزی را نمی‌بیند که در صدد حفظ آن برآید، و بنفس خود نیز توجهی ندارد مگراینکه ازاوهم غافل است.

کلمه (۱۹۵)

قال: رعاية الحقيقة للمريدين ورعايةالغفلة للمرادين .

ترجمه‌متن: رعایت حقیقت مخصوص مریدین ، و رعایت غفلت مخصوص مرادین است .

شرح کلمه (۱۹۵)

اقول: المراد بالمريد: المحب المجتهد، وبالمراد المحبوب المجبول خص رعاية الحقيقة بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه بالحق .

ترجمه‌شرح : مقصوداز مرید، محب جدی‌است، ومنظور ازمراد محبوب مجذوب است . و مصنف رعایت حقیقت‌را به‌مریدین اختصاص دادبجهت اینکه‌حفظ بااو برقراراست. ورعایت‌غفلت‌را اختصاص‌به‌مرادین داد زیرا دراین‌هنگام حفظ قلب قائم باحق‌است .

کلمه(۱۹۶)

قال: رعاية الحقيقة بالنفس تحير ، و بالعلم ضعف ، و بالوجد قوة، وبالحق اصابة .

ترجمه‌متن: رعایت حقیقت بانفس‌موجب تحیر، وباعلم‌ازضعف حال وباوجد ازقوه‌حال، وباحق موجب اصابة به‌واقع است .

شرح کلمه(۱۹۶)

اقول : اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه ، وهى مختلفة باختلاف احوال العبد فان كان قيامه بالنفس فرعايته بالنفس وذلك يورث التحيرلفقد التبصر بظلمتها وان كان بغيرها فرعايته اما بالحق وهو اصابة المحرّ (؟) او بالعلم وهوضعف‌الحال اوبالوجد وهوقوة الحال.

ترجمه‌متن: مقصودمصنف ازرعـایت‌حقیقت،حفظ معنای حقیقت است‌وحفظ‌حقیقت مزبور باعتبارحالات‌عبد مختلف است اگر حقیقت قائم

بانفس باشد، پس رعایت آن نیز باجنبه‌نفسانی‌است واین موجب تحیر است، زیرا نفس تاریك و ظلمانی بوده وفاقد بصیرت میباشد؛ واگر قائم باغیر حقیقت باشد پس رعایت آن یا باحق است ، دراینصورت موجب اصابه برواقع است و اگر باعلم باشد ناشی‌ازضعف حال ، واگر باوجد باشد از قوت‌حال است .

کلمه (۱۹۷)

قال: من کان فی‌جهده مراعیاً للمراد فیه‌کان جهده علی حسبته ومن‌لم یراع المراد فیه‌فقد خسرالدارین .

ترجمه‌متن: هرکس در جدیت وجهد خود رعایت جهدحقیقی ورضایت معبود خود را بنماید جهداو دارای اجر وثواب خواهد بود، و هرکس رعایت این‌معانی‌را نکندبدبخت دارین‌است .

شرح کلمه (۱۹۷)

اقول: الحسبة والاحتساب الاجر ، والضمیر فی‌فیه یعود الی الجهدو هو بذل الطاقة فی العبودیة ، والمراد الحقیقی فی‌الجهد والعبودیة، امتثال امر المعبود لالغرض نفسانی ، فمن‌کان فی‌جهده و طاعته مراعیاً للامتثال‌کان جهده‌علی‌طلب اجرحقیقی وهورضی‌المعبود لانه‌اصل‌کل عطیة سنیة وموهبة هنیة ، ومن لم‌یرعه و طلب علی جهده غرضاً دنیا لایرجع من‌الله باجر نافع [بالغ] لافی‌الدنیا ولافی‌الاخرة وذلك هوالخسران المبین.

ترجمه‌شرح : حسبة و احتساب بمعنی اجر است ، و ضمیر در فیه به‌جهد برمیگردد ، و جهد عبارت‌از بذل قدرت وطاقت در بندگی‌خدا است ومقصود حقیقی درجهد وعبودیت ویا لفظ « مراد » درعبارت‌مصنف امتثال امر معبود است که غرض نفسانی در آن دخالت نداشته باشد و حاصل مرام آنست که : هرکس در جدیت و جهد خود رعایت امتثال

اوامر معبودرا نماید، جهد او برای رسیدن به اجر و ثواب حقیقی که رضای معبود است خواهد بود ، زیرا رضای حـق منشاء هرعطیه بزرگ و مواهب گوارا است ، وهرکس رعایت رضایت حق را درجدیت خود ننماید و مقصود او در جهد خودمتاع پست دنیا باشد، اجرونصیبی از خداوند نخواهد داشت نه دردنیا ونه‌درآخرت واین خسران مبین و زیانکاری بزرگی است .

کلمه(۱۹۸)

قال: بذل المجهود بغیر حسبة خسران .

ترجمه‌متن: یعنی : جدیت نمودن در راه بندگی بدون توجه بجلب‌رضای‌حق موجب خسران‌است چنانچه‌گذشت.

شرح کلمه (۱۹۸)

اقول: معناه‌ظاهر .

ترجمه‌شرح : معنی جمله واضح‌است .

الباب‌السادس‌عشر(شانزدهم) فی‌الارادة

کلمه (۱۹۹)

قال: من‌ارادالحق فارق الخلق و نفسه من‌جملة‌الخلق.

ترجمه‌متن: هرکس اراده نماید که بحق برسد باید از جمیع مخلوقات‌کناره‌گیری کند وازجمله مخلوقات‌نیز نفس‌است .

شرح کلمه (۱۹۹)

اقول:یعنی‌شرط‌صحة‌الارادة‌مفارقة‌ما یمنع‌من‌المراد وهو الخلق فمن‌اراد الحق‌وجب علیه مفارقة‌الخلق ویدخل فیها مفارقة النفس‌لانهامن‌جملة‌الخلق‌و هذا المفارقة‌مفارقة‌ بالقلب‌و المعنی‌لا بالقالب‌و الصورة،وان‌کانت‌المفارقة‌الصوریة فی‌البدایة عوناً علی‌المفارقة المعنویة لکنها فی‌النهایة غیر معینة بل حضور

الخلق فی النهایة یکون سبباً لمزیدالحال اذ وجود الفعل مع المانع اقوی ، فالغیبةعن الخلق بالباطن مع حضور الظاهر اقوی من الغیبة بالظاهر والباطن و مما یشهد بان المعتبر هو المفارقة المعنویة لا الصوریة دخول النفس فی الخلق ولاشك ان مفارقة النفس فی الخلق لایکون الا بالمعنی.

ترجمه شرح: یعنی صحت شرط اراده کناره گیری نمودن از چیزهائی است که مانع از وصول بحق است وآن موانع مخلوقات هستند، پس هرکس طالب رسیدن بحق است باید از خلق دوری گزیند و چون نفس هم از جمله خلق است ازآن نیز باید دوری گزید. واین جدائی ومفارقت باید واقعی وقلباً باشد نه بصورت وقالب اگرچه مفارقت صوری در ابتدای حال کمك به مفارقت معنوی سالك مینماید لکن در نهایت حال کمکی بحال سالك نمیکند، بلکه حضور خلق دراینمقام موجب مزید حال راهرو طریقت میباشد، زیرا هرفعلی که با موانعی برخورد کند قوی‌تر می‌شود . پس مفارقت باطنی ازمردم، باحضور ظاهری خلق، بهتراست ازدوری گزیدن ازمردم بحسب ظاهروباطن، وچیزیکه مؤید و شاهد است براینکه مراد ازمفارقت، دوری معنوی است نه ظاهری، اینکه : نفس انسانی نیز از چیزهائیست که بایدازآن دوری گزید، درصورتیکه جدائی صوری وظاهری دراینجا ممکن نیست، وفقط مفارقت سالك ازنفس دراینجا ازلحاظ معنی وواقع امکان پذیراست.

کلمه (۲۰۰)

قال: من اراداللّٰه لنواله اراده بنواله فخوّله ، و من اراداللّٰه لوصاله اراده بوصاله وخوّله معرفة اتصاله .

ترجمه متن: کسیکه خدا را برای نعمتهایش بخواهد، خداوند نعمتهای خود را باومیبخشد، ولی هرکس خدا را برای وصال باو بخواهد پروردگار نعمت وصال ومعرفت اتصالش را باوعطامی کند.

شرح کلمه (۲۰۰)

اقول: التخويل بمعنى الاعطاء والضمير المتصل فی‌اراده‌لله‌والمنفصل عايد الی من، وکذلك فی‌خوّله وساير الضمائر المنفصلة يعود الی‌الله واللام الجارة فی‌لنواله ولوصاله للغرض. يعنی من‌اراده‌الله لينال منه نوالا وعطية فی‌الدنيا والاخرة‌اراده‌الله بايصال ذلك النوال‌اليه‌فاعطاه،ومن اراده لالغرض سواه بل لوصاله اراده‌الله بايتاء نعمة الوصل واعطاه معرفة کيفية اتصاله و حاصل‌هذاالکلام‌ان‌يعرف‌العبد منزلة من اراده‌الله‌اياه بمعرفة‌منزلة‌الله‌من ارادته کما وردفی‌الخبر: «من‌اراد ان يعرف منزلته‌عندالله فلينظر معرفة‌الله عنده».

ترجمه‌شرح: تخويل بمعنی بخشيدن‌وعطا نمودن‌است‌وضمير متصل در«اراده»به‌الله، وضمير منفصل به‌من برميگردد، وهمچنين است‌ضميرهای خوله؛ وساير ضمائر منفصل به الله برميگردند. ولام جر درلنواله ولوصاله برای غرض وغايت است. يعنی هرکس اراده‌کند وبخواند خدا را برای نعمتهای دنيا وآخرت، خداوند هم اين نعمت‌ها را به او ميبخشد. و هر کس اراده‌کند خدا را نه برای غرضی،بلکه خودش ووصالش را بخواهد خداوند نعمت وصل وکيفيت اتصال خودرا باو عطامی‌کند.

خلاصه وحاصل اين‌کلام‌آنست‌که: سالك بايد از مقدار توجه و اراده خود نسبت‌بخدا، ومنزلت پروردگاردرنزداو؛ ميزان منزلت‌خويش را درنزد حق، واراده تعالی را نسبت بخود بفهمد ، چنانچه در روايت هم اينطورآمده: « هرکس بخواهد منزلت خود را در نزد خدا بداند ، بايد ببيندکه منزلت پروردگار در پيش‌اوچگونه وچقدر است» (اگر او خدا را دوست‌داردخداهم‌اورادوست دارد والاخير).

کلمه (۲۰۱)

قال: من ارادالوصول تعلق بالاصول.

ترجمه‌متن: يعنی هرکس اراده وصول بحق‌را داشته باشد بايد تشبث کندباصول شريعت وطريقت .

شرح کلمه (۲۰۱)

اقول: عرّف بهذاکیفیة طلب الوصول وهوالتمسك باصول الشریعة و الطریقة لانالوصول الیالحقیقة لایتحقق الابملازمة تلكالاصول.

ترجمه‌شرح: مصنف بااین بیان کیفیت طلب وصول حق را شناسانید، وآن عبارت از تمسك و تشبث باصول قواعد شریعت (یعنی اصول‌وفروع‌مذهب)وطریقت‌میباشد،زیراوصول‌بحقیقت‌امکان‌ندارده‌گر با ملازمت وتبعیت ازا صول‌مذکوره یعنی عمل‌بقوانین شرع‌وطریقت.

کلمه (۲۰۲)

قال:الارادةاشارة الثباتمعالمراد، والتهمة نفیالثبات واثباتالمراد.

ترجمه‌متن: اراده اشاره به ثبات وانقیاد محض مرید است‌نسبت بمرادخود. وتهمت یعنی چیزیکه حقیقت نداشتدو دروغ است ، نفی‌ثبات مرید بمراد، وتمایل اوبرمراد نفسانی خویش است .

شرح کلمه(۲۰۲)

اقول: یعنی حقیقة الارادة ان یثبتالمرید معالمراد لایرید منه مراد الامراده والتهمةفیالارادة ایالکذب والغلط ان لایثبت معالمراد ، بل یثبت لنفسه مراداً.

ترجمه‌شرح: یعنی اراده حقیقی‌آنست که مرید سالك ، مطیع کامل مراد، وثابت قدم برخواسته‌های اوباشد، وچیزی غیر ازخواست او رانخواهد. ولی تهمت در اراده یعنی اراده غلط ودروغین‌آنست‌که‌مرید ثابت قدم وپابرجا برخواسته‌های مراد نباشد ، بلکه بروفق خواهشهای نفسانی خویش برای خود، مرادی‌بسازد.

کلمه (۲۰۳)

قال: مناراد العلم تسلّی بالطلب، ومن اراد الحقیقة تسلی بالعطب،ومن ارادالحق تسلی بالهرب.

ترجمه متن: هرکس طالب علم‌باشدباید خوشحال‌شود بطلب‌آن

وهرکس طالب حقیقت باشد خوشنود میگردد برنج و گرفتاریهای آن وهرکس طالب حق است باید ازخلق بگریزد .

شرح کلمه(۲۰۳)

اقول: التسلی فی الاصل اظهار السلو عن الشیء ویستعمل فی سرور القلب بوجدان المراد کما فی هذا الموضع، والمعنی ان مرید العلم لایحصل سلوه وسروره الابوجدانه ولماکان الطلب سبب الوجدان عبر منه بذلك ارشاداً و تنبیهاً علی تحصیل المراد وان مرید الحقیقة ای المشاهدة منکشفاً عن ساقه لایصل الی مراده الابالفرار من الخلق کما قال تعالی حکایة عن کلیمه علیه السلام : « ففررت منکم لما خفتکم فوهب لی ربی حکما» ای نبوة وخلافة.

ترجمه شرح : تسلی درلغت بمعنی اظهار دوری وفراموشی است وبمعنی شادی وسرورقلب هم بسبب رسیدن بمراد استعمال شده چنانچه درهمین موضع این معنی مراد است. ومعنی کلام مصنف اینست که: مرید علم، یعنی کسیکه اراده رسیدن بمقام علمی رادارد، شادی وآرامش خاطر اوممکن نیست مگر برسیدن بعلم ویافتن اوآنرا، و چون طلب علم سبب «وجدان» ووصول بعلم است، لذا شیخ ازوجدان، تعبیر به طلب نمود،زیرا این تعبیر اشاره وراه بردی است براینکه: تحصیل مرادیعنی بدست آوردن علم ، بسبب طلب میباشد. وهمانا طالب حقیقت یعنی طالب مشاهده حق باید بداند که وصول بحق امکان ندارد مگر بافرار وگریز ازخلق، چنانچه خداوندمتعال اززبان حضرت موسی علیه السلام حکایت میکند : « وقتیکه من از شما (خلق بنی اسرائیل) ترسیدم فرارکردم، وبدینجهت خداوند بمن حکم ، یعنی نبوت وخلافت عطافرمود.

کلمه (۲۰۴)

قال: اهل الارادة فی الطلب یعیشون واهل الهمة فی الوجود یموتون.

ترجمه متن: یعنی اهل اراده در طلب مراد زنده هستند ، و اهل همت درطلب وجود (مراد) میمیرند.

شرح کلمه(۲۰۴)

اقول: الهمة فوق الارادة لانها حال المحبوب المراد، والارادة وصف المحب، وهی فی وضع اللغة نوع من الهم بمعنی القصد وفی عرف اهل المعرفة قصد العارف الی ایجاد الشیء باللّه وذلک عند فنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق کلما ردوا الی وجودهم کان موتا لهم واما اهل الارادة یکون عیشهم وحیاتهم فی طلب المراد.

ترجمه شرح: مقام همت برتر از مرتبه اراده است ، زیرا همت حال مراد محبوب بوده، واراده صفت محب است ومراد او هرطور باشد فرق نمی کند؛ همت در لغت مأخوذ از همّ وبمعنی قصد است، ولی درعرف اهل عرفان قصد عارف را بایجاد چیزی باذن خداگویند، وآن درموقعی استکه سالك از وجود خود فانی وباقی بوجود حق باشد، (وعارفانیکه درمقام همت هستند) هرگاه بازگشت یعنی التفات به هستی ووجود خود نمایند، این توجه موجب موت ظاهری آنها خواهد بود، ولی اهل اراده عیش وزندگی آنها در طلب مراد است.(بنابراین فرق اهل اراده واهل همت آنستکه اهل اراده درطلب مرادزنده هستند ولی اهل همت در طلب مراد میمیرند) .

کلمه (۲۰۵)

قال: من خالف اللّه فی امره لم یخالفه فی مراده، ومن خالفه فی مراده وافقه فی مراده به.

ترجمه متن: کسیکه مخالفت امرخدا را بنماید ، مراد خداوند را مخالفت نخواهدکرد (زیرا مخالفت مراد خدا محال است) وهرکس که مخالفت مراد خدایرا بظاهرکند؛ در واقع بسبب مخالفت ظاهری ، موافقت ایزد تعالی را نموده؟ (چون مخالفت مراد خدا بدون موافقت واقعی اوامکان پذیر نیست) توضیح این کلمه درشرح بیاید .

شرح کلمه(۲۰۵)

اقول: الامر قول طالب الفعل، وهو غیر الارادة خلافاً للمعتزلة فان اللّه

قد یامر بمالایرید لحکمة بالغة فیه ولولاه لماکان عصیان من‌المامور لان مراد الله کائن، وقال تعالی: « انما امره اذا ارادشیئاان یقول‌له کن‌فیکون » (۱) و قال سبحانه : «انما قولنالشیء اذا اردناه ان نقول له‌کن فیکون » (۲) شرط الارادة فی‌التکوین بامره والشرط‌غیر المشروط لاسیما اذا قید بشرط آخر ومن‌القائلین بالمغایرة من‌شرط الارادة للامر مطلقا ای لایکون الامر الامع الارادة،ولیس‌کمازعم‌بل‌شرطیتهاله مقیدة بشرط مکونه‌و معنی‌القول ان‌مخالف الحق فی‌امره موافق له‌فی مراده به لان صدور المخالفة منه لولم یکن مراد الله لما وجد، فهووان خالفه فی‌امره وافقه فی‌مراده، و فرق‌الشیخ رحمه الله بین‌المراد من‌الشیء‌والمراد به‌بان المراد منه‌یمکن‌خلافه‌دون‌المراد به‌فالمراد منه علی قوله بمعنی‌المطلوب بالامر‌الذی یمکن خلافه .

ترجمه‌شرح : امر دراصطلاح ، خواسته و قول خواستاری است که چیزی را میطلبد، واوغیر ازاراده میباشد؛ برخلاف معتزله‌که قائلند براینکه امرواراده یکی‌است،واین قول‌درست نیست زیراگاهی خداوند برای مصلحتی امر بچیزی میکندکه اراده‌آنرا ندارد، و چنانچه امر با اراده یکی بود هیچگاه مخالفت‌اوامرالهی، عبدرا ممکن نبود، چونکه اراده خداوند قطعی است، چنانکه در (سوره‌یس) فرماید: « همانا کار اوچنانست‌که اگرچیزی را اراده‌کند وبدوگوید بشو، پس بشود . و نیز درآیه دیگر (درسوره‌نحل) فرموده:هماناگفتارمابرای چیزی‌که انجامش را بخواهیم این است‌که گوئیمش بشو پس میشود . از این آیات معلوم میگردد:که شرط موجودیت هرچیزامرخدا است،ولی شرط غیر مشروط است مخصوصاً زمانیکه با شرط دیگری مقید باشد . و بعضی از قائلین بمغایرت بین امرواراده؛ اراده رامطلقاً در امرشرط دانسته‌اند، یعنی‌امر وجود خارجی پیدانمیکند مگر بااراده؛ و این قول‌هم صحیح نیست جز درامورات‌تکوینیه.

۱ـ سوره‌یس(۳۶) آیه۸۲، ۲ـ سوره نحل(۱۶)آیه ۴۰.

ومعنی کلام مصنف این است: کسیکه در اثر جهل مخالفت امر مولی را می‌کند، بامرادمولی موافق است؛ زیرا صدورمخالفت مأموربه ازعبد، اگرمراد خدا نبود امکان نداشت ازوی صادرشود(؟) وشیخ رحمه‌الله فرق گذاشته بین «مرادبه» و «مرادمنه» باینکه‌مخالفت در مرادمنه‌ممکن است‌ولی‌درمرادبه‌ممکن نیست، زیرامرادمنه بنابرقول شیخ ، امر نمودن برمطلوبی است‌که مخالفت‌آن جایزاست. (۱)

کلمه (۲۰۶)

قال: الارکان الی‌العلم فی‌الارادة عجز المریدین و فی المعرفة قوة العارفین .

ترجمه‌متن: اعتماد وتکیه‌نمودن بعلم در ارادة وبدایت حال از عجز و ناتوانی سالك است ، و درحال معرفت و نهایت موجب قوت و توانائی اواست .

شرح کلمه (۲۰۶)

اقول: اراد بالارکان : الرکون وهو المیل الی الشئی وماوجدناه فی الاستعمال، یعنی ان المیل الی‌تحصیل العلم فی حال الارادة و البدایة عجز المرید عن‌الدؤب فی‌العمل والمواظبةعلیه‌اما فی‌حال المعرفة فهو قوةالعارف حیث لایشغله‌عن‌حاله ووقته.

ترجمه‌متن: ارکان در اینجا بمعنی رکون و رکون میل نمودن بشیئی است هرچند اینمعنی در استعمالات دیده نشده، حاصل اینکه میل‌نمودن به‌تحصیل علم یامتکی‌شدن بعلم درحال ارادهٔ‌حق و در بدایت

۱ــ مرحوم حاج ملاسلطانعلی‌گنابادی‌کلمه مزبور را با معنائی لطیف‌تر بدین مضمون شرح‌کرده است:«کسیکه مخالفت‌کندخدارا درامر تکلیفی‌مخالفت نخواهدکرد اورا درمراد تکوینی‌او، وکسیکه مخالفت‌کند او را درمراد تکلیفی موافقت خواهد داشت اورا درآنچه اراده‌کرده‌است ازاوتکویناً » کتاب توضیح چاپ دوم ص۱۰۳)،

سلوك از عجز و ناتوانی سالك است و مانع از مداومت و مواظبت بعمل میباشد. واما درحال معرفت خداوندی علم موجب تقویت عارف است زیرا علم درحال شناسائی ؛ مانع ازعمل و اشتغال وقت سالك نخواهد بود .

کلمه (۲۰۷)

قال: الموت مقام المرید.

ترجمه‌متن: مرگ یعنی ترك جمیع لذایذ نفسانی مرتبه ومقام مرید عارف است .

شرح کلمه (۲۰۷)

اقول: ای الموت عن حظوظ النفس بل عما سوی الله مرتبة المرید لوجه یقام فیها ان یفوز بالمراد کما ان الحیات بالله مقام المراد .

ترجمه‌شرح: مرگ یعنی نابود ساختن سالك خود را ازحظوظ نفسانی بلکه از جمیع ما سوی الله مقام و مرتبهٔ است برای مرید ، که درآن مقام بمراد خود فائز میشود همچنانکه زنده بودن بخدا مقام مراد است .

کلمه (۲۰۸)

قال: من اراد من الحق حظه فی وقتة فهو لوقته و وقته حجاب، و من ارادالحق فی وقته، فوقته له وهوحجاب الوقت .

ترجمه‌متن: هرکس در حال وارادات قلبی از خداحظ خودرا طلب کنداو برای وقت است،وقت برای اوحجاب میباشد؛ولی کسیکه درآنحال حق را بطلبد، اوحجاب وقت بوده و در وقت تصرف مینماید .

شرح کلمه (۲۰۸)

اقول: الوقت فی اصطلاح الصوفیة وارد یرد من الله علی العبد فیمضیه بحکمه کالقبض والبسط والهیبة و الانس و صاحب الوقت اما ضعیف یتصرف

فیه الوقت فیملکه فهو لوقته و هذا وصف من اراد فی وقته وحاله ان یأخذ من الله حظه فیکون وقته حجاباً یمنعه عن الحق حیث یبعّده عنه بارادته منه؛ اوقوی یتصرف فی الوقت فیملکه فیکون الوقت له وهو حجاب الوقت یمنعه عن التصرف فیه بالتعویق .

ترجمه شرح : وقت در اصطلاح صوفیه (۱) وارداتی را گویند که ازطرف خدا بقلب بندهٔ مؤمن الهام میشود وسالك بحکم آن رفتار مینماید مانند قبض و بسط (گرفتن قلب و بازشدن آن) و وحشت وانس باخدا، و صاحب وقت یعنی صاحب حال یاضعیف است دراینصورت وقت در او تأثیر میکند و اورا ازمقصود خود منصرف مینماید، ودر آن حال فقط میخواهد حظ وحاجت خودرا ازخدا بگیرد، ولذاوقت نسبت باو حجاب میشود و مانع از رسیدن بمقصد اصلی میگردد . ویا قوی است دراین حال سالك در وقت تصرف میکند واز آن استفاده میبرد ودرواقع اوحجاب وقت میشود نااینکه وقت حجاب وی گشته واورا از مقصد اصلی دورکند .

کلمه (۲۰۹)

قال: ان ادخلنی الله تعالی الجنة بمرادی فویل لی ، وان ادخلنی بمراده فنعم الحبس .

ترجمه متن: هرگاه خداوندمرا بمیل خودم داخل بهشت کند. پس وای برمن. واگر بخواسته خودش مرا داخل جنت نماید پس چه حبس خوبی است برای من .

شرح کلمه (۲۰۹)

اقول: هذا ظاهر لاریب فیه الافی قوله: نعم الحبس، حیث سمی الجنة بالحبس وذلك لان الجنة غیر مراد لمن یرید الحق والوقوف مع غیر المراد

۱ــ تفسیر مزبور برای «وقت» قبلا درشرح کلمه (۱۲۴) ص ۴۴۵ گذشت.

وقوف مع‌الحبس، قال ابویزید رحمه‌الله : «ان‌للّه عباداً یستغیثون من الجنة کمایستغیث اهل النار من‌النار» والحاصل ان وقوف‌العبد مع‌مراده سبب‌هلاکه ولذلک‌قال «فویل‌لی» ومع‌مرادالحق سبب‌النجاة.

ترجمه‌شرح: معنی کلام‌مصنف واضح‌است‌مگر قول او«نعم‌الحبس» که‌محتاج به‌توضیح است زیرا بهشت‌را زندان نامیده، وچگونه ممکن است بهشت زندان باشد؟ جواب‌آنست: کسیکه اراده وصول بحق‌رادارد فقط خدایرا میطلبد و غیراز پروردگار حتی بهشت برای او پای‌بند و زندان است. چنانکه بایزید بسطامی (۱) رحمه‌الله گوید : خداوند

۱ـ بایزیدبسطامی: طیفوربن‌عیسی‌بن... سروشان‌ملقب‌بسلطان‌العارفین، وی‌از اعاظم‌اهل عرفان، وعلاوه‌برمراتب طریقتی درعلوم شریعتی نیز اطلاع‌کامل‌داشته، تولداورا ۱۶۰ یا ۱۸۰ قمری و وفاتش را بسال ۲۶۱ یا اندی بیش و کم ضبط نموده‌اند. بعضی ویرا شاگرد حضرت امام‌صادق(ع) و از اصحاب سرّ آنحضرت نوشته‌اند وگویند ازطرف‌آن امام بزرگوار بارشادمردم بسطام‌مأموریت یافته، برخی دیگر براین قول خورده‌گرفته : زیرا فاصله بین رحلت حضرت صادق‌ع (بسال ۱۴۸ق) و وفات بایزید،۱۱۳ سال‌میشوددرحالیکه‌عمرپیربسطام را بیش‌از ۸۰ سال ننوشته‌اند. برای دفع ایراد مذکور، دستهٔ ویرا ازملازمان حضرت رضا (ع) دانسته‌اند. وعدهٔ دیگر دوابویزید قائلند یکی اکبر ودیگری اصغر؛ اکبررا از پیروان حضرت صادق (ع) و اصغررا از ارادت‌ورزان حضرت رضا(ع) ذکرکرده‌اند.

بهرحال یکی از سلاسل بزرگ فقر سلسله طیفوریه است که از حضرت صادق(ع) بواسطه ابویزید طیفور بسطامی جاری شده‌که شعبه‌ای‌ازآنراشطاریه و فرقه دیگررا عشقیه نامند.

برای اطلاع بیشتر رجوع شود: لغت‌نامه دهخدا ج۲ص ۹۳۸ ؛ الکنی والالقاب ج ۱ ص۱۸۱؛ طرائق‌الحقایق ج ۲ ص ۱۵۱ و۴۲۸ ؛ ریحانة‌الادب ج ۵ ص ۲۰۱ .

متعال را بندگانی است که از بهشت بیزارند، چنانکه اهل آتش و جهنم ازجهنم بیزارند . حاصل اینکه بودن عبد بمراد دل خود ، سبب هلاکت او است ؛ و بدینجهت هم مصنف فرمود: پس وای برمن ولی بودن او باخواسته حق سبب نجات او خواهد بود .

کلمه (۲۱۰)

قال : المرید و المرادواحد فی الاصل ولکن الفرق بینهماان المرید مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقیقة ثم المرید مراد ، والمرادمرید .

ترجمه‌متن: یعنی : مرید و مراد دراصل یکی است ولی فرقیکه میان آنها است اینست که مرید مطلوبیت و محبوبیتش بواسطه اراده خود او است، ولی مراد ذاتاً وحقیقتاً مطلوب است وهریك ازمراد ومرید ازجهتی یکی وازجهتی دوتاهستند .

شرح کلمه (۲۱۰)

اقول: انما کان المرید والمراد واحداً فی الاصل لان الله سبحانه اراد فی الازل ظهوره فی الابد و لهذا ورد حکایةعنه : « کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف...» فما اراد الانفسه فکان مریداً ومراداً . و هذا بالنسبة الیه واما بالنسبة الی الخلق فبین المرید والمراد فرق، وهوان المرید مراد من الله باعطاءالارادة له والمراد مرادمنه بکشف الحقیقةله، فالمرید مراد من وجه ، ومریدمن وجه‌اخر، فصح قوله: «المریدمراد، و المرادمرید» .

خلاصه‌شرح: (مرید دراصطلاح عرف کسی را گویندکه بشخص دیگری ارادت میورزد وبطور کلی مطیع گفتار ودستورات او میگردد؛ ومراد همان کسی است که باو ارادت ورزیده میشود . و گفتگوی دراین مورد (مراد ومرید) یانسبت به پروردگار است ویا راجع بخلق میباشد ، درصورت اول مراد ومرید یکی است، ولی درقسم دوم فرق پیدامیکند، و دراین شق هم مریدگاه باعتباری مراد میشود، و مراد نیز باعتبار دیگر مریدخواهد بود) .

ترجمه‌شرح : مرید و مراد بدانجهت در اصل یکی هستند که خداوند سبحان درازل اراده فرموده که تاابد ظهور پیداکند وظاهرشود درموجودات، ولذا درحدیث قدسی از قول ایزد متعال آمده‌که : « من گنجی مخفی بودم خواستم که آشکارشوم پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته‌گردم » وبنابرآنچه‌که ازحدیث مزبور استفاده میشود پروردگار اراده نکرده مگرشناسائی خود را بوسیله خلق، ودراینصورت خداوند، هم‌مرید، وهم‌مراد میباشد ؛ واین اتحاد نسبت بحق تعالی‌صحیح است و اما نسبت بخلق و در میان مردم بین مرید و مراد تفاوت و فرق است بدین‌شرح : مریدکسی است که خداوند باو اعطاء اراده نموده است ، و مراد کسی است که از طرف ایزد باری برای اوکشف حقیقت شود. پس مرید ازجهتی مراداست وازجهت‌دیگر مرید. وبنابراین، قول‌مصنف‌که فرمود: «مریدمراد، ومرادمرید» است صحیح میباشد.

الباب‌السابع‌عشر (هفدهم) فی‌الطلب

کلمه (۲۱۱)

قال: طلب‌الشیء بالحقیقة بعض وجوده .

ترجمه متن : طلب هرشیيء در واقع بابعضی‌از خودآن شيیء محقق میشود .

شرح کلمه (۲۱۱)

اقول: الضمیرفی‌وجوده للشیء، واللام فی‌الشیء للاستغراق، ای‌طلب کل‌شیء نتیجة‌بعض وجود ذلك الشیءلان الطلب مسبوق بوجودالمطلوب فی‌- الذهن فیطلب وجوده فی الخارج ، و الوجود الذهنی لکل شیء بعض من وجوده فالمطلوب موجود باعتبار ، مفقود باعتبار آخر ، او لان‌الحقیقة

للطلب ميل الفرع الى الاصل و حنين الجزءِ الى الكل ، واراد بالله تعالى انه هذا المعنى فى مثل كل جزءٍ من الاركان الاربعة الى مركز اصله وامه فلو لم يكن فى الطالب جزء من المطلوب ماصح طلبه.

ترجمه شرح: ضمیر وجوده درمتن به لفظ «شیء» برمیگردد ولام درکلمهٔ «الشیء» برای استغراق است . یعنی طلب هر چیزی بابعض از وجود خودآن چیز میباشد ، توضیح مطلب آنکه: هر چیزیراکه انسان طالب است لابد قبلاً وجودآنرا درذهن ایجادکرده، وسپس وجود خارجی آنرا طلب میکند ووجود ذهنی هرچیز بعضی ازخود آن چیز میباشد ، پس مطلوب ازجهتی موجود، وازجهتی مفقود است. واحتمال دیگر آنکه حقیقت هرطلب میل وتوجه نمودن طالب است بمطلوب مانند میل نمودن فرع بر اصل وجزء بر کل؛ خلاصه کلام اینکه طلب حقیقی میل وجذب شدن چیزی است بچیزی، واگرمناسبت وسنخیت مانند فرع واصل وجزء وکل در میان آنها نباشد تمایل محقق نمیشود، وخداوند متعال هم نسبت به موجودات مثل کل نسبت بجزء ومثل مرکز اصلی نسبت بارکان چهارگانه طبیعت است، پس اگردرطالب، جزئی ازمطلوب نباشدطلب اوصحیح نیست وامکان ندارد.

کلمه (۲۱۲)

قال: من لم يحسن الطلب لم يتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب يقيم الطالب على حسن الطلب.

ترجمه متن: یعنی هرکس خوب طلب نکندودرطلب جدی نباشد به مطلوب نمیرسد، زیرا پیداکردن مطلوب نتیجهٔ حسن طلب است .

شرح کلمه (۲۱۲)

اقول: يعنى لايوصل الى المطلوب الاحسن الطلب فمن لم يحسنه لم يجد المطلوب، ومن حسن الطلب مفارقة كل مانع عن المطلوب ، وهو كل ماسواه و من ذلك ان لايطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه فى نفسه بان يعلم ان الباعث على الطلب وجود المطلوب فيه ولولاه ماطلب كما ذكر .

ترجمه شرح: یعنی کسی بمطلوب خود نمیرسد مگر با حسن طلب، وهرکس خوب طلب نکند، مطلوب خودرا پیدا نمیکند واز جمله شرائط طلب حقیقی مفارقت نمودن ازموانع طلب ورسیدن بمطلوب است وآن موانع همه‌ی ماسوی‌الله است. ونیزازجمله شرائط طلب آنست که اوراازخارج طلب نکند، بلکه در نفس خود و ازنفس خودطلب بنماید (ازخود بطلب هر آنچه خواهی که‌توئی) یعنی بداند که باعث و داعی بر طلب چیزی، خودآنچیزاست واگر مطلوب در طالب موجود نباشد طلب ممکن نیست چنانچه گذشت.

کلمه(۲۱۳)

قال: الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب.

ترجمه‌متن: یعنی طلب نمودن در محیط خارج از نفس حجاب مطلوب‌است؛ وپس ازکشف طلب، مطلوب حجاب‌طالب است.

شرح کلمه (۲۱۳)

اقول: یعنی‌مادام طلب‌الطالب مطلوبه فی‌الخارج[من‌الخارج]کان طلبه حجاباً عنه، واذا انکشف‌المطلوب فیفنی‌الطالب‌فیه‌فیکون‌الطالب عن‌المطلوب والمطلوب حجابه.

ترجمه شرح: یعنی مادامیکه طالب، مطلوب خود را در خارج ازخود میطلبد، آن طلب خود حجاب مطلوب است؛ و وقتیکه مطلوب منکشف شد و طالب در اوفانی گردید طالب از خود مطلوب میباشد و مطلوب حجاب اوخواهد بود یعنی بوسیلهٔ مطلوب محجوب و مضمحل خواهدگردید.

کلمه(۲۱۴)

قال: السیر فی‌الطرق‌المجهولة تهلکة:

ترجمه‌متن: یعنی سیرکردن درراههای مجهول موجب گمراهی است.

شرح کلمه (۲۱۴)

اقول: ارادبالطرق المجهولة طرق الطلب من الخارج فان الطریق المعروفة الواضحة هی نفس الطالب یصل الی مطلوبه بالسیر فیها فمن سار فی الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فیها هلك ولم یصل الیه.

ترجمه شرح مراد مصنف ازطرق مجهولة (یعنی راههای نامعلوم وناپیدا) راه خارج ازنفس انسانی است ، وچون سیردرآفاق وانفس هردو برای سالك ممکن است لکن راه واضح و بی‌خطر سیرانفسی و راه نفس میباشدکه سالك را بمقصد میرساند و هرکس در خارج از راه نفس سیر کند ومطلوب خود را ازخارج طلب کند ممکن است بهلاکت بیفتد و بمطلوب نرسد.

کلمه (۲۱۵)

قال: من ظن انه یصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فتمنی [فالتمنی] حجابه.

ترجمه‌متن: هرکس گمان بردکه بسبب اجتهاد وجدیت بمطلوب میرسد اجتهاد اوحجاب اوخواهد بود چون تکیه بخود نموده استوهر کس گمان کند بدون اجتهاد بمقصد میرسدگمان اوحجاب اومیباشد.

شرح کلمه (۲۱۵)

اقول: یعنی من اجتهد فی طلب المراد وظن انه بالاجتهاد یصل الیه، کان ظنه حجاباً یمنعه عنه لان الموصل الیه عنایته به، ومن لم یجتهد فی طلبه وظن انه یصل الیه بغیر الاجتهاد کان ظنه هذا تمنیاً والمتمنی محجوب عن مراده بالتمنی فالواصل الیه هو الذی یجتهد ولایری اجتهاده سبب الوصل .

ترجمه شرح: هرکس درطلب مراد کوشش کند و گمان کند که بسبب اجتهاد بمقصد میرسد، ظن اوحجاب اوخواهد بود زیرا عنایت خدا استکه انسان را بمقصد میرساند (تکیه برتقوا ودانش درطریقت کافری است) وهرکس جدیت نکند وگمان کند که بدون اجتهاد بمقصد میرسد

اینگونه ظن درواقع تمنی وآرزواست وشخص‌متمنی بسبب تمنیات خود ازمقصد محجوب ودور خواهد ماند. پس سالك واصل بحق کسی است که کوشش میکند ولی سعی‌خود رادروصول بمقصود مؤثرتام وکامل‌نمیداند.

کلمه (۲۱۶)

قال: الاجتهاد حقیقة الاختبار والوجد حقیقةالاختیار و بین‌الاجتهاد والوجد مراد الله تعالی بالاختیار .

ترجمه‌متن: کوشش سالك درطلب حق موجب‌گرفتاری و تصفیه حقیقی اواست ازجانب رب، و وجد (شهود) وی پس از اجتهاد دلیل بر قبول برگزیدگی اواست‌ازطرف پروردگار؛ ومیانه اجتهاد ووجدمرادالهی است بانتخاب او عبد سالك را.

شرح کلمه (۲۱۶)

اقول. الاختبار والامتحان والابتلاء بمعنی ، و الاختیار والاصطفاء والاصطناع کذلك، واجتهاد العبدفی‌طلب الحق‌حقیقة الابتلاء من‌الله لیصفیه بذلك‌عن دنس الهوی‌کما یصفی الذهب الخالص عن شوب الغش بالنار ، و وجده بعدالاجتهاد حقیقة الاصطفاء ، لانتیجة الاجتهاد فانه لولا اصطفاه‌الله لنفسه ما وجده باجتهاده اذلیس بین‌الاجتهاد والوجد الامرادالله باصطفائه .

ترجمه شرح: اختباروامتحان‌وابتلابیك‌معنی‌است(یعنی‌آزمایش) وهمچنین : اختیار واصطفاء واصطناع ، (که بمعنی انتخاب میباشند) و کوشش عبد درطلب حق، درحقیقت با گرفتاریهای خداوندی توأم است تا اینکه خداوند عبد خود را بدینوسیله از آلوده‌گیهای نفس وهوی تصفیه وپاك نماید ؛کما اینکه طلای مخلوط بافلزات دیگر بوسیله‌آتش ازآلوده‌گیها پاك میشود؛ وچون همیشه بعد ازتصفیه باطن، صفا و وجدی برای‌شخص‌سالك پیدامیشود؛ این وجد درحقیقت انتخاب و اصطفاء خدا است نه نتیجهٔاجتهادسالك، زیرا اگرخدابندهٔخودرابرای بندگی‌خویش انتخاب واختیارنکند، هرگز عبد با جدیت واجتهاد خود بمقام وجد و

اصطناع نمیرسد ، واجتهاد او مؤثر نخواهدبود ؛ زیرا بین اجتهاد عبد سالك ومقام وجداو فاصله‌ای‌نیست مگراراده وخواست‌الهی به‌برگزیدن او آن بنده‌را .

کلمه (۲۱۷)

قال: من‌طلب الحق لحظهٌ وجده لحظهٌ ومن طلبه‌لحبهٌ وجده‌بحبهٌ .

ترجمه متن: هرکس حق‌را برای حظ‌خودش طلب‌کند، اورا برای حظ خویش درمییابد ؛ ولی‌آنکه خدایرا برای محبت باوطلب میکند، بسبب همین محبت ذات پروردگار را درك مینماید .

شرح کلمه (۲۱۷)

اقول: ای‌لایوجدالحق الابترك الحظ فمن طلبه مع طلب حظه وجده لاجل حظه‌لالذاته ومن‌طلبه لالطلب حظه بل‌لحبه ایاه وجده لذاته بسبب‌حبه.

ترجمه شرح: حق‌را بدون ترك حظوظ نفسانی نمیتوان یافت ، پس‌هرکس حق‌را باحظ نفس طلب‌کند و اورا برای حظ‌خود بخواهد ، ویرا برای حظ خویش یافته است نه برای ذات او ؛ و هرکس‌او راطلب کند نه‌برای حظ‌خودش بلکه بسبب محبت وعشقی‌که‌باودارد، بدین‌سبب اورا ذاتاً یعنی‌بجهت‌ذات حقیقی‌حق درمییابد .

الباب‌الثامن‌عشر(هیجدهم)فی‌مخالفةالنفس

کلمه(۲۱۸)

قال:محبةالنفس بالحقیقة موافقةوذلك‌ان‌الله تعالی‌احب اولیائه‌فابتلاهم فمن‌احب نفسه ابتلاها بالمکاره لحقیقه الموافقه .

شرح کلمه (۲۱۸)

ترجمه‌متن: دوست‌داشتن نفس باید توأم باحقیقت و واقع باشد

یعنی همانطوریکه خداوندمتعال دوستان خودرا بانواع بلاها مبتلا میکند شخصی هم که نفس خود را دوست دارد باید آنرا بانواع بلاهاوریاضات مبتلا نماید تاصفاپیداکند و قابل همجواری اولیاء خدا و همسایگی آنها در بهشت باشد .

شرح کلمه (۲۱۸)

اقول: یعنی من احب نفسه ابتلاها بالمکاره علی موافقة الحق فانه یبتلی احبّائه واولیائه بها وذلك ان النفس لایستحق مجاورة الرحمن فی داره العقبی الابالطهارة عن دنس الهوی و الخلوص عن غشوش الخلوط فلابدلها من الاذابة بنار الابتلاء فی بوتقة (۱) المکاره اما فی الدنیا ، او فی الاخرة بالعذاب واذاقة المکاره فی الدنیا هو العذاب الادنی وفی الاخرة العذاب الاکبر قال الله سبحانه : « ولنذیقنّهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر لعلهم یرجعون » (۲) . و قال رسول الله (ص) حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات فمن احب نفسه ابتلاها بالمکاره فی الدنیا اکتفاء بالعذاب الادنی عن الاکبر وانشد ابراهیم الخوّاص (۳) فی هذا المعنی:

صبرت علی بعض الادنی خوف کله	**و دافعت عن نفسی لنفسی فعزت**
و جرعتها المکروه حتی تدرّبت	**ولو لم اجرعها اذاً لاشمازت**
الا ربّ ذل ساق للنفس عزة	**و یارب نفس بالتذ لل عزت**

ترجمه شرح: یعنی هرکس نفس خود را دوست بدارد، برای موافقت و پیروی از حق، بایدآنرا بانواع سختیها وریاضات وادارکند، همچنانکه خداوند متعال هم دوستان و اولیاء خود را بانواع بلیات و

۱ــ البوتقة والبودقة : الوعاء الذی یذیب الصائغ فیه المعدن (بوته زرگری) «المنجد چاپ نهم ص ۵۰»

۲ ــ سورة السجدة (۳۲) آیه ۲۱ .

۳ــ خوّاص بروزن عطّار زنبیل باف و حصیرباف را گویند ؛ ومختصر احوال ابراهیم خواص درپاورقی شرح همین کلمه بیاید .

گرفتاریها مبتلا میکند، واین برای آنست که نفس انسانی لیاقت نزدیکی بایزدمتعال‌را درعالم آخرت پیدا نمیکند ، مگر به‌پاک‌شدن ازتیرگیهای هوای نفس وخالص‌گشتن از ناپاکیهائی که مخلوط در وجودآدمی گشته؛ وبرای تحقق این‌معنی، وآمادگی همجواری حق، آدمی ناگزیر است‌که نفس خویش‌را باآتش ابتلاآت در بوته سختیها و ناخوشایندها در دنیا تصفیه‌کند، ودرصورت عدم‌تصفیه‌دنیوی باید درعالم آخرت بشکنجه‌های الهی پاک‌گردد . (ناگفته‌نماند که) چشانیدن مکاره‌دنیوی‌نفس را ، دردنیا عذاب کوچك (نزدیك) است‌ولی شکنجه‌های‌اخروی عذاب اکبرخواهد بود چنانچه خداوند درقرآن فرموده: «می‌چشانیم آنهارا ازشکنجه‌های نزدیك، نارسیده بشکنجه‌های بزرگ ، باشد که آنان بسوی‌خدای‌خود بازگردند » . وپیغمبراکرم(ص) فرمود . «بهشت بامکاره وسختیها پیچیده شده، همچنانچه آتش جهنم باشهوات و لذات درهم است . پس‌کسیکه نفس‌خودرا دوست‌دارد بایدآنرا دردنیا بمکاره وسختیها مبتلاکندتا بعذاب اکبر گرفتار نشود واکتفا کند بعذاب کم وکوچك‌درمقابل عذاب‌بزرگ، وابراهیم خوّاص(۱) نیز دراین مورد سروده است :

۱ـ **ابراهیم خوّاص** : ابواسحاق بغدادی ، پدرش احمد بن اسمعیل ایرانی‌وازمردم‌آمل بوده وچون‌تولد وپرورش‌ابراهیم‌دربغداد بوده‌است به‌بغدادی مشهورگشته،ابراهیم‌یکچنددرآغازعمر بتحصیل‌علوم‌پرداخت وسپس‌بتصوف‌گرائید واز اصحاب جنید بغدادی و معاصرین وی گشت، واو را ازبزرگان عرفاومشایخ مشهورصوفیه برشمرده‌اند وکلمات‌بسیاری دراصول طریقت‌بدومنسوب داشته‌اند، وفات وی درسال ۲۸۴ یا ۲۹۱ درطبریه اتفاق افتاده ، وبدینجهت اوراخواص گفتندی که معاش خود را ازبافتن زنبیل وبوریا میگذرانید .

(لغت‌نامه دهخداج۱ ص ۲۵۸: ریحانةالادب ج ۱ ص ۴۲۷).

صبر میکنم بر بعضی ازعذابهای کوچك بجهت ترس وفرار ازعذاب کلی و بزرگ ؛ ودفاع میکنم از نفس خود بنفس خویش تاعزیزشود ؛ و می‌نوشانم جرعه‌های عذاب را بنفسم تا پاك شود و عادت کند ؛ و اگر ننوشانم نفس را ، نفس من ازمن بیزار میشود ؛ آگاه باش‌چه‌بسیار ذلتی که برای نفس عزت می‌آورد ؛ و چه بسیار نفسی که بسبب ذلت عزیز میشود .

کلمه (۲۱۹)

قال: یاتی علیّ الاوقات[اوقات]اخرس‌فیها عن‌ذکر الجنة وذلك‌لماالدی من‌نفسی من اهتشاشهاالی‌حظه .

ترجمه‌متن: اوقاتی برمن فرامیرسد که از یاد بهشت ساکت میشوم؛ زیرا نفس من‌آنچنان است‌که ازشادمانی‌آن بذکر نعیم‌جنت، بیاد خط خویش میافتد .

شرح کلمه (۲۱۹)

اقول: حث‌بهذاالقول‌علی‌ترك‌الحظ حیث‌لم‌یذکر الجنة‌لمافیهامن‌اهتشاش النفس الی‌حظها .

ترجمه شرح: مصنف بااین گفتار خود آدمی‌را بترك حظوظ و لذایذ نفسانی ترغیب مینماید ؛ چونکه او بهشت را یادآوری نمیکند برای‌اینکه از ذکر نعمتهای بهشت وخوشحالی نفس، گرائیدن‌به‌حظوظ نفسانی حاصل میشود .

کلمه (۲۲۰)

قال: اذا حمل‌العمال یوم‌القیمة اعمالهم ، واخذوا علی ذلك ثوابهم حملت نفسی‌الی الله اسیرة، لینتقم‌الله‌حقی منها.

ترجمه‌متن: هنگامیکه درروز قیامت مردم اعمال خود رابدوش

میکشند و به پروردگار متعال عرضه میدارند و ثواب آنرا از خدای میگیرند ، من نفس خود را اسیروار بجانب آفریدگار میبرم (و از او انتقامجوئی میکنم) تاخداوند انتقام مرا ازنفسم بگیرد.

شرح کلمه (۲۲۰)

اقول: بالغ فی‌هذا الکلام فی‌مخالفة النفس ومعاداته لما وجد منها من‌التورط فی‌المهالك والخصام فی‌المعارك ونسج علی‌هذا المنوال .

ترجمه‌شرح: مصنف دراین کلام خود راجع بمخالفت بانفس و عداوت باوی، مبالغه نموده؛ بجهت‌مخاطراتیکه ازنفس دیده: که‌چگونه آدمی را بورطه هلاکت انداخته وبدشمنانی درمعرکه‌های‌جنگ‌سپرده. وسپس دنباله مطلب راهمینطور ادامه داده‌است .

(شارح در اینجا از شرح کلمات ۲۲۱ تا ۲۲۵ صرفنظر کرده و ازکلمه۲۲۶ مجدداً بشرح وتفسیر پرداخته) .

کلمه (۲۲۱)

فقال: لوصیّر الله تعالی الی‌مرادی فی‌القیامةفقال‌لی‌تمنّ ، اقول‌یاربّ ارنی نفسی‌فی‌الحقیقة التی هی‌عدوی‌فحین اراها اذبحها بین یدی‌ربّ العزة.

ترجمه : یعنی اگرخداوند متعال درروزقیامت بمرادم بگرداند وبگوید: آرزوکن وبخواه هرچه میخواهی، درجواب گویم پروردگارا نفس مرا آنطوریکه با من دشمن است بمن نشان‌بده، و آنگاه‌که نفس خودرا میبینم ، اورادرمقابل پروردگارخویش ذبح میکنم ومیکشم.

کلمه (۲۲۲)

قال: اذاکان یوم القیامة اقول: یارب هذا نفسی فاقتلها، فانها لاتصلح لرؤیتك .

ترجمه : وقتیکه روز قیامت میشود و مردم را بعرصه محشر میآورند: عرض میکنیم پروردگارا این‌نفس من است، اورا بکش وازاو انتقام بگیرزیرا اولایق دیدن تو نیست.

کلمه (۲۲۳)

قال: ربّما استحیی من الله تعالی ان اسأله الرؤیة و ذلك مما اعرف من خساسة نفسی.

ترجمه : اکثراً از خدای خود خجالت میکشم وحیا میکنم که تمنای رؤیت ودیدار اوراکنم ، زیرا پستی نفس خود را میدانم که قابل رؤیت نمودن‌حق نیست.

کلمه (۲۲۴)

قال: نفسی عدوی وعدوالحق فاذاکان یوم القیامة حملت عدوی الیه لیعمل‌فیها مایشاء.

ترجمه : نفس من دشمن من ودشمن‌خدا است، پس‌وقتیکه‌قیامت برپا میشود نفس خود را بسوی خدا میبرم تا بهرنحویکه میخواهد از اوانتقام بگیرد.

کلمه (۲۲۵)

قال: لولامراد الله فی‌اولیائه بحظهم‌من‌الجنة،فحرّم‌العارفون‌علی‌انفسهم حظ‌الدنیا والاخرة مماعرفوا من عداوةالنفس.

ترجمه : یعنی: اگرنبود اینکه خداوندبهشت‌را برای حظاولیای خود خواسته است، هر آینه ارباب معرفت لذت دنیا و آخرت را بخود حرام میکردند، برای‌آنچه‌که ازدشمنی نفس میدانند، زیرا نفس دشمن خدا ودشمن خود انسان است .

کلمه (۲۲۶)

قال: معادات النفس بالنفس خطاء.

ترجمه‌متن: یعنی دشمنی نمودن بانفس بوسیله نفس خطا است (توضیح در ترجمه شرح).

شرح کلمه (۲۲۶)

اقول: معنی معاداة النفس بالنفس‌ان تمنع عن حظ‌لحظ‌آخر لهافی‌ذلك

او تخالف عن التشهی لاعن علم کما تری من حال طائفة یحملون علی انفسهم الاعمال الشاقة بدلالة الهوی لیتوسلوا بذلك الی شیء من حظوظ النفس و هذه المعادات خطاء لایرتکب لانها یتضمن حبها بل ینبغی ان تعادی بدلالة العلم و اشارة الاخلاص .

ترجمه شرح: معنی دشمنی نمودن با نفس بوسیله نفس آنست که: انسان در موردی از حظ نفسانی خود برای وصول بحظ دیگری صرفنظر کند (مثلاً ازخوردن طعامی خوش طعم برای تناول غذای مطلوب دیگری چشم بپوشد) یا اینکه مخالفت نفس کند لکن نه ازروی علم وحقیقت، بلکه برای خواهش دل و امیال نفسانی دیگری باشد؛ چنانکه گروهی(مرتاضین)را مشاهده میکنیم که سختیها و اعمال شاقی را برخود تحمل میکنند ، و بهوای نفس خویش، خود را بزحمت انداخته؛ تا بدینوسیله بحظ دیگر نفسانی (که انجام کارهای خلاف عادی باشد) برسند . و اینگونه ترك لذاید ومخالفتهای نفسانی خطا است ونباید مرتکب شد، زیرا این نوع خودداریها بخاطر حب نفس استواز نظر عقل صحیح نیست. بلکه بایددشمنی بانفس ومخالفت باآن با راهنمائی علم و رهنمونی اخلاص باشد .

کلمه (۲۲۷)

قال: نفس النفس لاتحس و لاتمس ، معروفة من غیر رؤیة ، موصوفة من غیر ادراك، مخالفة الحق حظها ، و مجانبة العلم رسمها ، لایعرف منها غیر اسمها، والله تعالی هوالعالم بذاتها.

ترجمه متن: ذات و حقیقت نفس احساس ولمس نمیشود، بلکه نفس بدون اینکه دیده شود معروف ومشهوراست، وموصوف بصفاتی است بدون اینکه درك گردد، مخالفت باحق لذت نفس است، و دوری از علم عادت وی میباشد، شناخته نمیشود از وی مگر اسم او، وفقط ایزدمتعال ذات نفس را میداند وبس.

شرح کلمه (۲۲۷)

اقول: نفس الشیء ذاته فنفس النفس ذاتها ای حقیقتها، لاتدرک بحسّ من حواسّ القالب او القلب بل هی معروفة عندالناس من غیر ان یراها احد، موصوفة بصفات من غیر ان تدرکها مدرک، مخالفة الحق حظها و لذلک سمیت عدوالله وامر الناس بمخالفتها، ومجانبة العلم رسمها و عادتها لانها جهولة بذاتها لایعرف منها الاالاسم دون المسمی ولایعلم بذاتها الاالله.

ترجمه شرح: نفس هرشیء ذات آن شیء است، پس نفسِ نفس، ذات او یعنی حقیقت نفس میباشد، وآنرا نمیتوان با حواس پنجگانه ظاهری ویا باحس باطنی درک نمود. بلکه نفس در میان مردم معروف است. یعنی آنرا می‌شناسند بدون اینکه او را دیده باشند، و نیز متصف بصفاتی است بدون اینکه مدرکی آنرا درک نموده باشد؛ وازجمله اوصاف نفس آنست که ازمخالفت پروردگار حظ و لذت میبرد و بهمین جهت هم دشمن خدا نامیده شده، وامر بمخالفت باآن گردیده است؛ ودیگر عادت ورسم نفس آنست که ازعلم دوری می‌گزیند، زیرا که ذاتاً جهول و نادان است. (نتیجه اینکه) فهمیده وشناخته نمیشود ازنفس، مگراسم آن بدون اینکه حقیقت وی درک شود، وجزخداوندکسی ذات حقیقی آنرا نمیداند.

الباب التاسع عشر (نوزدهم) فی الابتلاءِ

کلمه (۲۲۸)

قال: البلاء تجربة الحق.

ترجمه متن: بلا وگرفتاری اسباب تجربه وامتحان خدا است.

شرح کلمه (۲۲۸)

اقول: کل بلاءٍ من الفقر والجوع وتلف المال والنفس تجربة الحق لیبلو بذلک من وجدها من الحق وصبر علیها وشکر، ومن لم یجدها وجزع علیها و کفر منها، وعلیه قوله تعالی: ولنبلونکم بشیءٍ من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرین، الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انّا لله وانّا الیه راجعون (۱).

۱ـ سوره بقره (۲) آیه ۱۵۵ و ۱۵۶؛

ترجمه شرح هر بلائی ازقبیل فقر وگرسنگی وتلف‌شدن اموال و نفوس ، تجربه‌ایست ازطرف حق که بندگان خود را بدانهاآزمایش میکند ، این بلاها درهرکس یافت‌شود وصبر کند وشکرگزارد خدایرا، از عهدهٔ امتحان و ابتلا بیرون آمده ، و هرکس نتواند اینگونه‌بلاهارا درخودببیند وتحمل‌کند وجزع‌وفزع بنمایدو بجای‌شکر کفران‌کنداز بوته امتحان بیرون نیامده است .

و فرموده خداوند متعال دراین آیهٔ شریفه مبین این‌معنی است : « ما شمارا مبتلا میکنیم به‌خوف و ترس (از دشمن یا ازفقر وفلاکت و مرض وغیره) وگرسنگی وکم‌شدن مال‌دنیا وتلف‌شدن‌نفس‌ها ومیوجات، ای پیمبر من مژده بده صبرکنندگان را و آنهائیکه هرگاه مصیبتی بدیشان رسد میگویند ما برای خداهستیم و بسوی او بازگشت‌خواهیم نمود .

کلمه (۲۲۹)

قال: البلوی من الحق علی ضربین : بالواسطة و بغیرالواسطة ، فمن ابتلاه بالواسطة هلك، ومن‌ابتلاه‌بغیرالواسطة نجی، الاتری ان‌آدم(ع)ابتلاه بغیر الواسطة فحین امره خالف امره بلاواسطة فقبل‌الله توبته فکان مبتلی بغیر الواسطة ، واما ابلیس فابتلاه بالواسطة فهلك‌الی‌الابد .

ترجمه‌متن: ابتلاء یعنی گرفتاری از طرف پروردگار بردوقسم است : یکی ابتلاء بالواسطه ودیگری ابتلاء بغیرالواسطه، (یعنی‌ابتلاء لذاته و ابتلاء بغیر ذاته) ، پس خداوند هرکس را باواسطه مبتلا کند هلاك میشود ، وکسی‌را که بدون واسطه وبجهت خودش مبتلاکند نجات پیدامیکند، چنانچه‌حضرت‌آدم(ع)را بدون‌واسطه مبتلانمود: هنگامیکه او را امر کرد وآدم مخالفت امرپروردگار را نمود ، اینگرفتاری آدم

بدون واسطه انجام گرفت لذا خداوند توبه او را پذیرفت؛ واما شیطان را بواسطه (آدم) مبتلا ساخت وتا ابد وروز قیامت هلاك گردید .

شرح کلمه (۲۲۹)

اقول : بناء هذا الکلام علی قاعدة عرفانیة ، وهی ان الابتلاء من الله عنایة بالعبد المبتلی وتربیة له وتصفیة له لیخرجه من ظلمات الاستتار الی نور التجلی ویجعله اهلا لخلافته، الاتری ان ابراهیم علیه السلام ماوجد رتبة الامامة التی اعلی الرتب الابعد اتمام مراده منه بالابتلاء فی قوله تعالی:«واذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن وقال: انی جاعلك للناس اماما ...» (۱) من تلك الکلمات: الامر بذبح اسماعیل، والالقاء الی النار ومایناسبها، وکون الابتلاء عنایة ، مشروط بان المبتلی یکون لذاته مقصوداً بذلك لالغیره . والشیخ رحمه الله عبر عن الابتلاء الذاتی بغیر الواسطة ، وعن غیره بالواسطة ومثّل لبیان قوله بحال آدم علیه السلام ، حیث ابتلاه الله بمخالفة الامر واخراجه من الجنة لینال مانال من الاجتباء والاصطفاء وتعلم جمیع الاسماء وخلافته فی الارض بعد ماتاب علیه وهدی، وکان ذلك لکونه مقصوداً بالابتلاء لذاته. وحال ابلیس حیث ابتلاه بمخالفة الامر واخراجه من زمرة الملائکة وخلع لباس القرب عنه لینال مانال من اللعنة الی یوم الدین، وذلك لان ابتلائه کان واسطة لابتلاء آدم لامقصوداً لذاته .

ترجمه شرح: مطلبی که در این قسمت از کلام مصنف آمده، مبتنی بیك مسئله عرفانی است و آن اینست که : ابتلاآت از ناحیهٔ خداوند متعال ، عنایتی است نسبت بشخص مبتلا ، که بسبب آن بندهٔ خود را تربیت و تصفیه نموده تا او را از تاریکی‌ها و ظلمات طبیعت و اختفاء ؛ بانوار تجلیات خود برساند ، ونیز ویرا لایق وقابل خلیفة اللهی بنماید . چنانچه حضرت ابراهیم علیه السلام به مقام امامت که بالاترین مراتب

۱ــ سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴ ؛

کمالات انسانی است نرسید ، مگر پس‌از ابتلاء او از جانب پروردگار بکلماتی (۱) که حق‌تعالی برای امتحان ابراهیم دستور انجامش را بوی داد وابراهیم از آزمایش آنها بطورصحیح بیرون‌آمد . چنانکه درقرآن فرماید : «هنگامیکه خداوند ابراهیم را باکلماتی بیازمود، پس‌ابراهیم آنهارا بانجام‌رسانید؛ وخداوندفرمودهمانا تورا امام(۲) مردم‌گردانیدم...» وازجمله‌آن کلمات یکی قربانی‌نمودن فرزندش اسماعیل؛ ودیگر بآتش افکنده شدن او بود وهمچنین چیزهای دیگری که پروردگارابراهیم‌را بدانها مبتلا وامتحان نمود .

بدیهی‌است که عنایت بودن ابتلاآت درصورتی‌است‌که‌گرفتاری‌ و امتحان ذاتی باشد ، یعنی شخص مورد امتحان ذاتاً خود او مقصود از امتحان وابتلاء باشد ؛ نااینکه واسطه‌برای‌کس‌دیگر بوده باشد . وشیخ (رح) از ابتلاء (گرفتاری) ذاتی تعبیر به «بدون واسطه» و از ابتلاء غیر ذاتی تعبیر به « باواسطه » نمود ، و برای توضیح بیان خود برای هریك مثالی آورده: یکی داستان‌حضرت‌آدم(ع) که‌خدااورا مبتلا بمخالفت امر نمود (موضوع اجتناب از شجره گندم) و بدینجهت ویرا از بهشت‌بیرون

۱ــ بعضی گفته‌اند که مراد از «کلمات» اوامر ونواهی شرعیه است ؛ و برخی نوشته‌اند که مراد از «کلمات»سنن حنیفیه دهگانه‌است که‌پنج‌از آن متعلق بسر و باقی مربوط به سایر بدن است ... ؛ و علی‌بن ابراهیم از حضرت صادق روایت کرده که « کلمات » خوابی بود که بابراهیم درباره ذبح فرزندش اسمعیل‌بدو نمودند ؛ و درکتاب خصال از مفضل‌بن‌عمر ازحضرت صادق روایت‌کرده که مراد از «کلمات» اسامی‌خمسه طیبه بودکه حضرت‌آدم از پروردگار، برای‌قبولی توبه خود آموخت (تفسیرلاهیجی ج۱ ص۱۰۹) .

۲ــ امام انسانیست که ریاست عامه خلایق در دین و دنیا باو تعلق داشته باشد .

کرد تا پس ازقبول توبه وهدایت آدم، اورا بمقام صفی اللهی انتخاب کند وبا فراگیری آدم اسماءاعظم الهی وغیره رامقام خلیفةاللهی را درزمین باو عنایت فرمود(۱) واین ابتلاآت حضرت آدم مقصود با لذات وبرای تکمیل خودآدم بود. ودیگری قصه ابلیس است که خداوند اورا بمخالفت امر بسجده آدم (۲) مبتلانمود ، وبسبب تمرد، اورا اززمره فرشتگان خارج ساخت ، و لباس قرب را از اوبرکند ، و مستوجب لعنت ابدی گردید ، و این ابتلاء شیطان ذاتاً برای خود او نبود بلکه گرفتاری او واسطه گرفتاری و تکمیل حضرت آدم بود و این را ابتلاء مع الواسطه و مقصود باالغیر گویند.

کلمه (۲۳۰)

قال: الضرب ضربان:ضرب بالواسطة وضرب بلاواسطة،فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلاواسطة هلاك الابد.

یعنی عذاب نمودن خدا دونوع است: یکی باواسطه وآن موجب نجات است ودیگری بدون واسطه وآن سبب هلاکت میباشد .

شرح کلمه (۲۳۰)

اقول: اراد بالضرب التعذيب وهوخلاف الابتلاء ، لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثر اللطف بالاولياء وهنا دقيقة يكشف عنها وهي ان الابتلاء وان كان في الحقيقة لطفا لكنه في الظاهر شبيه بالقهر و ليس بذلك لان الغرض منه تقريب [تعويث] المبتلى وتطهيره ورفع درجاته فضربه وتعذيبه ليس بالذات بل بواسطة انه موصل الى هذا الغرض فلهذا كان دليل النجاة؛ واما تعذيب الاعداء فهومقصود بالذات لابواسطة ولهذاكان هلاك الابد .

ترجمه شرح: مقصود مصنف ازضرب، عذاب است، وعذاب نمودن

۱ـ واذقال ربك للملائكةانى جاعل فى الارض خليفة...(سوره بقره آیه ۳۰)

۲ـ واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (سوره بقره آیه ۳۴)

خدا غیر ازمبتلا ساختن اواست ، زیرا تعذیب نتیجه قهرومخصوص دشمنان الهی بوده، اما ابتلاوگرفتاری اثر لطف خداوندی است نسبت بدوستان .
ودراینجا نکته دقیقی است وآن اینکه: ابتلاآت ولو درحقیقت ازجانب خدا ولطف میباشد، الاانیکه درصورت ظاهرقهر یعنی شبیه بقهر است (چون هردوموجب اذیت وناراحتی شخص هستند) وچنین نیست ، زیرا غرض واقعی ومقصود حقیقی از ابتلاآت نزدیك نمودن [و یا منصرف ساختن] وپاك کردن وبالا بردن درجات مبتلی است، پس اینگونه گرفتاریها وتعذیب سالك مقصود بالذات نبوده، بله وسیلهٔ است برای تطهیر و قرب درجات او، ولذا اینچنین تعذیب سبب نجات خواهدبود؛ و اما تعذیب و ابتلاء دشمنان خدا مقصود با الذات است وبرای نیل به قرب پروردگار و طهارت نیست وبرای اینهم موجب هلاکت ابدی آنها خواهدگردید .

کلمه (۲۳۱)

قال: البلوی من خمسة اوجه: بلوی اختبار، وبلوی استحقاق، وبلوی رفعة، وبلوی عقوبة وبلوی تحقیق، فاما بلوی الاختبار فاستخراج الصدق و استنباط الشکر واظهار العلم من المعلوم؛ واما بلوی الاستحقاق فذلك للطهارة من الادناس والتصفی من الانجاس والتبری من الارجاس؛ واما بلوی العقوبة فذلك للخذلان وتحقیق الحرمان ونقصان الایمان ؛ و اما بلوی الرفعة فذلك للدرجات والترقی بالرفعات الی منازل اهل الاشاراة؛ واما بلوی التحقیق فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحیح الاشارة وتحقیق الدعوة وتبیین الصدق من الکذب.

ترجمه متن : ابتلا وبلوی وبلا هرسه بیك معنی وبرپنج قسم است: ابتلای اختبار وامتحان، ابتلای استحقاقی، ابتلای رفعت درجه، ابتلای عقوبت وابتلای تحقیق. اما ابتلاء اختبار برای استخراج صدق ازکذب ، واستنباط شکرازکفران نعمتهای خدا، وظاهر نمودن علم ازمعلوم است.

(یعنی خداوند متعال بوسیلهٔ امتحان وابتلاء میخواهد صادق بودن سالك وشاکر بودن او، ونیز ظاهر ساختن علم را بوسیله معلومات وی آشکار نماید) واما بلوای استحقاق برای پاك نمودن از چرك گناهان و صاف شدن از نجاسات اوصاف رذیله وبری گشتن ازپلیدی ناروائیها میباشد. واما بلوای عقوبت برای خواری وتحقیق محرومیت ونقصان ایمان است. واما بلوای رفعت وبلندیقدر، بجهت ترفیع درجات وترقی بمنازل عالی وبلند اهل اشارات است. واما بلوای تحقیق، مطالبه حق است مرمدعیان را، برای تصحیح نمودن اشارات آنان، وتحقیق ادعای ایشان، وظاهر نمودن صدق و کذب آنها ازیکدیگر .

شرح کلمه (۲۳۱)

اقول: الاختبار طلب الخبرة بالعلامات الصادقة ، والخبرة العلم بباطن الشيء وحقيقته والاختبار من الله افادة هذا العلم للعبد لا استفادته منه لتعاليه عن ذلك علواً كبيراً، والبلوى والبلاء بمعنى وهو اعم من الاختبار لانه احد اقسام البلوى، وهي خمسة على ماقسمّه الشيخ رحمه الله. واحد منها بلوى الاختبار وذكر لها ثلثه اغراض: استخراج الصدق واستنباط الشكر واظهار العلم من المعلوم ومعنى استخراج الصدق اظهاره بعلامة صادقة دالة عليه كاظهار صدق الخليل في خلّته بايثار الحق على غيره من المال والابن حيث اخذ عنه ماله بذكر جبرئيل وامر بذبح اسماعيل عليهما السلام فاسلم بربه حتى فدى ابنه بذبح عظيم ، فلما تبين له الامر قال «ان هذا لهو البلاء المبين» (۱) وفيه ايضاً اظهار صدق اسماعيل في دعوى حب ربه بايثاره الموت المأمور به من ربه على حياته حيث اسلم لربه فقال لابيه: «افعل ما تومر ستجدني ان شاء الله من الصابرين» (۲) و لذلك مدحه بكونه صادق الوعد، وايثار الموت على الحيات بطلب رضى الحق هو احسن العمل المذكور في قوله تعالى: «خلق الموت والحيات ليبلوكم ايكم احسن عملاً» (۳) اذ هو علامة حب الله تعالى كما قال سبحانه: «قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم

۱ـ سوره صافات (۳۷) آیه ۱۰۶ ؛ ۲ـ صافات آیه ۱۰۲

۳ـ سوره ملك (۶۷) آیه ۲.

انكم اولياء اللهفتمنواالموتانكنتم صادقين» (١) ومن علامات صدق المحبة عدم الالتفات الى زينةالدنياحين اقبل، وقيل فيتفسير قولهتعالى: «اناجعلنا ماعلىالارض زينةلهالنبلوهم ايهماحس عملاً» (٢) هم الزاهدون المعرضون عنها .

ومعنى استنباط الشكر: اظهاره بعلامةكاظهار شكر سليمان(ع) باحضار عرش بلقيس عنده قبل ارتداد طرفه اليه « فلمارآه مستقراً عنده قال : هذا من فضل ربي ليبلونيأ اشكرام اكفر ... » (٣) نسبت هذا الخرق العادة الى فضلالمنعم لا عدله بمكافات عمل منه يستوجبها . و معنى اظهاره العلم من المعلوم افادة العلم منشهود المعلوم لان منابتلى بغتتاً ثم رزقالخلاص منها حصلله علمشهودي بوقوعها و بالاسباب الموقعة فيها والمخلصة عنها وقدقيل: اعلمالناس بالآفات اكثرهمآفة .

الثاني : بلوى الاستحقاق وهو طلب الحقوالمرادبها تطهيرالاولياء عنادناسالطبيعة وانجاس الهوىوارجاس الشيطان فانحق الولايةانلايرضى الولي لوليه الاالطهارة كماقال سبحانه : « انمايريدالله ليذهب عنكمالرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً . » (٤) وهذه البلوى كلها مكاره النفس من نقص الاموال و الانفسكما قالسبحانه «ولنبلونكم بشيء من الخوفوالجوع و نقص منالاموال والانفسوالثمرات الآيه» (٥) بخلاف بلوى الاختبار فانها لايختص بالمكاره بل يعمالمكاره و المحاب، كما قال : « و بلوناهم بالحسنات والسيئاتلعلهم يرجعون»(٦)وقالسبحانه: «ونبلوكمبالخير والشر فتنة والينا ترجعون»(٧) و بلاءايوبومنيماثله منبلاء الاستحقاق .

الثالث : بلوى العقوبة وذلك للخذلان والحرمان و نقصالايمانكبلاء ابليس بالعصيان لخذلانه وحرمانه عن الرحمة و بلاء بلعم [بلعام] بالمخالفة والعصيانلنقضالايمان وانسلاخهعنآياتالحق .(٨)

١ـسوره جمعه(٦٢)آيه٦ ؛ ٢ـسوره كهف (١٨) آيه ٧؛
٣ـ سوره نمل ٢٧ آيه ٤٠ ؛ ٤ـ سوره احزاب (٣٣) آيه٣٣ ؛
٥ـ سوره بقره(٢) آيه ١٥٥؛ ٦ـ سوره اعراف (٧)آيه١٦٨ ؛
٧ـ سوره انبياء (٢١) آيه ٣٥ ؛ ٨ـ اعرافآيه ١٧٥و١٧٦؛

الرابع : بلوی الرفعة وذلك‌لان‌ينال العبدبهادرجة فوق درجة ورفعة بعد رفعة كالبلاءِ الموكل بالانبياء ثم‌الامثل فالامثل‌كابتلاء ابراهيم‌عليه‌السلام بمحاجّة نمرود و معاندة عبدة الاصنام ورميه‌الی النار وغيرها من‌الكلمات اللواتی نال‌منها باتمامهن درجة‌الامامة فی‌قوله‌تعالی: «واذا ابتلی‌ابراهيم‌ربه بكلمات فاتمهن قال: انی جاعلك للناس اماماً » (۱) اتاه درجة الامامة بعد اتمام بلائه. وكابتلاءِ داود عليه‌السلام بمحاكمة الخصمين وغيرها لينال مانال من‌درجة‌الخلافة‌فی قوله تعالی: « ياداودانا‌جعلناك‌خليفة فی‌الارض‌الاية» (۲) وكابتلاء ايوب وغيره من‌الانبياء والاولياء .

الخامس : بلوی التحقيق و ذلك ليتحقق به صدق المدعين و كذبهم كبلاء الحلاج رحمه‌الله بالصلب ليتحقق صدقه فی‌دعواه : اناالحق، حيث لم يتغيره، وبلاء المنافقين بايجاب تقديم الصدقة لمناجاة الرسول(ص) فی‌قوله تعالی : « يا ايهاالذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدی نجويكم صدقة...(۳) فظهر بتخلفهم عن‌المناجات كذبهم فی‌دعوی‌الايمان .

ترجمه‌شرح کلمه (۲۳۱)

اختبار طلب خبرویت است باعلاماتی که صدق آنرا ثابت کند ، ومعنی خبره‌بودن : دانستن باطن شیء وحقیقت‌آن چیز است، و اختبار خداوند متعال کسی‌را بدان معنی نیست که پروردگار تحصیل خبرویت کند وجهل او مبدل بعلم شود زیرا مقام حق‌تعالی شامختر از آن است که بامتحان کسی، علم‌بباطن‌او پیداکند بلکه مقصود از اختبار وامتحان خداوند متعال ، مطلع نمودن عبد است به‌باطن خود . وبلاوبلوی بیك معنی است وابتلاء اعم از اختبار است زیرا اختبار یکی‌از اقسام ابتلاء میباشد . و ابتلاء بنابرتقسیم شیخ برپنج قسم است : یکی از آنها ابتلاء اختباری است وغرض‌ازاین ابتلاء سه‌چیز است چنانچه‌مصنف‌بیان‌نموده:

۱ـ سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴ ; ۲ـ سوره ص (۳۸) آیه ۲۶ ؛
۳ـ سوره حشر (۵۹) آیه ۱۲ ،

یکی ظاهر ساختن راستی و درستی است‌از دروغ و نادرستی ، دیگری استنباط شکر یاشاکر بودن شخص است ، و سومی اظهار علم ازمعلوم (که توضیح هر یك از اینها خواهد آمد) . اما معنی استخراج صدق و ظاهرساختن صدق ازکذب ، عبارت‌از ظاهر نمودن صدق است‌باعلامات و دلائلی که بصدق و صحت شخص مدعی دلالت کند ، مانندااظهار صدق حضرت ابراهیم خلیل الرحمان درادعای دوستی وخلّت‌خدا باینکه مال و اولاد خود را در راه دوستی حق‌ایثار نمود، زیرا بایادنمودن جبرئیل نام خدا را «سبوح قدوس رب‌الملائکة والروح» تمام‌اموال خودرا تقدیم نمود؛ وهمچنین خداوند ابراهیم‌را بقربانی فرزندش امر کرد و اوتسلیم شد وخداهم‌درمقابل‌سلما براهیم‌بعوض‌قربانی‌فرزندش،قربانی‌عظیم‌دیگری داد ، و وقتیکه ابراهیم خوب از امتحان بیرون آمد خداوند فرمود : « که‌این‌یك امتحان‌آشکارومهمی‌بود» . ودراین‌امتحان صدق‌اسماعیل‌هم در دعوی محبت ظاهرشد (۱) که مرگ وقربان شدن خود را برزندگی مقدم داشت و به‌پدر بزرگوارش عرض کرد : « بکن آنچه‌راکه خداوند بتوامرکرده‌است وزودخواهی‌دیدکه من ازصابرین‌هستم» وبهمین‌جهت‌هم خداوند او را تمجید نمودکه او صادق الوعد است و بوعدهای خود وفا میکند ومرگ‌را در رضایت حق برزندگی مقدم میدارد، و این امتحان یعنی از جان گذشتن در راه خوشنودی خدا از بهترین امتحانات است چنانچه خداوند متعال درقرآن‌مجید فرماید: «مرگ وزندگی‌را خداوند آفریده است تاشمارا بیازمایدکه کدامین درکردار نکوترهستید» زیرا

۱ــ داستان ابراهیم وقربانی اوفرزندش اسمعیل را در سورة‌الصافات ازآیه۱۰۲ الی ۱۱۰ ذکرگردیده .

ازجان گذشتن در راه خدا علامت دوستی خدا است ، چنانچه فرماید :
« بگوای پیغمبر : ای آنهائیکه اختیار دین یهود کردید اگر پندارید که شما دوستان خدائید جز مردم دیگر (مسلمانان) پس آرزوی مرگ کنید (۱) اگر شما راستگوی هستید » وباز از علامات محبت خدا عدم توجه والتفات بزرق وبرق وزینت‌های روی زمین است ولو بآدمی روی آور شوند چنانچه در تفسیر این آیه : « هماناچیزهائیکه در روی زمین است زینت زمین قرار دادیم تا ایشانرا امتحان کنیم که کدامین خوب عمل میکنید» گفته شده که مقصود از خوب عمل کنندگان آنهائی هستند که اعراض از دنیا نموده و صرف نظر ازآن کرده‌اند .

واما معنی و غرض دیگر از اغراض ثلاثه ، استنباط شکر است ؛ یعنی خداوند شخص را مبتلا میکند تا معلوم شود او شاکر است یاکافر البته بادلائل و شواهد آن ، مانند تشکر حضرت سلیمان در موقعیکه تخت بلقیس را پیش او احضار نمودند قبل ازاینکه چشمش را برهم زند ، « و وقتیکه حضرت سلیمان تخت بلقیس را پهلوی خود حاضر دید سپاسگذاری کرد و گفت این از تفضل و لطف و مرحمت خدا است تا بفهماند که من شاکر هستم یا کافر » واین خرق عادت را (حاضر نمودن کسیکه علم کتاب داشت تخت بلقیس را درطرفة العینی) به‌تفضل خدای منعم نسبت داد نه‌بخاطر اعمالی که کرده است . و اما غرض سوم از امتحان اختباری ، عبارت از اظهار علم از معلوم است ، یعنی استفادهٔ علم از روی مشاهدهٔ معلوم ، مثلا خداوند متعال شخصی را ناگهان به بلائی مبتلا میکند و بعداز آن او را نجات میدهد و شخص مبتلا علم شهودی پیدامیکند بآن بلا وسبب آن وچیزی که او را ازین بلامستخلص

۱ـ درتورات ثبت است که دوستان خدا آرزوی موت دارند (تفسیر لاهیجی ج ۴ص۴۷۳) .

نموده است ، و بدینجهت گفته‌شده : که داناترین شخص بآفات وبلاها کسی‌است‌که ازهمه‌کس بیشتر مبتلا شده باشد .

دوم از اقسام بلوی ، بلوای استحقاقی است ، و استحقاق بمعنی طلب حق است و مقصود از ابتلاء استحقاقی پاك نمودن خدا است اولیاء را ازآلودگی‌های طبیعت وناپاکیهای‌هوای نفس‌وپلیدیهای شیطان ، زیرا لایق بمقام دوستی آنست که دوست راضی و خوشنود نشود مگر به‌پاك نمودن و طهارت اولیاء خود، چنانچه در آیه شریفه در حق پیغمبر و اهل‌بیت طاهرین فرماید : « اینست و جز این نیست خدا اراده نموده است‌تاناپاکی‌را ازشمااهل‌بیت‌ببرد وشماراپاك‌وپاکیزه بنماید» واین‌قسم‌از ابتلاء توأم بامکاره ومشکلات وسختی‌ها است ازقبیل نقص اموال ونفوس و از بین بردن آنها چنانچه در آیهٔ شریفه فرماید : « بیازمائیم شمارا بچیزی ازترس و گرسنگی ونقص اموال و نفوس ومیوجات» چنانکه در کلمه (۲۲۸) گذشت ، بخلاف ابتلاء اختباری که مخصوص به شدائد و مکاره‌نیست بلکه‌هم‌درشدائد وسختی‌ها وهم درچیزهای مطلوب ومحبوب صورت‌میگیرد، همچنانکه‌خداوندفرماید: «شماراامتلامی‌کنیم‌ومیآزمائیم به‌خیر وشر(موافق ومخالف طبع) وبسوی ما بازگردانیده‌شوید»وابتلاآت حضرت‌ایوب وامثال‌اوازقسم ابتلاءاستحقاقی‌بود که‌شرح آن‌گذشت .

سومی از اقسام ابتلا ، بلاء عقوبتی است ، و ابتلاء عقوبتی برای خواری و محرومیت و ناقص بودن ایمان است مانند ابتلاء ابلیس و خذلان و محرومیت او از مقام فرشتگان و دوربودن او از رحمت خدا وهمچنین ابتلاء بلعم باعورا(۱) بمخالفت وعصیان ، وکنده شدن آیات الهی از او .

۱ـ برای شرح حال بلعم باعور رجوع شود : بحارالانوار ج ۵ ص۳۱۳ ج کمپانی

چهارمی از اقسام بلوا ، بلاء رفعتی است که خداوندمتعال بوسیله ابتلاآت، درجات شخص را روز بروز بالا میبرد مانند بلاهائیکه بانبیا و اولیاء واشخاصی که مقرب بدرگاه خداهستندمیرسدالبته باختلاف مراتب قرب وبندگی آنها ، بمثل حضرت ابراهیم که مبتلا بخصومات نمرود و بت پرستان وبآتش انداختن گردید ، وغیراز اینها که گفته شد ، ابراهیم بکلماتی (که شرح آن درپاورقی ص۵۴۷ گذشت) مبتلاگردید واز عهدهٔ آنها بیرون آمد و بدرجه امامت نائل گردید چنانکه در آیه‌شریفه فرماید : « خداوند مبتلی نمود ابراهیم رابکلماتی و ابراهیم آنهارا باتمام رسانید دراین هنگام خداوند فرمود میخواهم تورا بمقام‌امامت برسانم» تاآخر آیه و مانند ابتلاء داود علیه‌السلام بمحاکمه‌دونفر که باهم نزاع داشتند درمسئله گوسفند ، تااینکه درجه خلافت را باومرحمت فرمود ودرآیه شریفه فرماید : «ای‌داود تورا در روی‌زمین خلیفه قراردادیم....» ونیز مانند ابتلاآت ایوب وغیره از پیامبران واولیاء .

پنجمی از اقسام‌ابتلاء، بلوای تحقیقی‌است یعنی شخصی‌راخداوند متعال مبتلا میکند تاحقانیت وصدق او درادعای دوستی ثابت شودمانند ابتلاء منصورحلاج که بدارآویخته شد تاصدق دعوی خود راکه اناالحق گفتن بود ثابت‌نمود ؟ واین ابتلا ورنج بحالات و دوستی او تغییرنداد و از دعوی خود دست برنداشت. وهمچنین بلوای‌منافقین از اصحاب‌پیغمبر اکرم که‌خداوند بآنها امر کرد « که هرکس بخواهد باپیغمبر محرمانه صحبت‌کند باید قبلا صدقهٔ بدهد وبعد حرف‌بزند » (و چون جنبهٔ‌مالی بمیان آمد همه‌کنار رفتند جز علی‌بن‌ابیطالب علیه السلام) و خداوند میخواست‌بدین وسیله‌ادعای‌دوستی‌واهی آنهاراثابت‌کندو بفهماندکه آنها دردعویشان دروغ گویانند وادعای‌آنها دروغ است .

کلمه(۲۳۲)

قال: من‌اخذته البلوی عن‌حاله‌کان ضعیفاً فی‌حاله و من ازدادت حاله عندورود البلوی فهوقوی‌حاله والعارف من‌اخذالحال من‌بلواه.

ترجمه‌متن: یعنی هرکه رابلوا ازحالات‌خودکنارنمایدآنشخص در حال خود ضعیف‌است وبرعکس هرکس را بلوا زیادتی حال بخشد اوقوی الحال‌میباشد ، وعارف‌آنست‌که ازبلواحال‌پیداکند.

شرح کلمه (۲۳۲)

اقول: یعنی من‌کان صاحب حال‌من صبروتوکل ورضی‌وغیرها وتغیر عن‌حاله عند ورود البلاء من‌الخوف والجوع والفقر والمرض و غیرها من المکاره‌النفسانیة کان ضعیف‌الحال ومن‌ازدادت حاله بهاکان قویاً وازدیاد حاله بان یأخذمن‌البلوی‌حالاً فلایبقی‌البلوی بلواً لالتذاذه بها ویقول‌بلسان‌الحال

فیاحبهازد خوفهاکل‌لیلة ویاشکوةالایام موعدک‌الحشر (۱)

ترجمه شرح: کسیکه دارای حال وصفتی است مانندصبروتوکل ورضا وغیره هرگاه درهنگام ورود ابتلاآت بمثل‌ترس، گرسنگی ، فقر، مرض وغیراینها ازمکاره نفسانی، حال اوتغییرکند اوضعیف‌الحال است ، واگربالعکس اینگونه‌گرفتاریها موجب قوت قلب وثبات حال اوگردید این شخص، صاحب‌حال قوی است، وازدیاد حال سالك باین‌است که در وی حالتی دست دهدکه بلوی‌وگرفتاری پیش اوابتلاء جلوه نکند بلکه ازبلالذت برد وبزبانحال‌بگوید :

ای محبوب‌هرشب‌من برخوف‌وبلای من بیفزا

وای سختی روزگار، موعد تو روز حشراست

الباب العشرون (بیستم) فی‌الاسروالانفکاك

کلمه(۲۳۳)

قال: من‌اسره‌العلم انفك‌بالعلم، ومن اسره‌الحقیقةانفك‌بشرائط‌الحقیقة

۱ــ بیت مذکوردرنسخه‌ها مغلوط ومتفاوت ضبط‌شده وصحیح‌آن‌بدست نیامد ولذا بقرینه‌مقام بترجمه‌آن مبادرت‌گردید.

ومن اسره الحق لاينفك ابداً.

ترجمه متن : هر کس را علم اسیر کند و مقید بحکمی بنماید از آن حکم وقید بیرون نمیآید مگر بحکم دیگری، وهر کس را حقیقت اسیر نماید، از آن اسارت خارج نمیشود مگر با حقیقت دیگری، ولی آنکس راکه حق اسیر نماید یعنی اسیر حق شود هیچگاه از اوجدا نمیشود و همیشه در اسارت حق باقی خواهد ماند.

شرح کلمه (۲۳۳)

اقول: الاسر التعبد والاسرة اسم منه، یعنی من قیده العلم بحکم من احکامه لاینفك عنه الابحکم آخر منها، کالمسافر المنفك عن حکم و جوب الصوم بحکم جوازه فی السفر. ومن قیده الحقیقة بحکم من احکامها لاینفك عنه الابحکم آخر منها، کالمقید بحقیقة الزهد لاینفك عنها الابحقیقة ترك الاختیار ، وشرائط الحقیقة التی تنفك بها العبد ان یکون فی کل وقت بحکمها، فان اقتضی ترك الاختیار، ترکه و ان حکم بالبسط انبسط وان حکم بالقبض انقبض، ففی کل وقت یتحقق بمقتضاه فلایتابد تقییده بحقیقة بل ینفك عن حقیقة بشرط حقیقة اخری. واما من تقید بالحق فلاینفك منه ابداً بل یکون معه فی کل حال، لانه هو القابض فی حال القبض و الباسط فی حال البسط وهو الباعث علی الاحیاء و ترکه علی هذا.

ترجمه شرح : اسر بمعنی بندگی است و لفظ اسره اسم مصدر است، یعنی هر کس را علم مقید بحکمی از احکام خود بنماید، از آن حکم آزاد نمیشود مگر بوسیله حکم دیگری، مانند مسافر که از حکم وجوب صوم رها نمیشود مگر بحکم دیگری مثل جواز افطار روزه برای مسافر وهر کس مقید بحکمی از احکام حقیقت شود اوهم از حکم حقیقت آزاد نمیگردد مگر با حکم دیگری از احکام حقیقت بمانند کسی که مقید بحقیقت زهد شده و از آن رها نمیشود مگر بترك اختیار وتقید بحکم دیگری از احکام حقیقت و «شرائط حقیقتی» که در کلام مصنف بدان اشاره شده، وبا وجود آن شرائط عبد از حکم حقیقت آزاد میشود آنست ؛ که عبد سالك

باید مطیع بحکم مقتضای وقت باشد، یعنی اگرزمانی‌اقتضای ترك‌اختیار میکندآنرا ترك نماید، وهرگاه وقتی مقتضی انبساط خاطر وشادمانی بود منبسط‌گردد، واگرلحظاتی ایجاب قبض و گرفتگی خاطر نمود منقبض شود، خلاصه اینکه درهرحال بمقتضای‌آن حال رفتار نماید، و خود را همیشه مقید بیك حکم ازاحکام حقیقت ننموده وفقط بدان عمل نماید بلکه‌بجایگزینی حقیقتی، ازحقیقت‌قبل رها، وترك‌آنرا مینماید . و اما کسیکه مقید یعنی پای‌بند بحق تعالی بوده باشد، هیچگاه‌نمیتواند ازاو منفك شود (زیرا غیرازحق چیزدیگری درنظراونیست‌که اورا رهاکرده ومقید بدیگرشیء شود) بلکه دائماً ودرهمه احوال باحق خواهد بود ، زیرا اوقابض درحال قبض وباسط درحال بسط است واواست سبب مرگ وزندگی موجودات .

کلمه(۲۳۴)

قال: اسرةالاقوال للعمال، واسرة الاحوال للابطال.

ترجمه‌متن: هرکس را اقوال (اقوال شریعت) اسیرکند او اهل عمل است، وهرکس را احوال و حالات حقیقت اسیر کند او پهلوان و شجاع است.

شرح کلمه (۲۳۴)

اقول: الابطال جمع بطل وهوالشجاع، یعنی‌من‌تقید باقوال‌الشریعة فهو صاحب العمل، ومن تقید باحوال الحقیقة فهوالبطل الغالب فی جهاد النفس والشیطان.

ترجمه شرح: ابطال جمع بطل وبمعنی شجاع و پهلوان است ، یعنی هرکس مقید باقوال شریعت باشدقهراً اوصاحب عمل است وهرکس مقید باحوال حقیقت واحکام‌آن است اوپهلوانی است شجاع‌که درجهاد نفس وشیطان پیروزشده است.

کلمه(۲۳۵)

قال: من‌اسره العلم فهوطالب ومن اسره الحقیقة فهوراغب ومن‌اسره الحق فهوذاهب.

ترجمه متن: هرکس اسیر علم‌شود اوطالب ثواب است، و هرکس اسیرحقیقت‌است اوراغب‌درعمل‌است، وهرکس‌اسیرحق‌است اوازهرثوابی و رغبتی گذشته است.

شرح کلمه (۲۳۵)

اقول: ای‌طالب‌للثواب بالعمل به، والراغب‌من‌تقیدبه‌من‌الحقیقة،والذاهب عن‌کل رغبة وطلب.

ترجمه‌شرح : هرکس را علم اسیرکند اوطالب ثواب است، وهرکس را حقیقت اسیرکند اوراغب درعمل است نه طالب‌ثواب، و هرکس راحق‌اسیرکند از ثواب ورغبت‌گذشته است.

الباب الواحد والعشرون (بیست ویکم)
فی‌المقامات والاحوال

کلمه (۲۳۶)

قال: المقامات‌کلها لاهل‌العجز، والسیرلاهل الطلب، و الحرکات لاهل النقوس، والتعلق لاهل‌الغفلة. والمقامات مکر، والسیربعد، والحرکات‌تجربة، والتعلق‌فتنة .

ترجمه‌متن: مقامات ومنازل‌متعلق‌باشخاص‌عاجزاست‌که‌نمیتوانند ازآن تجاوزکنند، وسیروسلوك برای اهل‌طلب و حدیث است ، وحرکات بدنی درعبادات جهت صاحبان نفوس است وتعلق یعنی توقف‌دریك مقام ومنزل ازاهل غفلت است. والبته مقامات مکر و خدعه و فریب است ، و سیرنمودن بجهت بعداست ، و حرکات سبب تزکیه نفوس است ، و تعلق بزینت‌های فریبنده دنیا باعث فریفته‌شدن است .

شرح کلمه (۲۳۶)

اقول : اعلم ان للسائرین الی الله بسرائرهم‌والذاهبین الی حضرته بقلوبهم‌فی‌الطریق‌منازل، هی‌مقامات‌یقوم‌فیهاالعبد لاقامة رسم‌العبودیة،کالتوبة

والزهد، والصبر،والتوكل،وغيرها،وجوازه‌من‌كل مقام‌الى آخر ليس‌بالانخلاع عنه بل بالانخلاع عن‌التقيد بذلك لان التقيد تخلف فالمجاوز عن المقامات الى مقعد صدق عندمليك مقتدر يستصحب صفاءكل مقام، وتفاوتها من غيران تقيد بهافالتقيد بمقام لمن هوعاجز متعلل بنسيمة من روضة،وذلك مكر به‌لان المقيد بمقام شريف‌لايعرف‌لشرفه و نسبه الى‌الله‌انه‌مقيد بالغيروالمقام‌غيرالحق فهوكالممكور المخدوع بشيء يظنه غيره، والسيرفي‌المقامات لمن‌يطلب‌مفقوداً وهوالبعدعن‌المطلوب‌لان‌المطلوب في‌الحقيقة عين الطالب احتجب به‌عنه‌حيث يظنه غيره،والسيردليل‌هذاالظن، ومن‌يطلب‌شيئاًفي‌غيرموضعه‌لايجده لبعده‌عنه. واماالحركات‌البدنية في‌العبادات فهي‌لاهل‌النفوس اى‌اقيمت‌لتزكية‌النفوس‌عن دنس الهوى‌والطبيعة بمخالفتها في‌ارادتها ، ويحتمل معنى‌آخر وهوان‌اهل العبادات البدنية العاطلين عن‌المعاملات‌القلبية والمشاهدات السرية يبتغون به الجنة‌وثوابها وفيها حظ‌انفسهم، و معنى قوله: « تجربة » تزكية على‌الاول ، واستعمال‌على‌الثانى، وامالتعلق بشيء من‌المقامات‌والاحوال‌والاموروالدنيوية فهولاهل‌الغفلة عن‌شهود جمال‌الحق و الا مازاغ بصرهم‌عنه‌الى‌الزينة‌المموّهه وهوفتنة‌لاهل‌النظر.

ترجمه‌شرح : بدان‌آنهائيكه بسوى خدا باباطنشان سيرميكنند وبحضرت اوباقلوبشان ميروند براى آنها دراين راه منازل ومقاماتى‌است كه سائرين الى‌الله براى ايفاى وظائف و مراسم بندگى در آن منازل و مقامات توقف ميكنند وادای‌وظيفه مينمايند، مانند: توبه، وزهد، وصبر وتوكل وغيره‌كه اينها را منازل ومقامات سالكين‌گويند، وهرسالكى‌كه ازيك مقام‌ميگذردو بمنزل ديگرميرسد، معنى‌آن‌اين‌نيست‌كه آنمقام را رها ميكند ومقام ديگرى را ميگيرد بلكه معنى اينست كه از مرتبهٔ بمرتبهٔ بالاترى صعود ميكند وازتقيد بآن مقام تجاوزميكند (باصطلاح اهل معرفت خلع ولبس‌نيست‌بلكه‌لبس‌بعدلبس است)زيرامقيدشدن بيك مقام، عجز وخطا است، پس آنهائيكه ازيك مقام تجاوزميكنند و بمقام بالاترى پيش‌پادشاه مقتدرى ميروند، صفا وكمالات مقام پائين وتفاوت‌دو رتبه را باخود ميبرند بدون اينكه مقيد بآن مقام باشند ، و تقيد بمقام

تعلق بکسانی دارد که ناتوان هستند و بیك نسیم از بوستان حقیقت مست میشوند [واین تقید مکر است نه لطف زیرا کسی که مقید بیك مقام شریف است بسبب شرافت و موقعیت آن، تقید و پای بند بودن خود را بدانمقام حس نمیکند ومی پندارد که بحقیقت وواقعیت رسیده]؟ ومانند کسی است که خدعه شده وفریب خورده باشد وگمان کند که حق همان است که اورسیده است. (واما مقام ثانی) یعنی سیر نمودن، وطی منازل متعلق بآنهائی است که گمشدهٔ راطلب میکنند وطلب کردن مال کسی است که ازمقصود بدور باشد و خیال کند میان اوومقصد ومقصود فاصلهٔ هست که میخواهد خود را بدانجا برساند ، درصورتیکه طالب ومطلوب یکی است وعاقل ومعقول متحد است و اوخیال میکند که از حق جدا است.

بیدلی درهمه احوال خدا با او بود   او نمیدیدش واز دور خدا یا میکرد

وروی این تصور وتخیل سیر وحرکت میکند، و بدیهی است که هرکس چیزیرا درغیر موضع آن طلب کند باو نخواهد رسید . (اما قسمت سوم) یعنی تخصیص حرکات باهل نفوس، مقصود آنست که حرکات بدنی درعبادات مانند نمازخواندن وحج رفتن وغیره، اینها مربوط باهل نفوس است یعنی برای تزکیه نفس ازآلودگیهای هوی وطبیعت است که برخلاف تمایلات نفسانی رفتار نماید؛ واحتمال دارد که معنی کلام مصنف این طور باشد : یعنی اهل عبادات بدنی ازمشاهدات ومقامات قلبی غافل هستند و بسبب این عبادات ازخدا بهشت میخواهند که درآنجا به حظوظ نفسانی برسند ؛ ومعنی قول مصنف که فرمود: حرکات تجربه است ، بنابر احتمال اول ، یعنی حرکات بدنی تزکیه نفس است، و بنابراحتمال دوم، یعنی حرکات بدنی، برای حظوظ نفسانی است که در بهشت حاصل شود. (واما بخش چهارم) که تعلق به مقامات باشد، یعنی تقید به مقامات وحالات وامور دنیوی متعلق

باهل‌غفلت ,مربوط بکسانی است‌که از مشاهدهٔ و جمال حق عاجزو دور هستند وبزینت‌های فریبنده دنیاگرفتار وفریفته شده، از حق و حقیقت غافل‌گشته‌اند.

کلمه (۲۳۷)

قال: المقامات لاهل‌العجز للتعلل، واما خواص‌الحق‌فمقامهم عندملیك مقتدر.

ترجمه‌متن: مقامات برای اهل عجزاست چنانچه‌گذشت‌که‌بسبب عاجزبودن ازطی‌همه‌مقامات‌بهمان‌مقامی‌که‌رسیده‌اکتفامیکنندولی‌خواص اولیاء خدا پیش‌پروردگارخود هستند.

شرح کلمه (۲۳۷)

اقول: التعلل بالشیءالتسلی به‌وهو مطاوع علّل، یقال: علّل‌الصبی بالطعام‌عن اللبن‌فتعلل، والعلالة بالضم‌والتعللة ماتعللت به،واصل‌العلالة‌بقیة‌کل‌شیء‌وطالب الحق اذاتقید بمقام یقوم‌فیه‌لله‌کالمتعلل به‌لانه‌یتسلی عن‌مطلوبه‌بشیء له نسبة الیه ولولاان المقام له‌نسبة الی‌الله لماسکن طالبه‌الیه‌فالمقام‌کعلال یتعلل‌به‌الی میقات اللقاءکماانشدفی‌معناه «شعر»

اذا ما طمعت الی ریقه جعلت المدامة منه‌بدیلاً
و این المدامة من ریقه و لکن اعلل قلباً علیلا

واهل الله وخاصته المهیمون الیه‌عن‌کل مقام خلصوا عن‌التعللة بالغیر الی‌قرب المحبوب.

ترجمه شرح تعلل بچیزی بمعنی تسلی خاطر نمودن بآن چیز است، وتعلل صیغه مطاوعه ازریشه علل است (باب تفعل برای مطاوعهٔ فعل است ودرعلم صرف گفته شده) مثلا میگویند : تسلی دادند بچه را به‌طعام، عوض شیر خوردن ؛ بچه‌هم قبول تسلی نمود و به طعام قانع شد. وکلمهٔ : علاله بضم عین وتعلله‌مثل تبصره آنچیز را گویندکه انسان باو قناعت واکتفا میکند واصل معنی‌علاله باقیمانده هر شیء است .

حاصل اینکه سالکین طریق حق هرگاه بمقامی ازمقامات عرفان برسندودر آن متوقف گردند ، خود را بدان مقام تسلی میدهند زیرا که آن مرتبه را منسوب به حق تعالی میدانند ، و اگر منسوب به پروردگار نبود هیچگاه آنرا قبول نمیکردند و آرامش قلبی بدان نمییافتند . بنابراین مقام مزبور تسلی بخش خاطر آنها است تا روز میعاد و ملاقات ایزد متعال ؛ چنانچه مضمون این معنی در اشعار ذیل سروده شده :

وقتیکه آرزوی لعاب دهن محبوب را میکنم

عوض آن شراب میآشامم

و کجا شراب بآب دهن محبوب میرسد ؟

ولکن بناچار قلب علیلم را بدان تسلی میبخشم

و اما اولیاء وخاصان حق از همه مقاماتی که مظاهر حقند گذشته وبچیزی غیر از وصول به محبوب راضی نمیشوند .

کلمه (۲۳۸)

قال: الدخول فی المقامات بغیر الاذن عمل السراق فاذا اخذ وا قطع ایدیهم .

ترجمه متن: یعنی داخل شدن به مقامات مخصوصه عرفان باید باذن خدا باشد والا سارق محسوب گشته و دستهای اورا میبرند .

شرح کلمه (۲۳۸)

اقول: القائمون فی الاشیاء بالله ولله من اهل القرب لا یدخلون فی شیء من المقامات الاباذن من الله فلو دخلوا فی مقام التصرف فی الخلق لاباذن من الله قطع الایدی قال الله تعالی فی حق النبی صلوات علیه واله: « ولو تقوّل علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین»(۱) اشارة الی انه متصرف بالله لصدقه

۱ـ سوره الحاقة (۶۹) آیه ۴۴ و ۴۵ .

فی‌دعوی‌النبوة و ما اخبرعنه ولولاه لماکان متصرفاً بالحق بل مأخوذاً عنه بالیمین التی هی صورة الصدق .

ترجمه‌شرح : یعنی مقربان درگاه خدا و آنهائی‌که درهمه‌کار باخدا و برای خدا کار میکنند ، بهیچ مقامی قدم نمیگذارند مگر بااذن و اجازهٔ خدا و اگر کاری بدون اذن خدا کنند دستهای آنها را قطع میکنند ، چنانچه در آیهٔ‌شریفه خداوند متعال درباره پیغمبر خود میفرماید : « اگر (محمدص) چیزی را دربارهٔ ماان جانب خود و بدون اخذ پروانه ازطرف‌ما بگوید : هرآینه بگیریم از وی دست راست او را » این آیه اشاره است براینکه پیغمبر اکرم تصرفات و کارهای او دردعوی نبوت و خبردادن ازجانب حق، باذن خدا بوده والا نمیتوانست کاری‌کند بلکه درصورت‌افتراء دست‌راست اوهم‌که علامت‌راستی‌ودرستی است از او گرفته میشد .

کلمه(۲۳۹)

قال : رایت هلاك المریدین فی‌اثنین فی‌الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فیها .

ترجمه‌متن: یعنی هلاکت سالکان راه خدا در دوچیز است ، یکی‌عدم آشنائی‌باحوال، ودیگری خارج شدن از حالی پیش‌از برقرار شدن درآن‌حال .

شرح کلمه (۲۳۹)

اقول : الحال نازل من الحق لم یستقره‌بعد فاذا استقرفهو مقام ، ومن السائرین من یطلب الجواز عن‌حال قبل استقراره ، لکونه مخلوقاً من عجل و هو یظنه مستقراً للجهل بحقایق الحال و المقامات فهوکالخارج عن مقام قبل الدخول فیه وفی ذلك هلاکه ؛ فکذا لك عند الجهل بالحال و

الخروج منه قبل استقراره سبب هلاك المريدين وانما عدل لانه يظنه فی حاصل وهو فی فائت .

ترجمه شرح : حال آن چیزی است که از جانب خداوند بقلب سالك میرسد ، مانند : رضا و توکل و صبر و غیره ولکن ثبات و دوامی ندارد و زود از بین میرود و حال دیگری بجای آن میآید، واگر ثابت و برقرار گردد آنرا مقام گویند (پس حال توکل غیراز مقام توکل است) و اشخاصی که سالك و سائر الی الله هستند گاهی بسبب عدم آشنائی و نداشتن راهبر از روی عجله میخواهند از حالی به حال بالاتر روند پیش از آنکه حال قبل برای صاحب حال مستقر گردد، و این دگرگونی در سیر، برای سالك بتصور آنست که وی حال مزبور را برای خود ثابت و محقق می‌پندارد، و این عمل هم بسبب عدم آشنائی سیر کننده بحالات ومقامات میباشد ، وچنین کاری (خارج شدن از حالی قبل از تحقق و برقرارشدن آن) بمانند خارج شدن از حالی است قبل از داخل شدن بر آن، واین سیر نابجا بمثابه نوعی طفره و موجب هلاکت صاحب آن خواهد بود . و همچنین خارج شدن ازحالی قبل از ثبات و استقرار آن ، بسبب جهل مرید سالك بحال ، باعث نابودی سالك خواهد گردید، وعدول مزبور بتصور استقرار حال است درصورتیکه اینطور نیست .

الباب الثانی و العشرون (بیست ودوم)
فی الطاعة و التقرب

کلمه (۲۴۰)

قال: الطاعة عبادة، والصبر علیها ارادة والشکر فیها استزادة .

ترجمه متن: اطاعت حق عبادت است، وصبر برعبادت ارادهٔ قلب است، وشکر برطاعت خدا باعث مزید عبادت است .

شرح کلمه (۲۴۰)

اقول: یعنی ان الطاعة الحقیقیه ما ینتفی عنها کراهیة الطبع و یصدر عن النفس لیسرها وسهولتها کالعادة والذی لم یباغ هذا المبلغ و وجد فی طاعته کراهة من الطبع و صبر علیها فلذالك یعینه ارادة القاب علی کراهیة الطبع و من رأی الطاعة الجاریة علیه نعمة من الله تعالی فی حقه لاعملا منه لله فقد شکرها والشکر یستجلب المزید و من الزیادة فی الطاعة زوال الکراهة فیها .

ترجمه شرح : اطاعت حقیقی آنست که از روی کراهت طبع نباشد واز روی میل نفسانی و بآسانی وسهولت مانند افعال عادی از انسان صادر شود . و هرعبادت و اطاعتی که این طور نباشد و باکراهت طبع از آدمی صادر گردد ولی سالك صبر برآن بنماید ، این نوع عبادت دلیل برارادهٔ سالك است که باعزم جزم برکراهیت نفس غلبه پیداکرده. وهرکس اطاعت و عبادتی را که بجا میآورد از طرف خداوند متعال ، و باتوفیقات او بداند وآنرا نعمتی از نعمتهای اوفرض کند وشکر پروردگار رادر مقابل این نعمت بجای آورد، البته موجب مزیدتوفیقات درعبادت و بندگی خواهد گردید ؛ و از جملهٔ خواص شکر نعمت آنست که کم کم کراهت طبعی از میان میرود و سالك از روی میل نفسانی عبادت حق تعالی را بجا میآورد .

کلمه (۲۴۱)

قال : التروّح الی الطاعات شرك .

ترجمه متن: احساس خوشی و راحتی درعبادات شرك است .

شرح کلمه (۲۴۱)

اقول: یعنی من تروّح فی طاعته الی طاعته فهو مشرك ، لانه اشرك بمعبوده حیث وجدالروح من غیره کماوجد منه فان الطاعة غیر المطاع.

ترجمه شرح : یعنی هرکس که از عبادت و اطاعت خود احساس

راحتی و خوشی کند او مشرك است، زیرا یافتن راحتی را،هم از ناحیه حق وهم بوسیله طاعات ، شرك میباشد ، بدینجهت که طاعت وعبادت ، غیراز خداوند مطاع است .

کلمه (۲۴۲)

قال: الشغل فی‌الله شغل عن‌الله.

ترجمه‌متن: کسیکه فقط توجه اوبعبادت خد است ، او از خود خداغافل است.

شرح کلمه(۲۴۲)

اقول: ای‌الشغل‌فی‌طاعة الله بطاعته وهوشغل عن‌الله.

ترجمه شرح: یعنی مشغول شدن ازخدا بعبادت خدا(وعدم‌توجه باصل معبود) غافل‌شدن ازحق تعالی‌است.

کلمه (۲۴۳)

قال: الذکرالتسلی، والتذکارالتجلی،والطاعة التحلی،والمعرفةالتخلی.

ترجمه‌متن: ذکرحق‌موجب تسلی‌وآرامش‌قلب‌است،وذکر نمودن خدا عبد خود را با تجلی‌حق است، و طاعت سبب تحلیه وزینت عبد، و معرفت خدا سبب تخلیهٔ باطن است.

شرح کلمه (۲۴۳)

اقول: قدسبق القول بان الذکروصف العبد، والتذکار ذکرالحق، یعنی ذکرالعبد ربه تعلیل التسلی من‌کل هم‌یتعلق بسواه وذکرالرب عبده‌ان‌یتجلی‌له وطاعة العبدان یتحلی‌جوارحه وارکانه وقواه بحلیةالعبودیة لربه ومعرفته ان یتخلی‌عن‌کل شیء سواه .

ترجمه‌شرح : سابقاگفته شدکه «ذکر» وصف عبد است یعنی‌ذکر نمودن عبد پروردگار خود را وتذکار یادنمودن خدا است مربندهٔ‌خودرا ومعنی‌کلام‌آنست‌که یاد نمودن عبدخدای خود را بعلت فراموش کردن

تمامی هم وغم‌خود وتوجه‌داشتن بخدا است. ویاد نمودن خدا عبد خود را بسبب‌تجلی اواست بر باطن‌عبدواطاعت وعبادت بنده پروردگاررا آنست که اعضاء وجوارح خود رازینت دهدبآرایشات بندگی، و شناسائی‌حق با تخلیهٔ باطن‌ازجمیع ماسوی‌الله است.

کلمه(۲۴۴)

قال:اعمالی‌کلهازنانیرفی‌وسطی‌لااقدرعقدهابتوحیده وقطعها لتوحیده

ترجمه متن: یعنی اعمالم را مینگرم مانند زناریست (۱) که ترسایان بکمرخود می‌بندند وترسا بودن خود رابوسیله‌آن نشان‌میدهند ومن قادرنیستم‌آنرا برای توحیداوببندم (چون رؤیت اعمال‌شرك‌است) و نمیتوانم‌آنها را بدوربیاندازم چون دستوراوست.

شرح کلمه (۲۴۴)

اقول:الزنانیرجمع زناریشده عبدة الاصنام‌فی‌اوساطهم، یعنی‌ان‌التعبد لما اقتضی عابداً ومعبوداً وذلك نوع من‌الشرك‌لاثبات الوجودین ، فاعمالی کلها بمثابة الزنانیر المشدودة فی‌وسطی وانا متحیربین عقدها وقطعها فلا اقدر عقدها ای الاتیان بها بتوحیده‌ای بما یثبت‌التوحید لانه یستلزم الشرك ولااقدرقطعهالتوحیده‌ای لاجل‌التوحید.

ترجمه شرح: زنانیزجمع زناراست‌که بت‌پرستان بکمرمیبندند یعنی چون عبادت مقتضی عابد ومعبوداست، و این دوئیت خود نوعی از شرك ولازمهٔ‌آن اثبات دو وجود میباشد؛ پس اعمال‌من بمنزلهٔ زنار است که بکمر بسته‌شده ومن‌متحیرم‌که این‌اعمال رابرای توحیدخدابجاآورم وبوسیله‌آن توحید را ثابت‌کنم ، و حالیکه این عمل شرك است ، چون مستلزم دوئیت است . ویا اینها را ترك‌کنم‌برای‌اثبات توحیدحق، خلاصه کلام اینکه متحیرم طاعات واعمالی راکه شائبه ریا و خودنمائی درآنها

۱ــ معنی زناردرصفحه ۱۸۰ گذشت

میرود بجاآورم؟ چون لازمه بندگی، عبادت‌است؛ ویا آنها را ترك کنم برای اینکه لایق درگاه نیست وموجب شرك است.

کلمه (۲۴۵)

قال: التقرب الی‌الله ببذل الدنیا فعل‌الصالحین، والتقرب الی‌الله ببذل النفس‌فعل‌المریدین،والتقرب الی‌الله بالله فعل‌العارفین .

ترجمه‌متن: یعنی: تقرب بحق یافتن با بذل مال دنیاکار صالحین است، وتقرب به پروردگار، بادادن نفوس‌کار مریدین وسالکین میباشد، وتقرب بخدا باخود خداکارعارفان است .

شرح کلمه(۲۴۵)

اقول : اراد بالصالحین اهل‌الشریعة الذین عمّروا ظاهرهم و باطنهم بالصلاح، وبالمریدین اهل الطریقةالذین خرّبوا اوجودهم بکسر النفس‌وافناء حظوظها، وبالعارفین اهل‌الحقیقة القائمین بوجودالحق بعدفناء وجودهم.

ترجمه‌شرح: مراد مصنف ازصالحین اهل شریعت استکه ظاهر و باطنشان را باعمال صالحه‌آباد کرده‌و آراسته‌اند و مقصود از مریدین اهل طریقت است که‌وجودخود را باشکستن(کشتن) نفس وفانی نمودن آن و ترك حظوظ خراب نموده واز بین برده‌اند، و مراد ازعارفین اهل حقیقت وآنها هستندکه بعدازفناء وجودخودشان باقی ببقاء حق‌میباشند.

الباب الثالث والعشرون (بیست وسوم) فی‌الورع

کلمه (۲۴۶)

قال: الورع‌رفع‌الطمع عن‌کل‌الشبهات .

ترجمه‌متن: ورع طمع بریدن ازجمیع شبهات است.

شرح کلمه (۲۴۶)

اقول: هذا ابلغ من‌قول القائل‌انه «ترك‌الشبهة» فانه قد یترك الشبهة من غیررفع الطمع‌عنها.

ترجمه شرح: این عبارت مصنف درتعریف ورع رساتروبهتر از

توصیفی است که درباره آن گفته‌اند: «ورع ترك شبهه است» زیراگاه ترك شبهات میشود بدون اینکه طمع ازآن بریده شود ، یعنی آدمی میل باورا دارد.

کلمه (۲۴۷)

قال: من تورع بالحقیقة وجدالدنیا حراماً والاخرةشبهة: ووجدالحق مفرداً، لم یمض مع الحرام، ولم یقف مع الشبهات.

ترجمه‌متن: کسیکه حقیقتاً اهل ورع باشد و یا قبول ورع بسبب تجلیات الهی کند، دنیا را برخود حرام و آخرت را مشتبه و شبهه‌ناك میبابد وهمچنین حق تعالی را منحصر،وجدا ازماسوی‌الله می‌بیند. و در اینحال است که سالك باحرام‌که دنیا باشدکاری ندارد وبآخرت نیزکه‌از مشتبهات است درنگ میکند یعنی‌بآخرت‌هم اعتنائی ندارد.

شرح کلمه (۲۴۷)

اقول: هذا ابلغ من‌الابلغ لانه جعل‌الدنیاباسرها حراماً والاخرةشبهة فالمتورع من‌یترکها والذی لاملابسته بینه و بین الحرام والشبهة یجد الحق مفرداًوهذاالورع‌صفة اهل‌الله‌کماورد: «الدنیاحرام علی‌اهل الاخرةوالاخرة حرام علی‌اهل‌الدنیا وهماحرامان علی‌اهل‌الله»ومحل «لم یمض مع‌الحرام» ، الی‌الاخر، نصب اماعلی الصفة «لمفرداً» اوعلی‌الحال من‌الضمیر فی‌وجد.

ترجمه شرح: این فقرات ازکلام مصنف در توضیح معنی ورع بلیغ‌تر ازکلمه سابق بلیغ‌اواست: زیرا دنیارا بطورکلی برای اهل ورع حرام قرارداده وآخرت‌راشبهه‌ناك شمرده است، پس‌اهل‌ورع کسی‌است که مشتبه راکه‌آخرت باشد برخود حرام‌کندوآنرا ترك نماید، وقهراً شخصی که هیچ نحوتماسی بین خود وحرام ومشتبة نداشته باشد اوحق‌رامنفرداً وتنها وواحد خواهد دید، واین‌گونه ورع مخصوص اهل الله‌است‌چنانچه درروایت‌آمده: «که‌دنیابراهل‌آخرت، وآخرت براهل‌دنیا،ودنیاوآخرت

هردو براهل‌الله حرام است» (ومعنی حقیقی ورع اینست) و قول مصنف که فرمود: « ولم یمض مع‌الحرام » تاآخر محلاً منصوب است یابرای اینکه جمله صفت لفظ « مفرداً » باشد، و یا حال است از ضمیری که در « وجد » مستتر و پنهان میباشد؛ (و احتمال دوم صحیح تر است).

کلمه(۲۴۸)

قال: مع‌الشبهات یمسك سیر القلب ویحبس الازدیاد.

ترجمه‌متن: ارتکاب چیزهای شبهه‌ناك باعث‌توقف سیرقلب‌است‌و موجب حبس شدن اززیادتی سیر است.

شرح کلمه (۲۴۸)

اقول: انمایمسك الوقوف مع الشبهات‌سیر القلب، لانه یتردد فیها فلا یقدر علی‌السیر ویشدّ [یسدّ] ترددطریق‌المزیدعلیه.

ترجمه‌شرح: علت‌اینکه بهنگام ارتکاب شبهات قلب از سیر بسوی تکامل بازمیماند آنست که در اینحال برای قلب تردیدی حاصل میشود و دیگرقادر برسیرخودنیست، پس قهراً راه زیادتی سیر برسالك مسدود میگردد.

الباب‌الرابع والعشرون (بیست‌وچهارم) فی‌الفقر

کلمه(۲۴۹)

قال: الفقر بحرالبلاء والعلم سفینته والوجد موجه، فاذاجاءالموج غرق‌السفینة.

ترجمه‌متن: فقر دریای بلا، و علم کشتی اواست، و وجدموج آن‌میباشد پس وقتیکه موج‌آمد کشتی غرق‌میشود.

شرح کلمه (۲۴۹)

اقول: الفقر فی‌اللغة بمعنی‌الاحتیاج‌الی‌الغیر فیعم ماسوی‌الله ، قال‌الله تعالی : « یاایهاالناس انتم الفقراءِ الی الله والله هوا لغنی الحمید » (۱) وفی العرف بمعنی عدم التملک فیخص ، وله رسم وهو عدم تملک شیء من الدنیا ، وحقیقة وهی عدم التملک مطلقا، و یدخل فیه المقامات والاحوال والذات و الصفات بمعنی ان صاحبه لایری لنفسه ملکا فی الدنیا و الاخرة فکل منسوب الیه من‌الزهد والصبروالتوکل والرضا والمحبة والعلم والقدرة والارادة، بل‌الوجود والذات‌لایراه‌له، وهذا الفقر لوقدرله التصرف‌فی‌جمیع الدنیا لایقدح فی‌فقرة وقوله : «الفقر بحر البلاءِ» یتجه حمله علی‌الفقر العام والخاص‌فعلی‌الاول‌معناه الاحتیاج الی‌الغیر بحر البلاء‌لان المحتاج فی‌وجوده الی‌موجد یکون مأموراً تحت تصرفاته وتغلیباته فلایثبت له وجود بالذات. والعلم کالسفینة یمسکه عن الغرق حتی اذاجاءِ موج الوجد واغرق‌سفینة‌العلم ومایمسکه‌من‌الوجود واستهلک الواجد فی‌الموجود نجامن بحرالبلاء . وعلی الثانی ان الفقر الرسمی بلاء من الله لیبلو عبده بذلک أیصبرلله و یتوکل علیه‌ام‌لا؟ والعلم بان‌الله هوالرزاق المبین سفینة تنجیه من الغرق فی‌بحر البلاءِ للاهتمام بالرزق وتحتاج‌الی‌هذه‌السفینة مالم یتلاطم البحر ولم‌یدرکه موج الوجد فاذاجاءِ الوجد واغرق‌السفینة واستغرق الواجدفی الموجود لم یحتج حینئذ الی‌حفظ العلم ایاه بل ینجوا من الفقر و یصیرغنیاً بالله .

ترجمه‌شرح : فقر در لغت بمعنی محتاج بودن بدیگری است ، واین معنی شامل همهٔ موجودات است جز خدا ، زیراجمیع ماسوی‌الله چون ممکن‌الوجود هستند احتیاج بواجب‌الوجود و پروردگاردارند، و خداوند متعال درقران مجید فرماید : «ای مردم شما محتاج بخداهستید

۱ــ سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۶ ؛

و خداوند بی‌نیاز و ستوده میباشد » و در اصطلاح اهل عرف بمعنی مالك نبودن است و این معنی نسبت بمعنی اول اخص است (زیرا بعضی از افراد بشر مالك چیزی هستند و بعضی نیستند) و برای فقر رسمی است یعنی صورت ظاهری واو آنکه انسان در دنیا نباید مالك چیزی باشد . و حقیقتی نیز برای فقر وجود دارد و آن اینست که سالك مطلقا مالك هیچ چیز نباشد ، اعم از مادیات ویا معنویات و این معنی شامل مقامات و احوال وذات و صفات‌هم میباشد ، یعنی شخص فقیر خود را مالك هیچ چیزی نداند چه در دنیا و چه در آخرت و هرچه که منسوب باو است از زهد وصبر و توکل ورضا ومحبت و علم وقدرت واراده ، بلکه وجود و ذات؛ متعلق بخودو برای خودنداند . و اینگونه فقر منافاتی با جمیع تصرفات فقیر در دنیا اگر برای او مقدور باشد ندارد و ضرری بفقر او نمیرساند . و قول مصنف که گفته : «الفقر بحر البلاء» توجیه آن، هم بفقر بمعنی العام (احتیاج بغیر) وهم بفقر بمعنی الخاص (مالك نبودن) صحیح است؛ وبنابر توجیه اول معنی چنین میشود : احتیاج بغیر دریای بلا و گرفتاریها است ، زیرا کسیکه در وجود خود محتاج بغیر و درجمیع شئون ، تحت تصرفات و مغلوبیت دیگرکس است، ذاتاً برای او وجودی متصور نیست . (و عظیم‌تر از این بلائی نیست که انسان در همه چیز حتی وجود خود نیازمند بغیر باشد) و دراینصورت علم مانند کشتی است که سالك را از غرق شدن در دریای بلا نگهمیدارد تاهنگامیکه امواج سهمگین وجد و طرب هجوم آورده و کشتی علم راغرق نموده ، ووجود واجد را در موجود مستهلك وفانی نماید ، دراینحال فقیر از دریای بلا نجات پیدامیکند (زیرا متحد باوجود غنی مطلق و متصف باوصاف او میگردد) .

وبنا برمعنی دوم فقر بلائی است از ناحیه خداوند که بدین وسیله بنده خود را امتحان میکند،که آیا برای خدا صبر میکند وتوکل او به پروردگارهست یا خیر، وعلم باینکه‌خداوند رزاق مبین است سفینهٔ‌است که فقیر را ازغرق شدن دردریای بلانجات میدهد، چون عمده‌گرفتاری وکوشش‌انسان درطلب‌روزی است.ودراینصورت‌هم‌احتیاج‌بعلم تاوقتی‌است که دریا تلاطمی‌نداشته باشد وفقیر درخطر امواج وجد واقع نشود ولی هرگاه وجدپیدا شد وامواج آن،کشتی علم را درهم شکست و واجد در موجود فانی‌گردید دراینحال دیگراحتیاجی بعلم نیست تا اینکه او را محافظت نماید، بلکه ازفقروفلاکت نجات پیدا میکند وبسبب فانی‌شدن دردریای هستی ووجود غنی‌مطلق، بی‌نیازومستغنی میگردد.

کلمه (۲۵۰)

قال: الفقر الخالص الذی لایبقی‌علیه من‌موافقةالحق فی‌حقیقة فقره‌الا مباینة اسمه‌من‌اسمه.

ترجمه‌متن: فقیرخالص‌کسی‌است‌که‌درحقیقت‌فقر یعنی‌همه‌اوصاف وصفات باحق‌تعالی موافق باشد مگردریکی‌ازاسماءکه اوغنی است‌واین فقیروالا درسایرصفات باهم‌متحد وواحد هستند .

شرح کلمه(۲۵۰)

اقول: یعنی‌الفقیر الحقیقی‌هو الذی‌یتخلق بجمیع‌الاخلاق‌الربانیةویوافق الحق‌فی‌کل اسم‌وصفةالافی‌اسم‌خاص‌الذی‌یتمیز به‌الواجب‌عن‌الممکن‌ولامشارکة فیه‌بحال‌وهواسم‌الغنی فان‌الله ینفردبه‌ولایشترک‌فیه‌احدوکل ماسواه فقیرالیه وانمایکون الفقیر الحقیقی‌کذلک لانه فان عن وجوده بالکلیة باق‌ببقاءِ الحق بعدالفناء . فان قیل استثناء اسم‌الغنی خلاف‌قول المحققین ان الانسان یصلح فطرته للتسمی بجمیع‌الاسماءِ الالهیة، اجیب‌بانه‌لایصیرغنیابذاته‌عن‌کل‌ماسواه‌بل یمکن‌له‌ان‌یصیرغنیاً بالله‌عماسوی‌الله‌والله‌غنی‌بذاته‌عن‌کل ماسواه فالعبدفی‌غنائه فقیر الی‌غیره .

ترجمه‌شرح: یعنی فقیر حقیقی کسی است‌که متخلق باشد بجمیع اخلاق الهی وموافق حق باشد درهر اسمی وصفتی مگر دریك‌اسم خاص که بوسیله‌آن واجب‌ازممکن امتیازپیدامیکند ودیگر کسی‌در آن‌شریك نیست وآن اسم «غنی» است‌که خداوند متعال درآن اسم منفرد است و کسی درآن مشارکت ندارد وهمهٔ موجودات محتاج به اوهستند و جهت اینکه فقیرحقیقی درتمامی اسامی وصفات‌کمال باخدا شریك است غیر ازیك اسم آنکه او ازوجود خودفانی وباقی ببقاء حق است . واگر کسی اشکال‌کندکه چرا اسم غنی را استثناء نمودیدوگفته شدکه فقیر با خدادر آن اسم شریك‌نیست درصورتیکه محققین فرموده‌اند که فطرت انسانی لایق متصف‌شدن بجمیع‌اسامی الهیة است. درجواب این اشکال گفته‌اند که: بالاخره فقیر بالذات غنی باالذات نمیشود ولو بهرمقام‌شامخی‌هم برسد، بلکه‌ممکن‌است‌که بسبب خداوندغنی ازما سوی‌الله‌بشود ، ولی‌حق‌تعالی بذاته مستغنی ازغیرخود است، اما عبد درعین غناء خویش، فقیر بغیر ، یعنی‌محتاج‌بحق‌سبحانه وتعالی‌است.

کلمه (۲۵۱)

قال: محبة الغنی‌لربه ممزوجة‌بالعطية ومحبة‌الفقير لربه خالصة للمعطی فحقيقة الغناء وجودالعطية وحقيقة الفقرعدمها .

ترجمه‌متن: محبت غنی نسبت بخدای خود آلوده بعطیه است یعنی خدا را برای‌عطیهٔ‌که باوداده است دوست میدارد، ولی محبت فقیر خالص‌است‌پس‌حقیقت غنا، بودن عطیه ومال‌دنیوی‌است، وحقیقت فقربا نبودن‌آن است.

شرح کلمه (۲۵۱)

یفضّل الفقیرعلی الغنی بتفضیل محبته علی‌محبته، وذلك ان‌محبة‌الغنی‌غیر خالصة اذهی ممزوجة بمحبة العطية الواصلة اليه‌من‌محبوبه لان المحبوب قد يكون‌محبو باً لذاته‌وقديكون محبوباً بالعطيةالواصلة منه‌الی‌المحب، واما محبة

الفقير الذی لاعطية عنده فخالصة عن شوب العلة فهو يحب المحبوب لذاته والمراد بالغنی وجود الشخص [العطية] وبالفقر عدمها عنده وقوله «فحقيقة الغناء» الی آخره تفسير له يتميز به عن غنی الخلق الذی هو عدم الاحتياج الی الغير مخصوصاً به والفاء ليست للتعليل بل هی بمعنی الواو.

ترجمه شرح: برتری فقیر بر غنی بواسطه فضلیت او است بر آن، و این بدانجهت است که: دوستی شخص غنی مر خداوند را، بسبب آمیختگی بمحبت عطایا و نعمتهای الهی بوی، غیر خالص است؛ زیرا محبوب آدمی گاه محبوب ذاتی است و گاه عرضی: بدان علت که بخششهائی از محبوب به محب رسیده است. واما محبت فقیر تهی دست از مالیه دنیوی بخداوند، پاک و خالص از هر گونه آلودگیهای عرضی است، و اوذاتاً دوستار محبوب خویش یعنی خداوند میباشد. ودر اینجا مقصود از غنی کسی است که دارای ثروت دنیوی است ومنظور از فقیر شخصی است که عاری از مالیه دنیوی باشد. وقول مصنف «فحقیقة الغناء» تا آخر تفسیر همین معنی است تا که فرق گذاشته شود بین غناء مخصوص مصطلح در عرفان وغناء ظاهری که بمعنی محتاج نبودن بر غیر است و «فاء» در جمله مزبور فاء علیت نیست، بلکه بمعنی واو میباشد.

کلمه (۲۵۲)

قال: من لم يصحبه فی اصله ديانة، وفقره صيانة، وفی السر امانة، لم يتحقق بالفقر.

ترجمه متن: یعنی کسیکه ملاحظه دین در او نباشد و نگاهداری درفقر با او توأم نگردد و در سر امانتی نداشته باشد حقیقت فقر را واجد نیست.

شرح کلمه (۲۵۲)

اقول: شرط التحقق الفقر ثلاثة اشياء: الديانة والصيانة والامانة وعيّن لكل منها: الاصل للديانة والفقر للصيانة والسر للامانة ومعنی الديانة فی الاصل ان يكون العبد فی ذاته وجوهره متديناً؛ ومعنی الصيانة فی الفقر ان يصونه عن شوب الغنی فقد قيل: ان الفقير الصادق يتحرز عن الغنی اكثر من تحرز الغنی عن الفقر. ويحتمل

معنی آخر وهو صیانة عن اطلاع الغیر علیه، ومعنی الامانة فی السر یؤیده وهو ان یکون امینا فی حفظ الاسرار لا یطلع الغیر علیها .

ترجمه شرح: مصنف برای تحقق فقر ومعنی حقیقی آن سه شرط لازم دانسته است که: دیانت، وصیانت، و امانت باشد وهر یك از آن سه شرط را معین نموده، که اصالت در دیانت، وصیانت درفقر، وامانت درسرّ بوده باشد معنی شرط اول آنست که عبد درجوهر ذات خود متدین باشد، و معنی شرط دوم آنست که درفقیر بودن خود خالص باشد و طمعی درغنا نداشته باشد وبزرگان گفته‌اند که: فرار فقیر صادق ازغنی شدن بالاتر ازفرار کردن غنی است ازفقر. واحتمال میرود که معنی صیانت در فقر چیز دیگر باشد: یعنی فقیر باید طوری رفتار نماید که دیگران برفقراو مطلع نگردند ، و این معنی را جمله سوم «الامانة فی السر» تأئید میکند یعنی فقیر باید نسبت باسرار امین باشد ونگذارد کسی باسرار او آگاه گردد.

کلمه (۲۵۳)

قال: من صان الفقر صار امین الله .

ترجمه متن: هرکس درفقر خود صیانت و نگهداری داشته باشد این شخص امین الهی است .

شرح کلمه (۲۵۳)

اقول: وهذا ایضاً یؤیده واظهر تأییده.

ترجمه شرح: این کلمه مصنف نیز تأیید جمله قبلی است بطور بهتر.

کلمه (۲۵۴)

قال : من اسرّه الفقر لا یجاوز حد الفقر ومن اسّر الفقر جاوز حد الفقر.

ترجمه متن: هرکس را فقر اسیر کند و مالك اوشود از مرز فقر خارج نمیشود، وهرکس فقر را اسیر خودسازد ازحدود فقر تجاوز کرده.

شرح کلمه (۲۵۴)

اقول: ای من‌قیده مقام الفقر لایجاوز حده وهذا حال‌من یصون الفقر بالمعنی‌الاول و اما من‌قیدالفقر وملکه یجاوز حده بمعنی ان لایبالی بترك التلبیس بظاهر الفقر فانه رسمه ویعین بهذا الترك علی صیانة حقیقة الفقر بالمعنی الثانی،قال بعض‌الصحابة (۱) الفقر والغنی‌مطیتان لاابالی بایهاامتطیت .

ترجمه‌شرح: یعنی هر کس رامقام فقر اسیر کند ازحد فقر تجاوز نمیکندواین حال‌کسی است‌که فقررا بمعنی‌اول‌آن (احترازازغنی‌گشتن) لحاظ میکند ونگهمیدارد . واما اگرفقیر خود را مهارکرد ومسلط برفقر خودگردید ازمرزفقر هم تجاوزمیکند وبمرتبهٔ بالاتری میرسد و چنین فقیری‌باك‌ندارد ازاینکه‌درظاهر لباس‌فقررانپوشد ورسم فقررا حفظ نکند (رسم فقرآن بودکه درصورت ظاهرچیزی نداشته باشد) و با چنین ترك فقر، فقیربه حفظ و صیانت فقر خود، بمعنی دوم (مطلع نساختن فقیر دیگران را بحال خود) کمك‌کرده است یکی ازاصحاب رسول‌خدا(ص) دراین‌مقوله‌گفته است : «فقروغناء دومرکب سواری‌هستندکه‌من باك‌ندارم ازسوارشدن بهریك ازآنان (یعنی مقید بفقروغناء نیستم).

کلمه (۲۵۵)

قال: لیس‌للفقیران یکون اسیرالوقت ولکن‌الفقیر من اسّر الوقت.

ترجمه‌متن: فقیر نبایداسیروقت‌گردد، بلکه فقیرآنست‌که‌وقت‌را اسیرخودگرداند.

شرح کلمه(۲۵۵)

اقول:یعنی‌الفقیر الذی لایبالی بصورةالفقر والغنی، فوق‌الفقر ومقامه تحت تصرفه والذی یتقیدبه مأمور تحته‌فلا ینبغی للفقیر ان‌یکون اسیرالوقت ولکن الوقت یکون‌اسیره.

ترجمه‌شرح. فقیریکه باك‌ندارد بصورت ظاهر، بفقروغنای خود ،

۱ــ در بعض نسخ بجای«بعض‌الصحابه» «عمر بن‌الخطاب» نوشته‌شده.

مقامش بالاتر ازفقر است، ومقام فقردرتحت تصرف اوست، ولکن کسی که مقید بمقام فقر باشد البته اسیرفقر است واز حد فقر نمیتواند تجاوز کند، پس سزاوارنیست‌که فقیراسیر وقت شود بلکه باید وقت اسیر فقیر گردد. (۱)

کلمه (۲۵۶)

قال: الفقر من ثلاثة اوجه فقر بفقر، وفقر لفقر،وفقر من فقر، فالفقر بالفقر مثیب والفقر للفقر منیب والفقر من فقر مخیب .

ترجمه‌متن : فقر برسه‌قسم‌است : یکی فقریست برای‌تحصیل فقر ظاهری، دیگری فقرواحتیاج برای تحصیل فقر باطنی، و سومی فقریست ناشی‌ازفقر باطنی؛ قسم اول فقرموجب ثواب اخروی‌است، وقسم دوم سبب رجوع بحق است ، وقسم‌سوم سبب‌حرمان ازماسوی الله میباشد .

شرح کلمه (۲۵۶)

اقول: الاثابة اعطاءالثواب، والاخابة ضدها، والانابة الرجوع الی‌الله ووقوعه هیهنا بمعنی الرجیع، استعمله‌کذارعایة لتنسیق الاسجاع و تناسبها و الباء فی بالفقر للمصاحبة،ومعنی الفقر بالفقر ان‌یکون‌مع الاحتیاج ای‌طب الثواب، ومعنی الفقر للفقر ان‌لایطلب به‌ثواباً بل‌یکون‌مطلوبا بالذاته ومعنی الفقر من الفقر ان لایکون وجوده حاصلا والاول مثیب ای‌یفیدالثواب، والثانی منیب ای‌یفید الانابة الی‌الله‌عن‌کل‌ماسواه، والثالث مخیب ای‌لایفید شیئاً من الاثابة والانابة

ترجمه‌شرح: اثابه بمعنی ثواب دادن واخابه ضدآن است وانابه بمعنی‌رجوع بسوی خدا است،ولفظ«منیب»بصیغه‌اسم‌مفعول‌که‌بمعنی‌رجیع ورجوع‌شده‌است برای‌رعایت‌سجع وقافیه وتناسب‌میان الفاظ‌آورده‌شده ، چون لفظ «مثیب ومخیب» بصیغهٔ‌اسم مفعول‌آمده ازین‌جهت‌کلمهٔ«منیب» را هم باید بصورت اسم مفعول بیاورد تا تناسب میان الفاظ محقق شود .

---

۱ ــ معنی وقت قبلاً درص۵۲۸ گذشت ودر باب۳۶ نیزخواهد آمد.

وباء درکلمهٔ «بالفقر» برای مصاحبت است ، و حاصل معنی کلام مصنف آنستکه : معنی «فقر بالفقر» طلب ثواب است و معنی «فقر للفقر» آنکه ثوابی بدان‌طلب نکند، یعنی فقررا بذاته دوست داشته باشد ؛ و معنی «فقرمن‌الفقر» چنانستکه وجودی ازخود نداشته‌باشد. قسم اول «مثیب» یعنی بدان ثواب داده‌میشود؛وقسم دوم «منیب» ومفید انابه یعنی‌بازگشت بسوی حق تعالی وجمیع ماسوی‌اللّٰه‌است؛ وسومی «مخیب» میباشد ، که موجب‌محرومیت‌ونومیدی است‌یعنی نه‌ثوابی راطلب‌میکند ونه‌بازگشتی بحق‌تعالی دارد .

کلمه (۲۵۷)

قال: الفقر القطع یعنی فقرقطع‌علاقه از اسباب است .

شرح کلمه (۲۵۷)

اقول: ای‌قطع‌الاسباب اکتفاء بالمسبب

ترجمه‌شرح: یعنی فقرحقیقی قطع نظر نمودن ازجمیع اسباب ، واکتفاکردن به‌مسببات میباشد .

کلمه (۲۵۸)

قال: یأتی‌علیّ اوقات استغنی‌فیها عن طلب‌الحاجات وان‌کنت فی‌غایة الفاقات وذلك مماارى من‌فقر نفسی واحتیاجها الی جمیع شهواتها فی‌الدنیا والاخرة ثم حقیقة الاستغناء فی‌الوقت ینطقنی بالدعاء و طلب المرادمنه فاذا انافقیر من حیث‌افقر فی‌الحق‌لامن حیث‌افقر فی‌نفسی .

ترجمه‌متن: زمانی برمن‌میگذردکه‌ازطلب حاجات بی‌نیازهستم وازخدای خود حاجتی نمیخواهم ولواینکه درنهایت فقر وفاقه باشم، و این بدان علت استکه خودرا درجمیع اموردنیا وآخرت فقیر محض و محتاج‌مینگرم، ومع‌ذلك ازدرخواست حاجات صرف نظرمیکنم ، زیرا درچنین وضع، حالتی بمن دست میدهدکه مستغنی بحق میگردم ، وگاه

حقیقت همین استغناء مرا بسخن درمیآورد و بمن میگوید خدای خویش رابخوان، ومراد خودرا ازاو بطلب پس دراین هنگام من فقیر هستم : اما بلحاظ اینکه محتاج بحقم، نه بدانجهت که فقر نفسانی خویش را درنظر داشته باشم .

شرح کلمه (۲۵۸)

اقول: اخبرعن نفسه بانه قائم فی الاشیاء بمراد الله لابمراد نفسه وانه لایرفع الی الله حاجة من حاجات نفسه بطلب النفس ایاها وان کانت فی غایة الاحتیاج بل لاشارة الحق واذنه بالطلب منه فاذا هوفقیر طالب لحاجته من حیث یحمله الحق علی الطلب منه وعرض الفقر علیه لامن حیث تبعة النفس علی ذلك ، کان ایوب(ع) مبتلی بالضرمدة مدیدة ومابعثه حاجة النفس علی السئوال لازالته حتی اذا وجدمن الله اشارة بالسئوال منه، فسئله به لابنفسه وقال: «ربانی مسنی الضروانت ارحم الراحمین (۱) وکان موسی علیه السلام فی بدایة امره لایسئل الله شیئاً من حاجات النفس احتشاماً وتعظیماً حتی امره الله بالسؤال وقال سلنی ولوملحاً لعجینك فسأله ربه وقال. «رب انی لماانزلت الی من خیرفقیر» (۲) وهذا الفقرعین الاستغناء بالله عن کل ماسواه ولذلك قال استغنی عن طلب الحاجة واسندانطاقه بالدعاء والطلب الی حقیقة هذا الاستغناء اشارة الی ان طلبه بالله لابنفسه .

ترجمه شرح: مصنف دراین قسمت ازکلام خویش از نفس خود خبرمیدهد باینکه : اودرتمام کارهایش بمراد واراده الهی است وازخود اختیاری ندارد، وهیچگاه حاجات خودرا بخواهش نفس ازخدانمیخواهد هرچندکه درنهایت فقر واستیصال باشد، بلکه با اشاره واذن حق حاجات خودرا ازاومیطلبد، پس دراینحال او(مصنف)فقیری است که خواسته های خودرا ازطریقی که پروردگار فرموده و براو عرضه داشته طلب میکند نه برای پیروی ازخواهش های نفس، چنانچه حضرت ایوب(ع) مدتی مبتلا و

۱ـ سوره انبیاء (۲۱) آیه ۸۳، ۲ـ سوره قصص(۲۸) آیه ۲۴؛

گرفتار بود واز روی خواسته و خواهش نفس از خداوند مسئلت نکرد که رفع گرفتاری از او بنماید، تا اینکه از جانب الهی باو اشاره شد که ازحق تعالی سئوال کند، بدین هنگام عرض کرد: « پروردگارا مرا رنج و ضرری رسیدو تومهربانترین مهربانان هستی» وهمچنین حضرت موسی(ع) درابتداء نبوت خویش چیزی از حوائج نفسانی خود را از خداوند نمیخواست بجهت تعظیم و احترام بخدا، تاآنکه حق تعالی او را امر به درخواست نمود و فرمود: « موسی حاجات خود را از من بخواه حتی نمك خمیر طعامت‌را» ودراینحال موسی عرض‌کرد: « پروردگارا هرچه از خیرخود را بسوی من فرستی‌همانا من نیازمندم» واینگونه‌فقرالی‌الله، عین استغناء بالله از جمیع ماسوای است، وبدینجهت مصنف گفته: من از طلب حاجت بی‌نیاز هستم. ونیز نطق‌وکلام خودرا بهنگام‌درخواست حاجات وطلب‌نیاز، باستغناء مزبورنسبت داده اشاره‌است‌باینکه‌درخواست او از خدا بامرپروردگار میباشد نه‌بخواهشهای نفسانی او.

کلمه(۲۵۹)

قال: الاسباب علل النفوس و مواضع حظها والمتعلق بالله هوالذی افنی حظ نفسه.

ترجمه‌متن: یعنی اسباب دنیاعلل نفوس است و نفس‌آنهاراسبب روزی میداند وحظ خود را در آنها می‌بیند ولی کسیکه تشبث وتوکل بخدادارد حظ‌خودرا برای خدا فانی‌میسازد.

شرح کلمه (۲۵۹)

اقول: ای الاسباب والاملاك المتحدة تراها النفوس عللاً للارزاق ویتعلق بها حظها والمتعلق بالله یفنی‌حظها بترك الاسباب.

ترجمه‌شرح: یعنی نفس، اسباب واملاك‌راسبب‌روزی خودمیبیند

و برآنها اعتماد پیدا میکند ، ولکن کسیکه اتکال بخدا دارد حظوظ نفسانی خود را باترك اسباب دنیا ازبین میبرد و باآنها تکیه نمیکند.

کلمه (۲۶۰)

قال : الفقیر الخالص الذی لایملك مع‌الله ملکا ولایفقد من سره حقیقة الملك .

ترجمه‌متن: فقیر خالص و حقیقی کسی است‌که باوجود خداوند خود را مالك ملکی نمیداند و درعین‌حال حقیقت مالکیت وتصرف در امور از قلب اوگم نمیشود .

شرح کلمه(۲۶۰)

اقول : الملك بالکسر اسم لما هوتحت التصرف و بالضم صفة یقتدر بها صاحبها علی التصرف فی‌الاشیاءِ و نفاذ الحکم فی الامورو کل متصرف غیرالله لایقدر علی تصرفه فی‌ملك الابقسط فی‌هذه الصفة علی قدرما قدره الله ولاقدرة علی التصرف فی‌هذه الصفة بالایتاءِ والنزع الی‌الله لیفرده بمالکیة الملك وایتائه ونزعه ، وقوله : «الفقیرالخالص» ای‌الحقیقی « الذی لایملك مع‌الله ملکاً» ای لایتخذ لغناه عما سواه. سئل‌الرقاق‌الدقاق‌رحمهماالله لم‌ترك الفقراءِ اخذ البلغة مع‌الله الی‌وقت‌الحاجة فقال الدقاق لانهم مستغنون بالمعطی عن العطایا، فقال الرقاق : نعم ولکن وقع‌لی‌شیءِ آخر وذلك‌انهم‌قوم لاینفعهم الی‌الله فاقتهم و لایضرهم‌الفاقة ادام الله وجودهم ، قوله: «فلایفقد من‌سره»ای ومع‌ذلك تجدمن‌قلبه‌حقیقة الملك الذی‌یقتدر به‌علی‌التصرف‌لفنائه بالله ویکون من‌الذین انشدفیهم شعراً :

لله تحت قبات العز طـائفة	**اخفاهم فی رداءِ الفقراجلالاً**
هم السلاطین فی‌الانظار مسکنة	**فاستعبدوامن‌ملوك‌الارض‌اقبالاً**
شعث معایشهم ، غیر ملابسهم	**جرّواعلی قلل الاجیال اذیالاً**

ترجمه‌شرح : ملك با کسر میم، اسم است بآنچیزی که در تحت

تصرف انسان است ، و باضم میم معنی وصفیت‌را دارد یعنی صفتی است در شخص‌که واجدآن میتواند دراشیاء تصرف نماید وحکم او دراشیاء نافذ و جاری باشد ، پس بنا براین مصداق حقیقی این صفت فقط خدا است ، و او است‌که میتواند درتمامی اشیاء تصرف نماید و حکم او درهمه‌چیز نافذ وگذرا باشد ، وموجودات دیگر هرچه باشند هریك حظ‌مختصری ازین صفت‌را دارند ، و بمقداری که خداوند متعال به‌آنها قدرت داده است‌میتوانند در اشیاء تصرفات بنمایند ، و همچنین فقط خدا است که این صفت‌را بکسی‌بدهد ویا ازکسی بگیرد : «**قل‌اللهم مالك الملك‌تؤتی الملك من‌تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزمن تشاء وتذل من تشاء ...**» (۱) و او است‌مالك مطلق، چنانکه درپاسخ «**لمن‌الملك‌الیوم**» ؟ گفته میشود: «**لله الواحد القهار**» (۲)

و معنی قول مصنف : که فرمود « الفقیر الخالص » یعنی : فقیر حقیقی کسی‌است‌که باوجود خدامالکیتی‌ندارد وبرای خودملکی و مالی اخذ نمیکند و فقط اتکال و اعتمادش بخدا است عارف شهیر : **رقاق** از**دقاق** (۳) پرسید : برای‌چه فقراء مایحتاج خودرا جهت وقت حاجت

۱ـ سوره آل‌عمران (۳) آیه ۲۶ ؛ ۲ـ سوره مؤمن (۴۰) آیه ۱۶.

۳ـ **دقاق** : نام او حسن فرزندعلی، یامحمدو کنیه‌اش ابوعلی واز اهالی‌نیشابور بوده ، وی عالمی مفسر وواعظ، واورا از اکابر عرفا نوشته‌اند وبسبب راز ونیاز فراوانش باوشیخ نوحه‌گر میگفتند ، و گویند خواجه عبداله انصاری مناجات معروفش‌را ازکلمات این‌عارف ربانی برگزیده است ، دقاق ، استاد امام قشیری (عبدالکریم بن هوازان) وپدرزن او بوده ودارای تالیفاتی میباشد (الکنی والالقاب ج۲ ص۲۰۸؛ ریحانة الادب ج دوم ص ۱۹ تاریخ نظم ونثر ج۱ ص ۲۴)

ناگفته‌نماند که‌شرح‌حال رقاق رادرکتب تراجم نیافتم .

نگاه نمیدارند و باخودهمراه ندارند ؟ دقاق درجواب گفت : برای آنکه آنها باوجودمعطی ازعطیه بی‌نیاز هستند، رقاق درجواب گفت درست‌است که آنها باوجود معطی احتیاجی بعطیه ندارند، ولکن فقرآنها بخداوند نفعی ندارد و نیز برخود آنان ضرری نمیرساند ، (خدای وجود چنین اشخاصی را مستدام بدارد) . و معنی قول مصنف که فرمود : « فلایفقد من سره » یعنی باوجود فقر مذکور درقلوب‌آنها حقیقتی است‌که قدرت برتصرف در همه چیز را دارند ، زیرا فانی در حق و باقی ببقاء او گردیده‌اند ، و از کسانی هستند که اشعار ذیل درباره آنان سروده شده :

برای خدا در زیر پرده و قبه‌های عزت طایفهٔ است
که‌مخفی نموده‌است‌آنهارا درلباس‌فقر برای‌جلالت وعظمت‌آنها

آنها سلاطینی هستند که در نظرها فقیر و مسکین مینمایند
وشاهان روی زمین بجهت اقبال آنان بندگان آنها هستند

زندگی و معاش آنها تنگ ، و لباس آنها مندرس است
و در بالای کوههای بلند دامن عزت را بالا زده‌اند

کلمه (۲۶۱)

قال : الملك لاهل‌الظاهر، والملك لاهل‌السر .

ترجمه‌متن: یعنی : ملك بکسر میم متعلق به اهل ظاهر است ، وملك بضم میم تعلق به‌اهل باطن‌دارد .

شرح کلمه (۲۶۱)

اقول : خص‌الملك بانه‌لاهل‌الظاهر والملك بانه‌لاهل السر لان الغنی الحقیقی وهو الملك (بالضم) غنی القلب ، و الغنی المجازی وهو الملك (بالكسر) غنی‌القالب ، والغنی‌غنی القلب .

ترجمه‌شرح : مصنف ملك را (به‌کسر میم) تخصیص به اهل ظاهر داد ، و ملك را (به‌ضم‌میم) به‌اهل باطن ، زیرا غنآء حقیقی که ملك (بضم میم) باشد غناء قلب است و غنی مجازی که ملك (بکسر میم) باشد غنا قالب و بدن است و غناء حقیقی و واقعی غناء قلب و باطن است .

الباب الخامس والعشرون (بیست و پنجم) فی الزهد

کلمه (۲۶۲)

قال : الزهد ترك نعیم الدنیا والاخرة .

ترجمه‌متن: زهد ترك کردن نعمت‌های دنیا وآخرت است .

شرح کلمه (۲۶۲)

اقول : الزهد فی الشیء لغة هو صرف الرغبة عنه بخلاف الرغبة فیه فانها تباین الزهد و الرغبة عنه یوافقه، وهی مجردة عن الصلة مناسبة ایضا لکونها محمولة علی معنی فی، وفی العرف یختص معناه بصرف الرغبة عن الدنیا للرغبة فی الاخرة ، و عندالشیخ رحمه‌الله هو صرف الرغبة عن نعیم الدنیا والاخرة للرغبة فی الله وعبرعن صرف الرغبة بالترك لانه تبعه کماقال ..

ترجمه‌شرح : زهد در لغت صرف‌نظر کردن از چیزی است ، درمقابل رغبت‌کردن درشیء که او مباین ومخالف زهد است، و اعراض کردن از چیزی موافق معنی زهد است . کلمه رغبت هرگاه مطلق یعنی بدون حرف جر «فی» استعمال شود همان معنائی را میدهد که باحرف « فی » بکاررود یعنی گرائیدن و روی نمودن ودراصطلاح عرف : زهد صرفنظر کردن از دنیااست برای نیل به‌نعمتهای‌آخرت ؛ ولی درنزدشیخ صرفنظر نمودن از جمیع نعمتهای دنیا و آخرت است بجهت گرایش و

رغبت به پروردگار . و مصنف عوض «صرف الرغبه» «ترك نعيم الدنيا...» را آورد برای اینکه لازمه صرف نظر کردن ، ترك نمودن است چنانچه در کلمه بعد فرموده ...

کلمه (۲۶۳)

قال : الزهد حقيقة تبعها ترك والتزهد ترك تبعه حقيقة .

ترجمه متن: زهد حقیقتی است که لازمه آن ترك است و تزهد ترکی است که لازمه آن حقیقت زهد است .

شرح کلمه (۲۶۳)

اقول : حقيقة الزهد صرف الرغبة بالتكلف ليصير حقيقة، لان الفرق بين التفعل و التفاعل وان اشتركا في معنى التكلف ان التفعل كالتبصر تكلف يطلب به الحصول والتفاعل كالتجاهل تكلف يطلب به الاظهار ، والتزهد مقدمة الزهد كما ان الزهد مقدمة حقيقة الترك والتزهد ترك الشيء يراد الزهد فيه قبل حصوله ويصحبه التكلف ، والترك الذى يتبع الزهد يرى من التكلف .

ترجمه شرح: حقیقت زهد ترك کردن نعمت‌های دنیا و آخرت است با تکلف تا اینکه بالاخره تکلف از بین برود و بسهولت ترك گردد ، زیرا فرق میان هیئت تفعل و تفاعل بعد از اینکه در اصل تکلف مشترك هستند اینست که هیئت تفعل مانند تبصر برای طلب حصول است و تفاعل مانند تجاهل تکلفی است برای طلب اظهار ، و تزهد در واقع برای حصول زهد است همچنانکه زهد مقدمهٔ ترك حقیقی است ، و تزهد درحقیقت ترك شیيء است برای زهد قبل از حصول زهد، و لازمه آن تکلف است، یعنی ترك کردن با تکلف ، وهمچنین ترکی که لازمه زهد است آنهم ترك با تکلف است .

کلمه (۲۶۴)

قال: حقیقةالزهد نسیان جمیع مألوفات الدنیاوالاخره.

ترجمه‌متن: حقیقت زهدفراموش‌کردن جمیع آن‌چیزهائی است که دردنیا وآخرت بااوانس‌گرفته میشود.

شرح کلمه (۲۶۴)

اقول: هذا القول یوافق‌الاول الاانه بالغ‌لان النسیان ابلغ من الترك ولان‌المراد من‌ترك النعیم‌قطع الالفةعنه و نسیانه، والترك قدلایبلغ‌هذاالمبلغ.

ترجمه‌شرح: این‌جمله ازکلام مصنف رساتر ازجملهٔ قبلی است هرچند در اصل مفاد ومعنی یکی‌هستند چونکه در این‌جا بلفظ نسیان تعبیر نموده، ودرکلام سابق بلفظ ترك؛ ومعلوم است که نسیان رساتر از لفظ‌ترك است، وایضا مراد ازنسیان ترك‌الفت بانعمت‌ها است، ولفظ‌ترك گاهی‌این‌معنی رانمیرساند.

کلمه (۲۶۵)

و قال جمع‌المال تفرقة الهمةوتفرقةالمال‌جمع‌الهمة.

ترجمه‌متن: جمع‌نمودن مال‌سبب‌متفرق‌شدن همت است‌وبالعکس ازبین بردن‌مال سبب‌جمع‌شدن‌آنست.

شرح: معناه‌ظاهر .یعنی معنی‌ظاهر است.

الباب‌السادس والعشرون(بیست‌وششم) فی‌التوکل

کلمه (۲۶۶)

قال: التوکل ان‌لایری مع‌الله رازقاً...

ترجمه‌متن: توکل‌آنست‌که انسان باوجود خداوند هیچکس را روزی دهنده نبیند.

شرح کلمه (۲۶۶)

اقول: یعنی‌لیس التوکل بمجرد ترك‌الاسباب بل‌برؤیة الوکیل وعدم

رؤية الاسباب ويستوى فی‌هذه‌الحالة ایجاد الاسباب وترکهالاحتشآء البصیرة فیها برؤیةالوکیل‌وفناء الاسباب فی‌المسبب.

ترجمه‌شرح: توکل صرف ترک‌کردن اسباب دنیا وآخرت نیست بلکه توکل دیدن‌وکیل(چون توکل‌وکیل اخذکردن‌است) وندیدن‌اسباب است، ودرچنین حالتی‌ایجادسبب وترک‌آن مساوی است، زیرا میزان‌در توکل، رؤیت‌وکیل، وفانی‌دانستن اسباب در مسببات است .

کلمه (۲۶۷)

قال: المتوکل الذی‌لایملك شیئاً ولایملکه‌شییء .

ترجمه‌متن: یعنی‌متوکل‌حقیقی‌کسی است‌که مالك‌چیزی‌نمیشود وچیزی‌هم ازاموال ومقامات مالك اونمیشود.

شرح کلمه (۲۶۷)

اقول: ای‌المتوکل الحقیقی مع استواء الترك والایجاد عنده لایملك شیئا لمصلحة الغیر لالتقییده به‌اذلایملکه شیيء من‌المقامات.

ترجمه‌شرح: یعنی متوکل حقیقی با اینکه ترك و ایجاد اسباب ظاهری در نزد او مساوی است معذالك مالك چیزی هم نیست و این فقرظاهری ومالك‌نبودن‌چیزیرا ازمالیه دنیوی برای مصلحت غیراست نه برای اینکه متوکل مقید به عدم تملك است .

(یعنی متوکل حقیقی لابشرط‌است نه بشرطلا) زیرا متوکل تحت تأثیر هیچیك از مقامات واقع نمیشود.

کلمه (۲۶۸)

قال: التوکل نفی‌التوکل .

ترجمه‌متن: توکل حقیقی آنست‌که نفی‌توکل ازخودبنماید.

شرح: اقول: ای‌نفی‌تقییدبه!

ترجمه شرح : یعنی متوکل‌حقیقی‌کسی است‌که نفی تقیدبه‌توکل

ازخودش بنماید بدینمعنی‌که برتوکل‌خود هم اتکال‌وتوجه نداشته‌باشد.

کلمه (۲۶۹)

قال: التوکل نفی‌الرؤیة بالرؤیة.

ترجمه‌متن: توکل ندیدن اسباب است بادیدن مسبب.

شرح:اقول: ای‌نفی‌رؤیة الاسباب برؤیة‌المسبب، بل‌نفی‌رؤیة التوکل برؤیة الوکیل.

ترجمه‌شرح: یعنی‌توکل نفی‌رؤیت اسباب است بادیدن مسبب‌که خدایتعالی باشد، بلکه‌نفی‌رؤیت توکل است بامشاهده خودوکیل.

الباب السابع والعشرون (بیست وهفتم) فی‌الصبر

کلمه (۲۷۰)

قال: الصبرحبس النفس بوجودالحبس، والتصبر حبس النفس‌بوجود النفس.

ترجمه‌متن: صبر، حبس‌کردن‌نفس‌است‌ازمکروهات‌بدون‌اضطراب وتردید؛ وتصبرحبس‌نمودن نفس‌است‌ازمکروهات بااضطراب وناراحتی.

شرح کلمه (۲۷۰)

اقول: فرق‌بین‌الصبروالتصبرمع‌اشتراکهمافی‌حبس النفس، بان الصبر حبس‌النفس‌علی‌المکروه مع‌حبسهاعن‌الاضطراب،والتصبر حبسها علی‌المکروه مع‌اضطرابها وهوصفةالنفس فالصبرحبس بالحبس‌والتصبر حبس‌النفس.

ترجمه‌شرح: مصنف‌بین‌صبروتصبر باوجودیکه‌هردودر حبس‌نفس مشترك هستندفرق‌گذاشته براینکه صبرحبس نفس است بر مکروهات نفس، باحبس‌آن ازاضطراب، وتصبر حبس نمودن نفس برمکاره است با اضطراب نفس، و صبراز اوصاف نفس است؛ پس صبر حبس نفس است برحبس، وتصبرفقط حبس‌نفس است.

کلمه (۲۷۱)

قال:من‌لم‌یصبرعلی‌الطاعة‌بوجودالمرارات‌لم‌یذق‌للطاعة‌حقایق‌الحلاوات.

ترجمه‌متن: هرکس به‌تلخی ظاهری عبادات صبر نکند شیرینی حقیقی عبادات رانخواهد چشید.

شرح کلمه (۲۷۱)

اقول: یعنی من لم یصبر ولا یحبس النفس علی الطاعة مع وجود المرارات لم یصل الی مقام الرضا بوجدان حلاوة الطاعات والصبر یستلزم کراهة النفس فان استبدل السرور بالکراهة فهو الرضا.

ترجمه شرح: هرکس بر تلخیهای زندگی صبر نکند و حبس نفس بر ناملایمات ننماید بمقام رضا و درك شیرینیهای عبادت نمیرسد و بدیهی است که صبر مستلزم کراهت نفس است، واگر این کراهت مبدل بسرور وشادی گردید نام آنرا مقام رضا گویند.

کلمه (۲۷۲)

قال: من کان محبة نفسه لنفسه لم یکن من الصبر فی شیء ومن کان محبة نفسه لغیره کان باقیا بصبره.

ترجمه متن: هرکس نفس خود را برای نفع خودش دوست بدارد ازاو صبر حاصل نمیشود، وهرکس نفس خود را برای انتفاع دیگران دوست بدارد البته میتواند صبر پیشه گیرد.

شرح کلمه (۲۷۲)

اقول: اضافة المحبة الی النفس اضافة المصدر الی المفعول یعنی من احب بقاء نفسه لحظ نفسه لم یتأت منه الصبر لانه مکروه النفس، ومن احبها لالاجل نفسه کان بقائه فی الدنیا بالصبر لانه اذا لم یطلب لنفسه حظاً فی الدنیا بل یحب حیاته لحظ الغیر منه کانت الدنیا عند نفسه مکروهة فلذلك یکون بقائه فیها وینخرط فی سلك من کان محیاه ومماته لله وینتظر خروجه عن الدنیا ومنه قول امیر المؤمنین علی رضی الله عنه : «فزت برب الکعبة».

ترجمه شرح: اضافهٔ لفظ محبت درکلام مصنف بر نفس از قبیل اضافه مصدر بر مفعول است یعنی: هرکس دوست بدارد بقای خود را برای حظ نفس خودش، ازاو صبر متمشی نمیشود، چون صبر عبارت از مکاره نفس است، وآنکس که نفس خود را برای حظ خودش بخواهد صابر نخواهد بود، وهرکس نفس خود را دوست بدارد برای نفع دیگران وجود او در دنیا توأم باصبر خواهد بود زیرا وقتیکه برای خود حظی طلب نکند قهراً وجود

خود را برای حظ دیگران دوست میدارد، و بقای او در دنیا بجهت دیگران میباشد، و در زمرهٔ آنانی خواهد بود که حیات و ممات آنها در دنیا برای خدا است و منتظر هستند که چه وقت از دنیا خواهند رفت، چنانچه **علی بن ابیطالب** امیرالمومنین علیه السلام در موقع شهادت فرمود: «سوگند بخدای کعبه که رستگار شدم».

الباب الثامن والعشرون (بیست وهشتم) فی الرضا

کلمه (۲۷۳)

قال: الرضاء سکون النفس عندالوارد وطمأنینة القلب باحکام الوارد وخمود البشریة عندمر القضاء.

ترجمه متن: رضا عبارت از سکون نفس در موقع واردات غیبی، وطمأنینه قلب است به لوازم وارادات غیبی، و خاموش شدن شرارههای بشریت است بهنگام تلخیهای قضاء وقدر.

شرح کلمه (۲۷۳)

اقول: ای حقیقة الرضا ان یسلم العبد کله لله فلایجد نفسه متحرجة بنوازل البلاء، ولانار طبعه متأججة بمرارات القضاء، ولاارادة قلبه متحرکة بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضاء لایدوم بنزع طوالعه تارة وتأفل اخری والدائم الباقی منه لایمکن منه الاطمأنینة القلب تحت مجاری الاقدار. و اما سکون النفس وخمود البشریة قدیتفق عندغلبات حال الرضا ولایدوم، وطمانینة القلب لثباتها یسمی مقام الرضا و لتحول حال الرضا قال بعضهم: لایصیر الرضاء مقاماً ولیس بقاء الحال بجمیع الاوصاف فی جمیع المحال شرطاً فی وجود المقام بل کفی لذلک بقائها ببعض الاوصاف فی بعض المحال.

ترجمه شرح: یعنی حقیقت رضا آنست که عبد خودش را بکلی تسلیم خدا کند و در نفس خود حرجی از نزول بلاها نداشته باشد و آتش طبیعتش هیچگاه با تلخی های زمانه افروخته نگردد، و ارادهٔ قلبی او بسبب ابتلاآت،

ازخواسته‌های خدامنصرف نشود، واین حالت رضادوامی نداردوطوری نیست که باپیدایش گرفتاریها یا زوال آنها ثابت و برقرار باشد وآن حالت از رضا که موجب ثبات دائمی است، آنست که بهنگام تحولات وجریان گوناگون قضا وقدر، برای انسان ایجاد طمانینه وآرامش قلب بنماید، واماسکون نفس وخاموش شدن خواهشهای بشریت در مقابل مقدرات و مکاره نفسانی، گاهی درموقع غلبۀ حالت رضا اتفاق میافتدولکن دوام وثباتی ندارد؛ و لکن طمانینۀ قلب وثبات آن طمانینه را، مقام‌رضا مینامند وچون حالت رضا و راضی بقضاء وقدرالهی شدن وتسلیم آن بودن، بسیار مشکل است لذا بعضی ازبزرگان فرموده‌اند: «حال‌رضا بحد مقام نمیرسد(۱) و ایضا ازشرائط مقام‌آن نیست که صفت حال با جمیع شرایط ودرجمیع حالات، ثابت دراو وبرقرار باشد، بلکه‌وجود بعضی ازاوصاف در بعضی ازحالات در اوکافی است».

کلمه (۲۷۴)

قال:من‌رضی بحاله من‌الله عزوجل حرم‌الزیادة، ومن رضی من‌الله بحاله زاده الی مالانهایة‌له.

ترجمه‌متن: کسیکه بحال موجود خود، از خدای خویش راضی باشد، اززیادت حال ومقام محروم خواهد بود، ولی کسیکه بحال خود بلحاظ اینکه ازناحیه خدااست راضی باشد، حق تعالی بی‌نهایت او را زیادت می‌بخشد.

شرح کلمه (۲۷۴)

اقول: نبهّ رحمه‌الله بهذاالقول علی‌مواقع حسن الرضا وعدمه و هوان الراضی بحاله من‌الله‌ان کان لقناعته بذلك فهوقبیح لدنائةالهمة ویحرم به عن الزیادة وان‌کان لانه من‌الله فهوحسن للتأدب ویثاب علیه بالزیادةفی‌حاله.

ترجمه‌شرح: مصنف باجملات مزبورقسم ممدوح ازرضا ومذموم

۱ــ فرق‌بین مقام‌وحال درص۵۶۶ گذشت.

آنرا می‌شناساند، بدین بیان: که اشخاص راضی بحال خود اگر رضایت آنان بلحاظ قناعت واکتفاء بهمان حال ومقام موجود باشد ، این چنین رضایت قبیح، وناشی ازکوته نظری است وهمین پست همتی اورا محروم ازاکتساب مراتب بالاترمینماید. واگر رضایت راضی بدین سبب باشدکه ازناحیه خدا وخواست الهی‌است، اینگونه رضابجهت تأدب صاحب‌آن ممدوح وموجب ثواب وزیادت‌حال سالك میباشد.

کلمه (۲۷۵)

قال: من‌رضی بالعطاءِ فقلبه بالعطاءِ.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس راضی به‌عطا شود ومعطی را نبیند،قلب این شخص متوجه عطااست وغافل ازمعطی میباشد .

شرح کلمه (۲۷۵)

اقول: هذا القول موافق للقول‌السابق من جهةالمعنی لانه‌ذمّ الراضی بالعطاءِ الی‌المعطی ویفهم منه‌مدح‌الراضی بالمعطی فی‌عطائه.

ترجمه‌شرح : این جمله ازکلام شیخ هم از لحاظ معنی مانند جمله سابق است، بجهت اینکه مصنف مذمت نموده‌کسی راکه راضی‌به عطا شود وغافل از معطی‌گردد، ومفهومش اینست‌که هرکه‌نظرش به‌معطی باشد وبهنگام عطاراضی ازمعطی باشد ممدوح است.

الباب التاسع والعشرون (بیست ونهم)

فی‌العبودیةوالاخلاص

کلمه (۲۷۶)

قال: حقیقة العبودیة الخروج‌من‌الاختیار.

ترجمه‌متن: حقیقت بندگی خارج شدن ازاختیار، وسلب نمودن آن ازخوداست.

شرح کلمه (۲۷۶)

اقول: معناه ان العبد الحقیقی هو القائم باختیار سیده لا باختیار نفسه و هو فی سلب الاختیار باختیار السید یکون کالالة مع الفاعل و الا لم یتحقق العبودیة و لهذا قال: الاختیار نفی العبودیة.

ترجمه شرح: حاصل معنی کلام اینست : عبد حقیقی کسی است که قائم باختیار مولی باشد و از خود اختیاری نداشته باشد و عبد در نداشتن اختیار باید مانند آلت باشد نسبت بفاعل فعل، و اگر این طور نباشد معنی بندگی تحقق پیدا نمیکند و بهمین جهت است که مصنف فرمود : اختیار نفی بندگی است یعنی مختار بودن و مطلق العنان بودن منافی با بندگی میباشد.

کلمه (۲۷۷)

قال: العبودیة مفارقة بموافقة.

ترجمه متن: بندگی مفارقت از اختیار است بجهت موافقت امر مولی.

شرح کلمه (۲۷۷)

اقول: ای العبد الحقیقی من یفارق اختیاره بموافقة اختیار السید.

ترجمه شرح: عبد حقیقی کسی است که اختیار خود را در مقابل اختیار مولی رها کند و از خود سلب اختیار نماید .

کلمه (۲۷۸): قال العبودیة جسارة.

ترجمه متن : قائل شدن بمقام عبودیت درمقابل مقام ربوبیت حق جسارت است .

شرح کلمه (۲۷۸)

اقول: ای من اثبت لنفسه مقاماً فی مقابلة الربوبیة فهو جسور حیث اثبتها لنفسه مقاماً فی مقابلة الربوبیة .

ترجمه شرح: یعنی هر کس برای خود مقامی درمقابل مقام ربوبیت حق ثابت کند او جسور است چونکه برای خود درمقابل ربوبی مقامی قائل شده است.

کلمه (۲۷۹)

قال: الاخلاص نسیان الملاحظات.

ترجمه‌شرح: یعنی اخلاص در بندگی آنست که همه گونه ملاحظه‌ها را فراموش کند.

شرح کلمه (۲۷۹)

اقول: ای الاخلاص فی العبودیة ان ینسی ما تلاحظه النفس فی مقابلة المعبود من طلب الثواب و الحظ.

ترجمه‌شرح: یعنی اخلاص در بندگی فراموش نمودن جمیع آنچیزهائی است که نفس درمقابل معبود خود ازقبیل طلب ثواب وحظوظ نفسانی وغیره ملاحظه میکند.

کلمه (۲۸۰)

قال: من احبّه للنوال حجبه عن حقیقة الوصال ومن احبه للوصال لم یرد بعده نوالا(۱).

ترجمه‌متن: هرکس خدا را برای عطایای اودوست بدارد خداوند اورا ازحقیقت قرب ووصال محروم مینماید، وهرکه او را برای وصالش بخواهد هرگز بعطایا توجه نمیکند.

شرح کلمه (۲۸۰)

اقول: یعنی من احب الله لاجل عطائه فهو محب فعله و یمنعه ذلك عن الوصول الی ذاته ومن احبه لذاته لم یرد غیره شیئاً من النوال.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس خداوندرا جهت بخششهای اودوست بدارد اومحب فعل خدا است، واین گونه محبت مانع ازوصول بحق است، وهرکس خدا را ذاتاً دوست بدارد، چیزی غیرحق را از امتعه دنیا طلب نمیکند.

۱ــ مضمون این جمله ودوسه جمله بعد، قبلاً درکلمه(۲۰۰) صفحه ۵۳۱ گذشت.

کلمه (۲۸۱)

قال: النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبه لحظّه زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله.

ترجمه متن: بخششهای الهی حظ نفسانی عبد است ازحق تعالی، ووصال عبدبه پروردگار، مراد و خواست خدا است از بنده خود، پس هرکس خدا را برای حظ نفسانی خویش دوست بدارد درصورت عدم نیل بحظ نفس، محبت اونسبت بایزد تعالی ازبین میرود؛ ولی آنکه خدایرا برای وصال باومیخواهد، بوقت حصول وصال، محبتش بمحبوب و معشوق افزونتر میگردد.

شرح کلمه (۲۸۱)

یعنی من احبه للنوال احبه لحظّه فان النوال حظ للنفس ومن احبه لحظه زالت محبته اذالم یجدالحظ منه. ومن احبه لوصاله احبه لمراده منه فان الوصال مرادالحق من العبد، والالم یطالبه بالاخلاص، ومن احبه لمراده زادت محبته عند وصاله.

ترجمه متن: هرکس خدا را برای دهش‌های او دوست بدارد، قهراً اورا برای حظ نفسانی خود میخواهد، زیرا بخششهای خداموجب حظ نفس است، و کسیکه دوستی او بخدا برای نعمت باشد بهنگام زوال حظ وعدم نعمت، محبت او بخداازایل میشود، ولی آنکس که حق تعالی را برای وصال باوبخواهد، خدارا بخواست ومراد خود پروردگاردوست داشته، زیراکه وصال عبدبحق، مطلوب حضرت ربوبی است والاخداوند بنده‌را دعوت باخلاص و یگانگی نمیکرد؛ ومسلماً هرکه‌خدارا بمراد خوداو دوست داشته باشد محبتش دروقت وصال زیادترمیگردد.

کلمه (۲۸۲)

قال : من‌کان لنفسه فهو بنفسه قائم و من‌کانت النفس له فهو بغیره قائم .

ترجمه‌متن: هرکس مملوك نفس خود شود و نفس براو مسلط گردد باید بنفس خود خدمت کند و باالعکس هرکه مالك نفس خود شود او بخدمت دیگران می‌پردازد .

شرح کلمه (۲۸۲)

اللام فی‌لنفسه و له للتملك، وقوله : بنفسه قائم، من‌قولك‌قمت بخدمته لامن قام بذاته والمعنی من‌کان مملوك‌نفسه فهوقائم‌بخدمتها ومن‌کانت‌النفس مملوکته فهو قائم بخدمة غیره . والحاصل ان علامة مالکیة النفس قیام صاحبها بخدمتها وعلامة مملوکیة النفس قیامه بخدمة عبادالله بعدالقیام بخدمة الله و تقدیم‌الجار والمجرور علی‌قائم‌لافادة القصر ای‌لایقوم‌الابخدمة نفسه فی‌الاول‌والا بخدمة غیره فی‌الثانی .

ترجمه‌شرح : لام در« لنفسه » و «له» درعبارت متن لام ملکیت است وقول‌مصنف« بنفسه‌قائم» بمعنی قیام بخدمت‌است، یعنی‌خدمت‌نمودن به‌نفس، نه‌بمعنی قائم بالذات و محتاج بغیر نبودن باشد ، و معنی کلام آنکه : هرکس‌مملوك نفس‌خودباشد قهراً بنفس خود خدمت خواهدکرد وهرکس مالك نفس باشد و نفس مملوك او شود ، اوقیام بخدمت بندگان خدا مینماید؛ حاصل‌اینکه، ازعلائم تسلط نفس بصاحب‌آن یکی آنست که شخص باید همیشه خدمتگزار نفس خود باشد، ولی علامت چیرگی بر نفس آنکه : صاحب نفس پس از انجام وظائف الهی ، بخدمت خلق خدا مشغول خواهد بود . و تقدم جارو مجرور در « بنفسه وبغیره » بر «قائم» برای افاده قصر وحصر است؛ بدینمعنی‌که‌درقسمت‌اول (بنفسه‌قائم) صاحب نفس فقط بنفس خود خدمت خدمت خواهد کرد ولاغیر ، واما درصورت دوم (بغیره قائم) بغیرخود یعنی بخدا وبندگان خدا خدمت مینماید .

کلمه (۲۸۳)

قال: من‌کان للحق فهو فی‌الجملة معموم، و من کان الحق له فی الجملة مخصوص.

ترجمه‌متن: کسیکه خود را برای حق خالص نمود، ضمن‌عموم مخلصین از عنایات الهی بهره‌مندمیشود، و کسیکه حق‌برای اوباشد او ازجمله برگزیدگان خواهد بود.

شرح کلمه (۲۸۳)

اللام فی‌الموضعین للغرض ای من‌اخلص‌لله فی‌عبادته فهو فی جملة المخلصین معموم ای‌یعمه حکم الاخلاص و من اخلصه الحق فی‌اخلاصه عن اخلاصه فجعله مخلصاً فهو مخصوص فی جملة المخلصین بهذه الکرامة، و قوله(ص) «من‌کان للله‌کان الله‌له» بمعنی آخر وهوانه من‌کان‌لله قائماً بخدمة عباده‌کان‌الله‌له باخدام عباده‌له.

ترجمه‌شرح: لام درهردوموضع «للحق وله» برای غرض است، یعنی هرکس در بندگی خدا اخلاص داشته باشد او در زمرهٔ مخلصین محسوب گشته وحکم مخلصین‌هم شامل حال او خواهدبود و آنکس را که خدا توفیق اخلاص در اخلاص بدهد و او را باعنایت خود مخلص (بفتح‌لام)بگرداند، او از زمره مخلصین مخصوص، و مشمول کرامت و توجه الهی است. و فرمایش پیغمبراکرم(ص) که فرموده: «هرکس که برای خدا باشد خداهم برای اوخواهد بود» معنی دیگری نیزدارد، و او آنکه: کسیکه برای خدا قیام بخدمت خلق بنماید خدای‌هم‌بندگان را بخدمتگزاری وی وادار خواهد نمود.

الباب الثلاثون (سی‌ام) فی الاعتکاف

کلمه (۲۸۴)

قال: حقیقة الاعتکاف الوقوف بتجرید الهم بلارؤیة و عد ولاوعید ولاملاحظة ثواب ولاعقاب بمشاهدة الحق به وله .

ترجمه‌متن: حقیقت اعتکاف توقف نمودن در خانه دل باخلوص همت‌است، بدون‌توجه وملاحظه به‌ثواب ویاترس‌از عقاب؛ بسبب مشاهدهٔ حق و باحق و برای حق .

شرح کلمه (۲۸۴)

اقول: الاعتکاف لغة هوالاحتباس وشرعاًهو الوقوف فی‌المسجد تقرباً الی‌الله،والهم‌العقد ، والباءِ فی بمشاهدة صلته کمافی‌قوله تعالی: «ولقدهمت به وهم‌بها»(۱) وفی«بتجرید» صلة الوقوف‌بمعمی‌مع وفی «به»صلة المشاهدة والضمیر فی«به وله» راجع الی‌الحق ، ای حقیقة الاعتکاف وقوف القلب مع تجرید الهم بمشاهدة الحق‌بالحق‌للحق بلارؤیة وعد ثواب ولاوعید عقاب و مشاهدة الحق‌بالحق ای ان لایراها العبد صفته بل‌صفة الحق و مشاهدته له‌ان لایطلب منه سواه‌من‌انالة ثواب ورفع عقاب وهذا المعنی حقیقة الاعتکاف و الوقوف بالقالب دون‌القلب رسمه .

ترجمه شرح: اعتکاف‌درلغت‌بمعنی حبس‌است و دراصطلاح‌شرع، توقف نمودن درمسجد برای تقرب بخدا است و«هم» بمعنی عقد است ، وباء در «بمشاهدة» برای صله و تعدیه او است چنانچه در آیهٔ شریفه میفرماید: «هرآینه‌زلیخا برای کامیابی خویش به‌یوسف‌گرائید و یوسف نیز آهنگ زلیخا را نمود اگر حجت پروردگار را نمیدید» که «باء» برای متعدی نمودن «هم» است و همچنین باء در «بتجرید» برای تعدیه

۱ـ سوره یوسف (۱۲) آیه۲۴

لفظ وقوف است ودر «به» برای متعدی نمودن لفظ مشاهده‌است وضمیر « به‌وله » به‌لفظ حق برمیگردد ، و حاصل معنی کلام اینکه : حقیقت اعتکاف توقف‌نمودن در خانه قلب است باخالص‌کردن همت بمشاهدهٔ‌حق باحق‌وبرای حق‌بدون انتظار‌ثواب وترس‌از وعید عقاب، ومعنی مشاهدهٔ حق‌باحق آنست‌که عبدمشاهده راصفت خود نداند، بلکه مشاهدهٔ حق‌را باخود حق بنماید، و درمشاهدهٔ حق طلب ثوابی یا خوف ازعقابی ازحق نداشته‌باشد وحقیقت معنی اعتکاف همین‌است، واما توقف‌نمودن‌درمسجد بابدن وجسم ظاهری صورت اعتکاف است نه‌حقیقت آن .

کلمه (۲۸۵)

قال: الاعتکاف القیام بالسّرّعلی‌حقیقة المراقبه» .

ترجمه‌متن: یعنی : اعتکاف توجه داشتن باقلب است برحقیقت مراقبه بظاهر وباطن‌خود .

شرح کلمه (۲۸۵)

اقول: القیام علی‌الشیء الاشراف علیه کماقال سبحانه: «افمن هوقائم علی کل نفس بماکسبت » (۱) ای الاشراف بالقلب علی حقیقة المراقبة هو حقیقة الاعتکاف، وحقیقة المراقبة ان‌یراقب‌العبد بقلبه‌ان‌الله رقیب علی‌ظاهره وباطنه وصیغة المفاعلة‌تشیر الی ذلك فیقف معه دائماًکماقیل :

وقف الهوی‌لی‌حیث‌انت‌فلیس‌لی　　متاخــر عنه ولا متقدم

ترجمه‌شرح : قیام برشیء بمعنی‌توجه داشتن ومسلط بودن‌بر آن‌شیئ است، چنانچه‌درآیه‌شریفه‌خداوندسبحان‌فرماید:«آیاآن‌کسیکه ایستاده و می‌بیند هرکسی‌راکه چه‌کارهائی میکند؟ تاآخر» یعنی اشراف بقلب برحقیقت مراقبه‌حقیقت‌اعتکاف‌است وحقیقت‌مراقبه عبارت‌ازتوجه

۱ـ سورة الرعد (۱۳) آیه۳۳ ؛

داشتن عبداست باقلب‌خود براینکه خداوند ظاهر وباطن اورا می‌بیند ، وصیغه مراقبه که بروزن مفاعله است ، این مفهوم را میرساند پس‌عبد مراقب‌متوقف با محبوب است دائما ،چنانچه دراین شعرآمده‌است :

عشق‌ومحبت‌من‌آنجاست‌که توهستی‌ونیست‌مرا

تقدم و تـأخـری از ایـن عقیده

کلمه(۲۸۶)

قال: الاعتکاف فی‌بیته بتخلیة بیته .

ترجمه‌متن: یعنی: اعتکاف درخانهٔ دل باخالی‌نمودن آنست از جمیع‌موانع، چنانچه اعتکاف درمسجد همانطوراست .

شرح کلمه (۲۸۶)

یعنی‌کماان الاعتکاف بالظاهر فی المسجد الذی‌هو بیت‌الله مجازاً بتخلیة البیت عن‌کل‌شاغل عن‌طاعة الله فکذلك الاعتکاف بالباطن فی‌القلب الذی هو بیت الله حقیقة بتخلیة القلب عن‌کل شاغل یشغله عن‌الله .

ترجمه‌شرح : یعنی همچنانکه اعتکاف ظاهری درمسجدکه‌خانه مجازی خدا است ، مقتضی است که آنجارا از هرچیزی که انسان‌را از توجه بخدا مشغول میکند خالی‌نمود ، همچنین اعتکاف باطنی درخانه دل که خانه حقیقی خدا است تخلیه قلب است ازآنچه‌که مانع‌ازتوجه آدمی بحق باشد .

کلمه (۲۸۷)

قال: من‌لم یتطهر البیت للاعتکاف فی‌البیت لم یعتکف .

ترجمه‌متن: هرکس خانه وجایگاه اعتکاف‌را تطهیر وپاك‌نکند اعتکاف او اعتکاف‌نیست .

شرح کلمه(۲۸۷)

اقول: یعنی کما ان تطهیر المسجد عن الالواث والقاذورات شرط لصحة الاعتکاف بالظاهر فکذلك تطهیر القلب عن لوث محبة الدنیا شرط لصحة الاعتکاف بالباطن فمن لاتطهیر له لااعتکاف له.

ترجمه‌شرح: یعنی: چنانچه تطهیر مسجد از کثافات و نجاسات شرط صحت اعتکاف ظاهری است (چون تطهیر مسجد شرعاً واجب فوری است) همانطور تطهیر قلب از آلودگیهای محبت دنیا شرط صحت اعتکاف باطنی است، پس کسیکه خانه‌دل را از لوث محبت دنیا پاك نکند اعتکاف نکرده.

کلمه(۲۸۸)

قال: حقیقة الاعتکاف وقوف وامساك واثبات واهلاك،

ترجمه‌متن: یعنی: حقیقت اعتکاف توقف درخانه‌خدا و امساك‌از طعام و غیره و اثبات طاعت وبندگی، ومحو معصیت واز بین بردن‌منافیات است .

شرح کلمه (۲۸۸)

اقول : یعنی کما ان کمال الاعتکاف الصوری بالوقوف فی‌المسجد والامساك‌عن‌الطعام بالنهار واثبات‌الطاعة ومحوالمعصیة، فکذلك‌کمال‌الاعتکاف المعنوی‌بالوقوف مع‌الله‌فی‌مقام المشاهدة والامساك عن‌ملاحظة الغیر واثبات الحق‌وافناء الباطل.

ترجمه‌شرح: یعنی همچنانکه دراعتکاف ظاهری وصوری توقف درمسجد وامساك ازطعام درروز، واثبات طاعت‌ومحوومعصیت‌شرط اساسی است.همینطور هم‌کمال‌اعتکاف‌معنوی‌ایستادگی‌وخلوت‌باخدااست‌درمقام مشاهده، وامساك ازرؤیت اغیار، واثبات حق، وافناءباطل ، و اضمحلال انانیت‌میباشد .

الباب الواحد والثلاثون (سی‌ویکم) فی‌الحیوة
[فی‌الدهشة والحیرة]

کلمه (۲۸۹)

قال: الدهشةغرق‌فی‌بحرماءِ الحیوة والحیرة للدهشة حالةوالبهتة قطع الحیرةوسقوطالدهشة و نفی‌الحجة:

ترجمه‌متن: دهشت حالتی است‌که از فانی شدن در دریای آب زندگی پدید می‌آید (مقصود از آب زندگی علم کلی است) و حیرت که غفلت ازدانائیست، حالتی است برای‌دهشت، ولی مقدم برآن میباشد ، و اما مرتبه سوم مقام بهت است‌که برتر ازمقام حیرت‌ودهشت است؛ وآن حالتی است‌که ازگسیختن مرتبه حیرت، وجداگشتن از مقام حیرت ، و نابودساختن دلائل وصحبت‌های صوری برای سالک‌حاصل‌میگردد.

شرح کلمه (۲۸۹)

اقول: استعار بحرماءِ الحیاتٰ للعلم الکلی الازلی لاحاطته بجمیع المعلومات‌الکلیة والجزئیةکالبحرالمحیط بالارض ولکونه سبباً لحیات القلوب والنفوس کماان الماءِ سبب‌حیات الارض، والسالک مالم یصل الی هذا البحر بقدم‌الفناءِعن‌علمه‌الجزئی‌لایخلوعن‌اثبات‌العلم والمعرفة لنفسه ، وعندالوصول الیه یغرق علمه‌الجزئی فی‌العلم الکلی ویتحیرکمایعبر به من‌الذهول عن‌علمه، ویسمی حیرة وهی‌اول حالة فی‌التحیر ثم یبلغ فی ذهوله الی الذهول‌عن هذه‌الحالة ایضاً ویسمی دهشة فالحیرة حالة والدهشة حالتان ثم بعد ذلك قدیبلغ الی‌الذهول عن‌وجوده ایضاً ویسمی بهتة وینقطع فی‌هذه‌الحالة العلم بالذهول‌المسمی حیرة، وبالذهول عن‌الذهول المسمی دهشة، و ینتفی‌حینئذٍ الحجةعلیه‌وله لانتفاءِ وجوده، وقدسبق فی‌فصل‌المعرفة ذکرهذه الرتب‌الثلاث مفصلاً.

ترجمه‌شرح: مصنف دریای‌آب‌حیات وزندگی را استعاره آورده برای علم‌کلی ازلی یعنی مقصود ازدریای‌آب حیات، علم‌کلی ازلی‌است،

چون علم کلی ازلی الهی محیط است بجمیع معلومات کلی وجزئی مانند دریا واقیانوسی که محیط بزمین است، وممکن است وجه شبه میان علم کلی وبحر محیط این باشدکه هردو سبب حیات هستند، یعنی علم سبب زنده بودن قلوب ونفوس است کمااینکه آب سبب حیات زمین وموجودات روی زمین میباشد. حاصل کلام اینکه: مادامیکه سالك بدریای علم کلی (بسبب فانی ساختن علم جزئی خود) متصل نشده، چه بسامی پندارد که علم و معرفتی دارد، ولی هنگامیکه بدریای ژرف علم کلی وارد گشت. علم جزئی اوخودبخود وطبیعتاً ازبین میرود وحالت **حیرت** باودست میدهد، وازاین حالت، ذهول نیز تعبیر میکنند بدان سبب که ازعلم خود ذهول وغفلت پیدا کرده؛ واین حالت تحیراولین مقام عارف است وبعداً بمرتبه بالاتری قدم مینهد وازذهول خودهم نیزذهول پیدا میکند وچنین حالت رامقام **دهشت** می نامند؛ بنابراین مقام حیرت دارای یك حالت غفلت است ولی مقام دهشت دوحالت غفلت دارد (ودراین هردومقام عارف ازوجود خودغافل نیست) وسپس سالك قدم فراترنهاده وازوجود خود هم غافل میشود و نام این حالت راعرفا مقام **بهت** نامیده‌اند ودراین حال، علم بەذهول، که نام آن **حیرت** بود .ونیزذهول ازذهول، که‌آن**دهشت** است از بین میرود ؛ پس درچنین حالتی (غفلت سالك ازوجودخود) حجت ودلیل ویاگفتگو برنفع وضرر سالك منتفی است ، زیرا وجودی برای او متصور نیست . وتفصیل مراتب سه‌گانه مزبوردرفصل معرفت(صفحه۳۲۱)گذشت.

کلمه (۲۹۰)

قال: الناس بماخلقوالهمرهونون، وعن علم ذلك مغفولون، وفی‌حیرة العبودیة موجودون، فمن‌تعرض لطلب‌تعریف رهانه احرقه‌نورالربوبیة وبقی فی‌حیرة، ومن تعرض لطلب علمه‌احرقه غلبةالعلم الغزیروهی فی‌حیرة، و من تعرض لطلب‌حیرةالعبودیة احرقه‌العبودیة وبقی‌فی‌حیرة، فالحیرة الاولی فی

حقیقةالربوبیة زندقة، والحیرة الثانیة فی‌العلم ماغیب عن‌الخلق قذر وکفر. والحیرةالثالثةفی‌العبودیة وسوسة توغّل الی‌الضلالة والتباهة، و الواجب ان یکون فی‌رهینه راضیاً بلاتعریض ولاتعریف‌وفی‌طلب علم رهانه جاهلاوبجهله عالماً وفی‌حیرة العبودیة مفوضا مستسلماً، ثم‌ان رضاه یحمله علی ماخلق‌له و رهن به‌ویؤدیه‌الی‌معرفة علم‌ارهانه، وجهله‌فی‌علم‌ارهانه بعلمه‌یؤدیه‌الی‌تعریف سبب تحیرالعبودیة، واستسلامه وتفویضه فی‌حیرة العبودیة یؤدیه الی حقایق تعریف العبودیة.

ترجمه‌متن: مردم‌که برای عبادت وبندگی خلق شده‌اند، رهین اعمال خودهستند، وازعلم باین معنی غافلند، ودرحیرت بندگی واسرار آن موجود میباشند. پس‌هرکس بخواهد تعریف مرهونیت خویش‌یعنی کیفیت بندگی ووظائف محوله‌آنرا بداند، نور ربوبیت اورامی‌سوزاند، و درحیرت وسرگردانی خواهد ماند. وکسیکه بخواهد علم به مرهونیت خودپیداکند، علم‌کلی الهی، علم‌جزئی ومحدود اورانابود میسازد ومزید درحیرت اومیگردد.وهرکس‌متعرض طلب حیرت خودگردد، نورحقیقت اورا سوزانیده ونیزدرحیرت باقی خواهد ماند. (سالك دراین سه‌مرحله یعنی درکشف‌کیفیت مرهونیت دربندگی خود، ودرجستجوی علم براین موضوع، ودرتعرض‌برکشف‌حیرت بندگی خویش متحیراست) پس‌حیرت اول‌که درحقیقت ربوبیت است موجب‌کفر وزندقه میباشد، و حیرت دوم که درعلم برآنچیزیست‌که ازمردم پوشیده‌شده،کفروزشت است، وحیرت سوم‌که درحقیقت‌بندگی‌است‌موجب‌وسوسه ومزیدضلالت وگمراهی‌است. بنابراین لازم است‌که سالك دربندگی ومرهونیت خودراضی‌برضاء حق باشدومتعرض‌کشف‌اسراروشناسائی‌آن نباشد، ودرطلب علم‌مرهونیت خود جاهل‌باشد ونیز بجهل وعجزخویش هم‌عالم‌باشد، ودرحال‌حیرت عبودیت خویش هم‌تسلیم محض‌گردد. سپس رضای سالك اورابه علت مخلوقیت و

مرهونیت میرساند وویرا بشناسائی مراحل بندگی راهنمائی میکند، و همچنین توجه عبد به ناتوانیخویشنسبت بآگاهی از کیفیت مرهونیت عبودیت خود، اورا به شناختن اسباب حیرت راهبری مینماید، (و در آخرین مرحله). تسلیم وتفویض کامل عبد درمقابل پروردگار بمقامحیرت عبودیت، سالك را بهشناختن حقایقعبودیت (که بالنتیجه شناسائی خالق است) میرساند .

شرح کلمه(۲۹۰)

اقول: اراد بماخلق لهالناسالعبودیةلقوله سبحانه «وما خلقتالجن و الانسالالیعبدون»(۱) وبالارتهانبهاالتقید بالعمللترتب الجزاء علیهانخیراً فخیروانشراً فشر . والمغفول بمعنیالغافل ولعله تلمحفیذلك بعدمراعاتالسجع معنیقوله سبحانه: «انانسیناکمبعدقوله: نسیتم»(۲) اینسیتم اللقاءلانا نسیناکم فالناسی منسی بالحقیقة والتعرض التقدم، والتعرض جعلالشیء متعرضا . وله معنیاخرلیس بمراد هنا وهو ضدالتضرعوالغزیرالکثیر منالغزارة، والقذر الخبث، والضمیرفیعلمه یرجع الیالرهان بمعنیالرهن وکذاالارهان.

اعلم انفیمعنی هذا الفصل غموضاً وانغلاقا و نحن نفتح بتوفیقالله غلقه فنقول:انللعبودیةسراً لایطلع العبد علیهالا بعدالعمل بمقتضاه فمنتعرض لطلب تعریفه منالله قبله متعریاً عن العبودیة منازعاً للربوبیة احرقه نور الربوبیة وبقی فیحیرة لعدماهتدائه الیالمطلوب وهذهالحیرة زندقة لانها نتیجة عدمالاقراربالربوبیةلله والعبودیة لنفسهفالواجب انیکونراضیاًبحکم الربوبیة غیرمتعرض لطلب تعریف رهنه بالعبودیة ثمان رضی بهذا الجملةعلی ماخلقله من العبودیة ورهن به فیؤدیه ذلك الی معرفة المطلوب و من تعرض لطلب علمهای لیعلم بنفسالحکمة فیکونه مرهوناً بالعبودیة تحیر فیها واحرقه غلبةالعلم الغزیر وبقی فیحیرة یتلاشی علمهالجزئی فی علمالله الکلیالمحیط بجمیعالاشیاء وهذهالحیرة قذروکفرلانها نتیجة ضربان عرق النزاع للربوبیة فیالنفسفالواجب انیکون فیطلبه جاهلاای عالماًبانهجاهل

۱ـ سورةالذاریات(۵۱) آیه۵۶؛ ۲ـ سورةالسجده(۳۲) ۱۴

ليئوديه ذلك الى تعريف الحق اياه بسبب التحير في العبودية ومن تعرض لطلب حيرة العبودية اى لطلب معرفة ما تحير فيه من حقيقة العبودية وبقى في حيرة و هذه الحيرة تؤل الى الضلالة والتباهة فالواجب ان يكون فيها مفوضاً مستسلماً ليؤديه ذلك الى حقايق تعريف العبودية .

ترجمه شرح

مقصود مصنف ازجمله: «الناس بما خلقواله ... که بمعنی : مردم برای آنچیزی که خلق شده‌اند در گرو هستند » عبودیت و بندگی است ، بدلیل قول پروردگار که میفرماید: « خلق نکردیم جن وانس را مگر برای عبادت و بندگی» ومراد ازگروگان بودن آدمی تقید اواست به عمل کردن بوظائف بندگی، تاپاداشی برآن مترتب گردد که اگر خیر باشد جزای خیر ، واگرعمل شرّی باشد، پاداش بدی باو داده شود . و مغفول بمعنی غافل است ، و استعمال مغفول در عبارت مصنف بمعنی غافل دو جهت دارد: یکی برای رعایت سجع و قافیه است (چون در جمله‌های قبلی وبعدی «مرهونون وموجودون»آمده در این کلمه نیز برای رعایت سجع بجای غافلون، «مغفولون»آورده) ودیگر برای اشاره به‌نکته‌دقیقی است واوآنکه : شیخ‌خواسته بگوید که غافل و مغفول یکی است یعنی انسان هم غافل است و هم مغفول ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید : «همانا ما شمارا فراموش‌کردیم» بعد ازجمله قبلی‌که میگوید : «بچشید بدانچه فراموش‌کردید ملاقات این روزرا» یعنی شما ملاقات (روزجزا) را فراموش‌کردید، چون ما شما را فراموش‌کردیم‌که در حقیقت ناسی و منسی یعنی فراموش‌کننده وفراموش شده یکی است. وتعرض بمعنی‌تقدم است وبمعنی: درمعرض قراردادن هم استعمال شده ، و معنی دیگری هم داردکه دراین‌کلام مراد نیست و آن ضد تضرع میباشد ، وغزیر بمعنی کثیرواز ماده‌غزارت است.وقذربمعنی ناپاکی وخبث است. وضمیر«علمه»

به لفظ رهان که بمعنای رهن است باز میگردد؛ و نیز ارهان در اینجا بمعنی رهن استعمال شده .

بدانکه درمعنی عبارات این فصل مصنف پیچیدگی وغموضی است که بتوفیق الهی ما آن گره‌ها را میگشائیم و مشکلات آنرا حل مینمائیم و میگوئیم که : برای عبودیت و بندگی اسراری است، و عبدبدان اسرار مطلع نمیشود مگر بعد از عمل بمقتضای وظائف عبودیت ، وهرکس بخواهدآن راز را پیش از عمل بوظائف بندگی ویا بدون انجام وظائف مزبور بفهمد ودرمقابل مقام ربوبیت حق،عرض اندامی کند، نورربوبیت او را میسوزاند وبواسطه عدم موفقیت بمطلوب، متحیر و سرگردان خواهد ماند، واین تحیر وسرگردانی زندقه و کفر است ، زیرا این عمل نتیجه عدم اقرار بمقام ربوبیت الهی واعتراف ننمودن عبدبمقام عبودیت خویش میباشد، پس واجب است که عبد، راضی بحکم ربوبیت بوده، و متعرض طلب معرفت مرهونیت بعبودیت خود (قبل‌ازاداء تکلیف وانجام وظائف شرعیه) برنیاید؛ و اگرعبد راضی باین نحو معرفت گردید ، یعنی راضی بحکم ربوبیت پروردگار ومرهونیت خودگشت (ومتعرض کشف اسرار عبودیت خویش بدون‌عمل بوظائف بندگی نشد) اینگونه تسلیم وانقیاد بالاخره اورا به‌شناسانی معبودکه مطلوب سالك است میرساند.

وهرکس متعرض طلب علم مرهونیت خویش بشود، یعنی بخواهد فلسفه مرهونیت عبودیت خود را بفهمد ، چنین شخصی نیزمتحیر و سرگردان گشته واحاطه علم‌کلی الهی (که برهمه چیز غلبه دارد) او را می‌سوزاند واز بین میبرد، ودرحال حیرت باقی‌است تاعلم‌جزئی اومتلاشی گشته ومندك‌ومضمحل درعلم‌کلی‌عالم علی الاطلاق که علم اومحیط بجمیع اشیاءاست، بشود؛ واین‌قسم‌حیرت‌هم، زشت‌وناروا بوده وموجب‌کفروزندقه

میباشد، زیرا چنین حالتی نتیجه نزاع نفسانی عبد بامقام ربوبیت حق تعالی‌است، ودراینجانیزواجب‌است‌که‌انسان‌خود راجاهل وعاجز بداند، و در معرفت پروردگار بعجز وبیچارگی خود اذعان واعتراف بنماید تا شایداعتراف‌مزبور سبب‌لطف لطیف‌گشته وبقاعده لطف حق وحقیقت را بعبد عاجزخود بشناساند واورا مستخلص ازسرخوردگی وحیرت بنماید.

وکسیکه‌متعرض‌حالت حیرت عبودیت‌گردد، یعنی درطلب‌درك و شناسائی‌حقیقت عبودیتی‌که‌سبب‌تحیر او گشته بر آید،همان‌حقیقت‌عبودیت اورا می‌سوزاندودرحالت تحیر باقی خواهد ماند، واین حیرت هم‌موجب ضلالت وگمراهی است. پس لازم وواجب است‌که عبد سالك در اینمقام خود را تسلیم محض‌وتفویض به پروردگار توانا بنماید تا اوراراهنمائی نموده وکیفیت بندگی وعمل بوظائف‌آنرا باو بیاموزد (ناگفته نماندکه این‌کلمه مصنف ونیز عبارات شارح خالی از تعقید نبوده لذابحد میسور بترجمه عبارات معسورمبادرت‌گردید) .

الباب‌الثانی والثلاثون (سی‌ودوم) فی‌السکر

کلمه(۲۹۱)

قال: السکرغفلة اهل‌الوصل.

ترجمه‌متن : سکرومستی اهل وصل، غفلت ازماسوای‌است .

شرح:اقول: ای‌السکران یغفل‌العبدعند وصوله الی‌جناب‌الحق‌عماسواه.

ترجمه‌شرح: سکرومستی آنست‌که عبد بهنگام وصول برآستانه حق ازماسوی‌الله غافل‌گردد.

کلمه (۲۹۲)

قال: السکر بعد رفع‌العقل.

ترجمه متن: مستی وسکر حالتی است‌که بعد از زوال عقل رخ میدهد.

شرح کلمه (۲۹۲)

اقول: یعنی ان السکر حالة یحدث بعدرفع حکم العقل وزوال التمیز و یسمی هذه الحالة سکراً لانها تشابه حالة السکر الظاهری وهی استتار نور العقل وزوال التمیز، الاان سبب استتاره فی السکر الظاهری غشیان ظلمة الطبیعة وفی هذا السکر غلبة نور التجلی فان النور یستتر بالنور ایضا، کاستتار نورالکواکب تارة بظلمة السحاب و تارة بنور الشمس.

ترجمه شرح: یعنی سکر حالتی است‌که بعد از رفع حکم عقل و زوال تمیز حادث میشود، واین حالت را بدانجهت سکر نامند چون شبیه به مستی ظاهری است، وسکر ظاهری نیز عبارت از پوشیده شدن نورعقل وزائل‌گشتن تمیز وتشخیص میباشد؛ الااینکه مستی ظاهری بسبب غلبه ظلمت طبیعت بنورعقل حادث میشود، ولی سکر معنوی بواسطه غلبه نور تجلی حق میباشد، زیرا نور گاهی باپیدایش نور قویتر از بین میرود، بمانند نهان گشتن نور ستارگان که گاه بسبب ظلمت وتاریکی ابر است وگاهی نیز بعلت غلبه نور خورشید میباشد.

کلمه (۲۹۳)

قال: انتهاء العقل الی التحیر وانتها التحیر الی السکر.

ترجمه متن: یعنی غایت ادراك عقل بر تحیر است، و غایت تحیر هم منتهی بر سکر است.

شرح: اقول: ای غایة ادراك العقل ان یتحیر نظره فی غلبة سطوع انوار الشهود کتحیر البصر فی غلبة نور الشمس وهذا التحیر ینتهی الی استتار نور العقل وزوال التمیز المسمی سکراً.

ترجمه شرح: یعنی غایت ادراك عقل آنست که از غلبهٔ انتشار اشعه انوار شهود الهی متحیر شود، مانند خیرگی چشم انسان از غلبهٔ نور خورشید، و

این منتهی میشود برپوشیده شدن نورعقل وزائل گشتن تمیز که آن سکر است (چنانچه در کلمه قبل گذشت) .

کلمه (۲۹۴)

قال: السکر رفع الرسوم و نفی المرسوم واخفاء المعلوم .

ترجمه‌متن: سکر از بین بردن وجودهای مجازی و منتفی نمودن عادات عرفی، ومخفی نگداهداشتن اسرارالهی است.

شرح کلمه (۲۹۴)

اقول: الرسم فی‌الاصل اثر یبقی من‌عین ، ومنه‌رسم‌الدار، ویطلق علی ما بازاء الحقیقة ممالاقیام له بذاته بل‌بالحقیقة . ومنه تسمیة الصوفیة کل م یقوم‌بالحق من‌وجود الممکنات الذی‌هو اثرمن‌وجود الحق رسوماً وهوالمراد بقوله: «السکر رفع الرسوم» لانه حالة تذهل صاحبها عن‌وجود الخلق،ویطلق ایضاً علی‌کل وضع مستمر بالتکرر، ومنه رسوم العادات، و هوالمراد بقوله : «و نفی‌المرسومات»ای‌الموضوعات من‌العادات‌فان‌وضعهالمصلحة عالم‌التفرقة ، والسکران لاستغراقه فی عین‌الجمع مأخوذ عن احکام‌التفرقة ، واما قوله: و اخفاء المعلوم ای ما علم من حقیقة الامر . فان اظهاره یشعر ببقیة‌النظر الی الغیر ، والسکر الغالب یذهل‌منه .

ترجمه‌شرح: رسم در لغت اثری است که از چیزی باقی میماند و بهمین معنی است که گویند : «رسم‌الدار» یعنی آن اثری که بعد ازخراب شدن خانه ویا ساختمانی بجای ماند، وگاه هم اطلاق میشود بچیزی که درمقابل حقیقت است، یعنی چیزی که قائم بذات نیست بلکه قائم بغیر است(مقابل حقیقت که قائم بذات میباشد)، واطلاق صوفیه که گویند : « هرچیزی از ممکنات که قائم بحق تعالی واثری ازوجود اواست رسم و رسوم هستند» ناظر بهمین توجیه است ، ونیز منظور مصنف از جمله : « السکر رفع الرسوم» معنی مزبورمیباشد، یعنی سکراز بین بردن وجودهای مجازی است. زیرا بیخود شدن واقعی، حالتی است که صاحب آن‌از وجود خلق (ماسوی‌الله)غافل وذاهل میشود.

وهمچنین رسم اطلاق میگردد بهرچیز مستمری که تکرارمیشود، بنابراین عاداتی که در بین مردم، ساری و جاری است از همین قبیل معانی محسوب میگردد (مانند تعارفات مرسومه و سایر رسوم معموله بین اشخاص) و مقصود شیخ‌هم که فرمود: «ونفی‌المرسوم» مشعر بهمین معنی است، یعنی سکر (علاوه‌بر تعریف قبل) عبارت‌از منتفی نمودن و برطرف ساختن عادات و رسومات عرفی است، زیرا مراسم مزبور و عادات متداوله برای مصالح‌عالم‌تفرقه (ظاهری) وزندگی‌مردم‌بایکدیگر وضع وجعل گردیده، و کسیکه درحال سکر است از عالم تفرقه بکلی غافل بوده و درعالم‌جمع ووصل مستغرق است. واما معنی قول‌باباطاهر که فرمود: « واخفاء المعلوم » یعنی سکر (علاوه‌بر تعریفهای قبل) حالتی استکه موجب مخفی نگاهداشتن اسرار حقیقی الهی استکه از راه‌کشف و شهود برای سالك حاصل میشود، زیرا اظهار اسرار حق بمردم ناشی‌از توجه‌داشتن بغیر میباشد وحال‌اینکه سکر غالب‌برعارف حالتی استکه انسانرا بکلی‌از توجه بغیرحق غافل مینماید.

كلمه (۲۹۵)

غلط السكر من بقية كدرك بالصحو .

ترجمه‌متن: یعنی غلط‌بودن سکراز جهت باقی‌ماندن کدورات حالت‌صحواست (توضیح‌درترجمه‌شرح)

شرح کلمه (۲۹۵)

اقول : اراد بغلط السكر غلبته بحيث يذهل عن التفرقة و التميز بين العبدوالرب، وهو وانكان كمالا بالنسبة الى الصحو قبل‌المحو لكنه بالنسبة الى الصحو بعدالمحو نقصان ، و بيان ذلك ان السالك قبل كشف الحقيقة له محجوب عن الحق بالخلق و عن الجمع بالتفرقة و هذا هو المراد بالصحو قبل‌المحو ، و عند الكشف محجوب بالحق عن‌الخلق، و بالجمع عن‌التفرقة و

هذا حال المحو والسكروغلطه لكونه حجاب الخلق، وشهود الحقيقةفي البداية لايستقر مقاماً بل يلوح احياناً و يزول سريعاً ولذلك يتعاقب على العبد حال السكروالرجوع الى الصحو فكلما لاح له حال السكر ادرك نوره ظلمة وجوده وصفّاه عن كدورة صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عادالى الصحو يتحمل بذلك من بقية كدورة الوجود ، وهكذا يسكر تارة ويصحو اخرى الى ان يصير صافياً عن جميع الكدورات فحينئذ يرق حال السكر فلا يحجب شيئاً وينكشف الحقيقة بالكلية باطناً بنعت الجمع وظاهراً بوصف التفرقة و يصير حال المشاهدة مقاماً مستقراً ، فلا يحجب الحق بالخلق ولا الخلق بالحق، و هذا هوالصحو بعدالمحو فظهر من البيان معنى قوله : « غلط السكر من بقية كدرك بالصحو » .

ترجمه‌شرح مراد شیخ از غلط سکر غلبه آن است : بنحویکه سالك از عالم فرق و تفرقه ، واز تمیز میان عبد ومولا غافل گردد ، واین حالت (سکر شدید) اگرچه نسبت به‌حال صحو (هشیاری) قبل‌ازمحو (نابودی) کمال است ، ولکن نسبت بحالت صحوی که بعداز محو و سکر حاصل میشود نقص است .

بیان مطلب آنکه : سالك راه‌حق، قبل‌ازکشف حقایق برای‌وی ، ازمشاهده جمال حق بسبب دیدن‌خلق محروم‌بوده، و از درك مقام جمع بواسطهٔ رؤیت عالم تفرقه محجوب میباشد ، و مراد از صحو قبل‌از محو همین معنی است (چون برای سالك هنوز کشف حقیقت نشده لذا از مشاهده حق محجوب است) وپس‌ازکشف حقیقت برای وی ، او بسبب مشاهده حق ازخلق ، وبواسطه دیدن عالم جمع ازعالم فرق، محجوب و غافل میشود، واین حالت‌راحال محووسکر مینامند ، ومعنی غلط‌بودن اینحال از اینجهت است که موجب محجوبیت از خلق و استغراق در حق‌تعالی است . و (چنانچه قبلا گفته شد) شهود حقیقت در بدایت حال برای سالك دائمی نیست بلکه گاه این‌حال برای او پیدامیشود و

گاهی بنحو سریع‌از بین میرود، و بهمین‌منوال حالات مذکور، متعاقب‌هم، برعبد دست‌میدهد ، وهر گاه‌که حالت‌سکر به‌سالك‌رخ دهد، نوراوظلمت وجودش را زایل میکند ؛ و او را از کدورت صفات نفس تصفیه و پاك مینماید ، و بدینجهت است که سالك از وجود خود بیخبر میشود، و هروقت بمقام هشیاری بازگشت نمود مقداری از ناپاکیهای نفسانی را تحمل مینماید ؛ وهمچنین گاه بحالت سکر و گاه بحالت صحو میرود تا از تکرار این حالات بقایای کدورات وجود او و از آلودگیهای عالم طبیعت پاك گردد . و دراین هنگام ، حالت سکر رقیقتر گشته تابحدی که حجابی دربین نباشد و حقایق بکلی کشف گردد ، بنحوی که‌باطناً بعالم جمع توجه داشته باشد ولی ظاهراً بعالم تفرقه توصیف گردد ، و در اینوقت حال مشاهده مقام مستقر و ثابتی میشودکه دراینحال نه‌خلق حجاب حق ، ونه‌حق مانع خلق خواهد بود. (یعنی مقام جمع‌الجمعی پیدامیکند و هیچ‌چیز مانع درك شیئی دیگر نمیشود) و عرفا اینچنین رویداد سالك را « صحو بعداز محو » گویند ، و از بیان مطالب فوق معنی قول مصنف که فرمود : « غلط السکر من بقیة کدرك باالصحو » روشن‌گردید .

کلمه (۲۹۶)

قال: الوجد علم اهل‌السکر .

ترجمه‌متن: وجد ، علم اهل سکر ، ونتیجهٔ سکراست .

شرح کلمه (۲۹۶)

اقول : یعنی‌ان الوجد حقیقة علم اهل السکر بحالهم من شهودالحق .

ترجمه‌شرح : یعنی : وجد حقیقت علم اهل سکر است که از

شهود حق بحالات آنها عارض میشود ، یعنی بسبب شهود حق‌تعالی‌حالت سکر ومستی باطنی بآنها رخ میدهد ، ونتیجهٔ‌آن‌هم وجداست .

کلمه (۲۹۷)

قال : السکر امان من‌المکر .

ترجمه‌متن: یعنی: سکرسبب ایمنی‌ازمکر است .

شرح : لان‌مدار المکر وجود الممکور و هو مستورفی حال السکر .

ترجمه‌شرح : چون مکر دائرمدار وجودممکور (مکرگردیده) میباشد واز طرفی درحال سکر وجودی متصور نیست لذا سالك درحال سکر ایمن‌از مکر نفس است .

کلمه (۲۹۸)

قال: السکرمن‌المکر.

ترجمه متن : سکرباعتباری ازمکر است (توضیح در شرح)

شرح کلمه (۲۹۸)

اقول: لان السکران یغیّر الحالة ویحسبه مقاماً وقدیعقبه الرجوع الی الصحو الاول ویزول مایحسبه ثابتاً فدخول المکرعلیه من‌جهة استتار وجوده بنور الوجد وحسبانه ذلك بالاستتار زوالا فالسکر هوامان من‌المکر بالجهة المذکورة من‌جملة المکر بالجهة الاخری .

ترجمه‌شرح : چون بسبب سکر تغییرحال پیدا میشود شخص سالك می‌پندارد که‌این‌دگرگونی حال، دائمی‌بوده وبمرتبه مقام‌نائل‌گشته است ، و حال‌اینکه ممکن است گاه این حالت سکر ازبین‌برود وبحال صحو اولیه عودت نماید ودراین‌وقت آنچه‌را که سالك برای خود ثابت تصور مینمود ومقام می‌پنداشت زائل‌میگردد ؛ وچون درحال‌سکر وجود سالك بسبب وجدونور، فانی ومستور میشود، خیال‌میکندکه‌حال‌سکروی

زائل گشته ، درصورتیکه زائل نشده ؛ (واین خود نوعی‌از مکر است بدینمعنی : چیزیرا که هست خیال میکنند که نیست) . پس سکر از جهتی که درکلمه قبل بیان گردید امان از مکر است ؛ وازجهت دیگر که دراین‌کلمه‌شرح داده‌شد ازجمله‌مکر است .

الباب‌الثالث والثلاثون (سی وسوم) فی‌المحبة

کلمه (۲۹۹)

قال: المحبة حقیقةمطویة وکل باظهارها رقیق النغمة و وکل باخفائها حقیقة الغیرة .

ترجمه‌متن: محبت حق‌تعالی حقیقتی است‌که درقلبها نهفته‌شده؛ نغمه‌های دلنواز مأمور باظهارآن‌هستند، وحقیقت‌غیرت موکل‌براخفای آن میباشد .

شرح کلمه (۲۹۹)

اقول : ای محبة الحق‌حقیقة مطویة مستورة فی القلب، وکل بهاامران منافیان احدهما یقتضی اخفائها و هوالغیرة ، والثانی اظهارها وهو رقیق النغمة ، حکم علیها بانها حقیقة اشارة الی‌نفی توهم لمایتبین وجود المحبة الالهیة اذقالوا ان المحبة یقتضی المشا کلة المنفیة عن قدسه تعالی ، فلیس الامتثال حکمه ، ای‌لیس‌کما توهموه ، فانها حقیقة فی‌القلب ، وانما وکل اخفائها حقیقة الغیرة لان من حقایق الغیرة ان یستأثر المحب علی اخفاء محبته کیلا یشرك فی‌علمها احد ، و وکل باظهارها النغمات الرقیقة لانها بخاصیتها تحرك مافی‌القلب من سرّ المحبة والهوی‌ویقویه ، وینزعج‌المحب من اساکه فیظهره بالحرکات والزعقات الامن ارتقی من تصرف الحال‌فیه من الاقویاء الذین‌متبلغون بقوةالحال موائد النوال، ولهذاذهب‌اکثرالمجتهدین الی تحریم السماع نظراً الی اثارة الهوی الکامن فی قلوب المبتلین به و بعضهم الی تحلیله نظراً الی تحریك سرمحبة الحق‌وتقویته فی قلوب‌المفلتین

من شرك الشرك و معيد الهوى وقليل‌ماهم ولكل و جهة هومو ليها و لذلك ورد : اختلاف‌امتى رحمة ولولاه‌لما يبسط الاحكام و ماتبين الحلال والحرام.
[ولولاه لماينبسط الكلام ولمايتبين الحلال من‌الحرام]

ترجمه‌شرح : محبت حق‌تعالى حقيقتى‌است كه در دلها نهفته و درقلبها پنهان ميباشد ، و دو عامل مخالف ، برآن گمارده شده : يكى غيرت كه تقاضاى اخفاء و پوشيدگى آنرا ميكند ، و ديگرى نغمه‌هاى دلنوازيست كه عاشق‌را تحريك نموده واورا وادار باظهار محبت وعشق مينمايد . مصنف بدانجهت از محبت حق‌تعالى تعبير به‌حقيقت نمود كه دفع توهمى‌راكه برخى درمورد محبت الهى كرده‌اند نموده باشد ، وآن توهم‌اينكه : « بعضى گفته‌اند محبت عبدنسبت به‌پروردگار ممكن نيست زيرا محبت مقتضى مماثلث و هم‌شكل بودن بين محبوب و محب است وذات مقدس الهى از اينگونه اوصاف مبرى است » و اين پندار صحيح نيست چونكه محبت خداوند حقيقتى است كه بطورحتم در قلب آدمى نهفته شده ولكن حقيقت غيرت موكل و مأمور است كه : محبت عبدرا نسبت بمعبود خود مخفى‌بدارد ، زيرا غيرت حقيقى هرعاشقى را وادار ميسازدكه دوستى خود را نسبت بمعشوق از ديگران مكتوم بدارد تاكه غيرى جز او درسرّوى شريك نگردد . وازطرف‌ديگر آوازهاى خوش و آهنگهاى مناسب محب را واميدارد تا محبت خود را بمحبوب خويش آشكار و اظهار نمايد ، چونكه خاصيت نغمات موزون تحريك محبت قلبى‌است ونيزموجب تقويت هواى‌نفسانى‌ميباشد وهرگاه محب ، ازاظهار علنى محبت خويش نسبت بمحبوب امساك وخوددارى نمايد دراينحال دچار ناراحتى‌گشته و بناچار عقده قلبى يعنى محبت مكتوم خود را بطورناخودآگاه باحركات مختلف وفرياد وشهقه‌ها آشكار وهويداميسازد

ولی اینگونه تظاهرات از اشخاص قوی الاراده کامل که بمراتب عالیه ارتقاء یافته‌اند سر نمیزند ، و اینان هیچگاه تحت تأثیر عواطف و نغمات خوش واقع نمیشوند و بهمین جهت هم به‌عطایای عظیم و بخششهای بزرگ الهی نائل‌میگردند. و بدین سبب مجتهدین دراینمورد اختلاف‌نموده‌اند: اکثر آنها بر آنند که‌سماع بجهت تحریك‌عشق‌های مجازی‌که دراکثر قلوب مبتلایان بآن وجوددارد، حرام است. و بعضی دیگرازمجتهدین سماع‌را حلال دانسته وچنین دلیل‌آورده‌اند : که سماع سبب تحریك و ازدیاد محبت‌الهی‌است وموجب تقویت‌قلبی‌کسانیست که‌از دام شرك رهائی‌جسته وازهواجس‌نفسانی‌نجات یافته‌اند واینندسته، عده‌کمی‌هستند،و برای‌هر یك ازدوقول‌مز بورجهتی‌وقائلی‌است،ودرروایت‌هم‌آمده: «اختلاف‌امت‌من‌سبب رحمت است وموجب بسط‌احکام‌و بحث‌علوم‌و بیان‌حلال‌وحرام میباشد».(۱)

کلمه (۳۰۰)

قال: المحبةفی‌البدایة ممزوجة بالطیبة وفی النهایة ممزوجة بالمرارة

ترجمه‌متن : محبت درابتدای سلوك‌آمیخته باللذت وخوشی است ودرنهایت‌آن ممزوج بخوف وتلخی‌های فراوان است .

شرح کلمه (۳۰۰)

اقول: المحب‌فی‌بدایةالمحبة لایخلو عن التمنی و من امانیّه ان یجد وصل‌المحبوب وهوهوولایعلم لقلةالمعرفةان‌المحبوب لایسعه‌الاهولضیق‌وعاء المحب عن ذلك فیجد فی‌نفسه طیبة بوجود هذه‌الامنیة حتی‌اذا جدّ فی‌السیر وقرب من‌النهایةلاح‌له ان الوصول فی‌فناء وجوده، وزال‌عنه طیبة تلك‌الامنیة واحاط به‌سرادق‌الفناء ووجد مرارةفرقةالروح وهذا الذی‌قلنافی‌النهایة قال بعضهم فی‌البدایة الروح اول (نفدة تارت‌بهافی‌حسا انکنت من خطائینا)؟

ترجمه‌شرح: محب درابتدای‌محبت خالی‌ازآرزو وامیدها نیست وازجمله آرزوهای او رسیدن بوصل محبوب است در حالیکه میخواهد

۱ـ معنی اختلاف وتفصیل حدیث ، در جامع احادیث الشیعه ج۱ ص۴ حدیث۱۱ نوشته شده .

بخودیت خود هم باقی باشد و نمیداند که وی قابلیت رؤیت محبوب را ندارد، چون ظرفیت او کوچك است واستعداد تجلی محبوب دراو نیست واوغافل‌ازاین نکته‌بوده وبسبب‌همین غفلت هم دائماً امیدها وآرزوهائی درنفس او موجود است، تاآنجاکه جدیت درسیرمیکند و نزدیك بمقصد میشود ولی دراینحال براو آشکار میشودکه تا فنا محقق نشود و وجود مجازی از بین‌نرود وصال ممکن نیست، دراین‌وقت‌امیدها وآرزوهاکم‌کم از بین میرود وپرده‌های فنا ونیستی بر اومستولی میگردد ، و تلخی‌های رفتن امیدها و آرزوها او را رنج میدهد ، و این همان تلخی انجام ومرحله‌نهائی محبت است (وبعضی گفته‌اند .... ؟). ودراینجا شعر حافظ مناسب است :

الا یاایهاالساقی‌ادر کاساً وناولها　　　که‌عشق‌اول‌نمودآسان‌ولی‌افتادمشکلها

کلمه (۳۰۱)

قال: اهل‌المحبة فرحون و منتظرون اللقاءِ و اهل الحقیقة محترقون وجلون‌فارّون من‌اللقاءِ .

ترجمه‌متن ؛ اهل‌محبت خرسند وخوشحال هستند و منتظر لقای محبوبند، واهل حقیقت (مقصود اهل نهایت است) در سوز و گداز و ترسان هستند وازلقای محبوب فرارمیکنند .

شرح کلمه (۳۰۱)

اقول: ارادباهل‌المحبةالفرحین برجاءاللقاءِ المنتظرین‌ایاه، اهل‌البدایة منهم؛و باهل‌الحقیقةالمحترقین‌بنارالمحبة، اهل‌النهایة؛ وسبب‌خوفهم‌وفرارهم من‌اللقاءِ،ان‌اللقاءِ یقتضی‌الفناءِ،اولان‌اللقاءِ یشعر بالاثنینیة‌بین‌المتلاقیین‌فهم‌للتمتع بلذةالوحدة وجلون‌فارون من‌اللقاءِ المشعر بالاثنینیة وهذا اعزمن‌الاول».

ترجمه‌شرح: مقصوداز‌اهل محبت‌که‌بامید وصال محبوب‌فرحناك هستند، اهل‌بدایت‌است، ومراد ازاهل‌حقیت‌که درآتش محبت میسوزند

اهل نهایت است ، و سبب خوف وفرار آنها از وصال و لقاء آنست که ملاقات مقتضی فناء میباشد ، و یا اینکه چون ملاقات مشعر به دوئیت میان ملاقات کننده وملاقات شونده‌است، پس آنها بسبب کامیابی‌از لذت وحدت وتوحید(فرحناك هستند. و)از لقائیکه‌مشعر به دوئیت‌است خائف وفرارکننده میباشند. واحتمال دوم ازاحتمال اول بهتراست.

کلمه (۳۰۲)

قال: اول‌المحبة لهوواوسطها سهو، وآخرهازهو.

ترجمه متن: مرحله اول‌محبت بازی‌است ، و وسط آن فراموشی است، وآخرآن شگفتگی وافتخار آمیز میباشد .

شرح کلمه (۳۰۲)

اقول: اللهو والسهو بمعنی‌الغفلة‌الا ان‌السهو غفلة‌مع‌وجود العلم‌ووقوعه نادر،واللهو مطلق‌الغفلة ووقوعه کثیر،واکثر ما یستعمل‌فی‌الغفلة‌عن‌الحق بالباطل، قال‌الله‌تعالی «انما الحیوة الدنیا لعب ولهو» (۱) ، ای‌غفلة عن‌الحق بالباطل، والزهو ، الافتخار ، ای المحب فی‌بدایة حاله یمزج الهوی مع‌حبه،غافل عن النهایة ومایؤل‌الیه من‌الفناء، وفی‌وسطها تنبیه‌له لکنه قد یغفل‌عنه ببقیة‌الهوی فیه، واما‌فی النهایة اذا تجرد عن وجوده الفانی‌واکتسی ملابس‌الوجودالباقی بالمحبوب فهو یزمّل‌فی‌ثوب‌الافتخارمرتدیا بفضله‌رداءِ‌الکبریاء،والتکبرمذموم اذاکان بغیر‌الحق‌کماقال سبحانه: ویتکبرون فی‌الارض بغیر‌الحق (۲) ، وهذا النص یرشد بمهومه الی‌ماقلنا.

ترجمه‌شرح: لهوو سهوهردو بمعنی‌غفلت است ، الا اینکه سهو غفلتی است توأم بعلم ، یعنی غفلتی است‌که بعد از علم پیدا میشود، و لذاکمترهم‌واقع‌میگردد، امالهو‌مطلق‌غفلت راگویند وزیادهم‌واقع میشود وبیشتراستعمال‌آن در غفلت ازحق بسبب باطل است ، چنانچه خداوند

۱ـ سورة‌الحدید (۵۸) آیه۱۹

۲ـ سورةالاعراف (۷) آیه ۱۴۳

متعال فرماید: «همانا زندگی دنیا بازی وغفلت ازحق به باطل است» .

وزهو بمعنی افتخار کردن است وحاصل کلام آنکه :

محب در بدایت حال خود محبت او ممزوج ومخلوط به هوی وهوس است وغافل ازعاقبت کار میباشد ونمیداند عاقبت امر او بکجا میرسد، ودروسط حال متنبه شدن بعواقب کار است ولکن مع ذلك بازهم غفلت دارد وهنوز ازهوی وهوس پاك نشده است. واما درنهایت ووقتیکه ازوجود فانی خود گذشت ولباس وجود حقیقی محبوب را پوشید پس محب دراینحال لباس افتخاررا بخود میپیچد و قبای کبریائیت را بدوش می‌کشد، و به ثوب و خلعت کربائیت مفتخر میگردد . وتکبر در صورتی مذموم است که به حق وبجا نباشد، و اما تکبر بحق مذموم نیست چنانکه درآیهٔ شریفه فرماید: «آنها تکبر میکنند درروی زمین بغیر حق» یعنی به باطل تکبر میکنند پس مفهوم این آیه اینست که تکبر بحق مذموم نیست چنانچه ما بآن اشاره کردیم.

کلمه(۳۰۳)

قال: المحبة اولها اختبار واوسطها افتقار وآخرها اختیار .

ترجمه متن : محبت اولش امتحان است، ووسط آن احتیاج است وآخر آن مختار وپسندیده شدن است.

شرح کلمه(۳۰۳)

اقول: یعنی کل من یدعی محبة الحق یختبره المحبوب اولاً بانواع البلاء فان کان کاذباً رجع (رداء علی الحاده؟) وان یك صادقا لخلص (کمن؟) ابرزحاله بسبك الامتحان عن غشوش العلل فیعرض عن غیره مقبلا بالکلیة علیه ویفتقر بالحقیقة الیه وظهورهذا الافتقار فی وسط المحبة، ثم ان کان من المصطفین بلغه الله نهایة المحبة وخلع عنه لباس وجوده واختاره لمنادمته ومکالمته ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم(۱)

۱ــ قسمتی از آیه ۱۹ سورة الحدید (۵۷)؛

ترجمه‌شرح: یعنی مدعیان محبت حق را، خداوند متعال بانواع بلاها امتحان میکند اگر دردعوی محبت خود کاذب ودرغگو باشند (بر گشت بالحاد مینمایند؟) واگر راستگو باشند آنها از گرفتاریهای امتحان خلاص وخالص میشوند (مانند طلائی) که آنرا بسنگ محك امتحان کرده ، اگر خالص نباشد اورا ذوب میکنند واز غل وغش پاك می نمایند. در این صورت، محب از دیگران اعراض و بسوی محبوب حقیقی اقبال کلی نموده و احتیاج تام به او پیدا میکند واین احساس نیاز در او اسط کار و محبت است، سپس اگر خوب از عهدهٔ امتحان بیرون آمد واز برگزیدگان محبوب قرار گرفت خداوند او را به نهایت عشق و محبت خود میرساند ، و لباس وجود وخود بودن را از اومی کند، وبمکالمت ومنادمت خود اختیارش میکند. واین فضل وعنایت خدا است بهر کسی که بخواهد مرحمت میفرماید وفضل و کرم او بزرك است .

فغان که درطلب گنج وگوهر مقصود　　بسی شدم بگدائی در مغان ونشد

کلمه (۳۰۴)

قال: المحبة فی الحقیقة اضطرار.

ترجمه متن: یعنی محبت درحقیقت یك امرغیراختیاریست .

شرح کلمه (۳۰۴)

اقول: یعنی لایدخل المحب فی المحبة بالاختیار بل یجذبه الیها جاذبة جمال المحبوب بالاضطرار.

ترجمه‌شرح: یعنی محب بوادی محبت باختیارخود داخل نمیشود، بلکه جاذبه جمال محبوب باضطرار اورا بسوی خود جذب میکند .

کلمه (۳۰۵)

قال: من ادعی المحبة فقد اخطاء اذا کانت المحبة غیوراً.

ترجمه متن: هر کس ادعای محبت کند خطا کرده است اگر محبت غیور باشد (توضیح در ترجمه شرح)

شرح کلمه (۳۰۵)

اقول: حکم علی من یدعی المحبة بالاخطاءِ وعلّله بکون المحبة غیوراً وهذه لطیفة نبه بها علی ان المحب والمحبوب واحد، وان المقتضی لهذه الوحدة غیرة المحبة و بیان ذلك یحتاج الی مقدمة، اعلم ان الغیرة حمیة ینفی الغیریة وهی علی ثلاثة اضرب: غیرة المحب، وغیرة المحبوب، وغیرة المحبة، فاما غیرة المحب فهی لنفی مشارکة الغیر ایاه فی المحبة، واما غیرة المحبوب فهی لنفی مشارکة الغیر ایاه فی المحبوبیة واما غیرة المحبة فهی لنفی الغیریّة بین المحب والمحبوب والمحبة ولهذا قیل: الکل واحد.

ترجمه شرح: مصنف حکم نمود به خطای کسی که ادعای محبت کرده است و آنرا معلل ساخت براینکه محبت غیور است، ودراین جا نکته لطیفی را بیان داشته و آن اینست که: محب و محبوب درواقع یکی است و چیزیکه مقتضی وحدت آنها است غیرت محبت است، و بیان این مطلب محتاج بذکر مقدمه‌ای است و آن اینکه: غیرت، تعصبی است که مقتضی نفی غیر است و آن برسه قسم است: غیرت محب، غیرت محبوب، و غیرت محبت واما غیرت محب آنست که کسی با اودرمحبت شریك نباشد وتنها اوعاشق باشد، وغیرت محبوب آنست که کسی با او در محبوبیت شرکت نداشته باشد واما غیرت محبت پس او مقتضی وحدت محب ومحبوب ومحبت است وبدینجهت گفته‌اند همهٔ اینها (محب ومحبوب ومحبت) یکی است مانند اتحاد عاقل ومعقول وعقل که درجای خود بحث شده.

الباب الرابع والثلاثون (سی وچهارم) فی الدعوی

کلمه (۳۰۶)

قال: الدعوی باللسان کذب وزور، وبالطلب بعد وفرقة، وبالاشارة جسارة

ترجمه: ادعای زبانی بدون آثار، دروغ وزور است، وادعای باطلب محبوب، دلیل بعدوتفرقه است، وبا اشاره جسارت است (توضیح درشرح).

شرح کلمه (۳۰۶)

اقول: الدعوی بمعنی الدعوة الا انها فی الاستعمال لاظهار معنی جمیل من النفس، فکأن المدعی یدعو الناس الی قبول ما یظهره من نفسه ولذلك حکم علی الدعوی باللسان انها کذب وزور، لان من یدعو الخلق الی قبول دعواه محبة الحق یطلب منهم الاقبال علیه وذلك اعتباره بنظرهم وقبولهم واقبالهم وهی ولیجة فی خلوص محبة الحق فیکون ممن یشهد علیه لسانه فی مشهد الصدق بالکذب ولان المدعی بلسانه حب محبوب لایطیعه بجوارحه کاذب فی دعواه فیکون المراد من الدعوی باللسان کونها مجردة عن الطاعة، وهذا الوجه اظهر وانسب؛ وانشد الرابعة العدویة:

تعصی الاله وانت تظهر حبه — هذا لعمری فی الفعال بدیع
لوکان حبك صادقاً لاطعته — ان المحب لمن یحب مطیع

واظهار المدعی اما باللسان وهذا حکمه، او بالطلب والاجتهاد لتحصیل رضاء المحبوب، او بالاشارة الی الوجدان باظهار الوجد، وفی هذین الاظهارین لما لایلزم النظر الی الخلق وقبولهم واقبالهم جعلهما قسیمین للاظهار باللسان المحکوم علیه بالکذب ومع ذلك حکم علی الاظهار بالطلب بانه بعد وفرقة، لان الطلب دلیل فقدان المطلوب، وبالاشارة بانها جسارة لان من اشار الی وجدان المطلوب باظهار وجد، فقد اجترأ علی جناب الحق بهذه الدعوی.

ترجمه شرح دعوی بمعنی دعوت است، الا اینکه کلمه مزبور در استعمال برای اظهار مطالب شیرین، از شخص مدعی بکار میرود، مثل اینکه مدعی، مردم را به قبول چیزی که او اظهار میکند دعوت بنماید، وبهمین جهت هم مصنف حکم نمود باینکه: دعوی بازبان کذب وزور میباشد، زیرا کسیکه مردم را بقبول محبت خود بحق میخواند، از آنان نیز تقاضای روی آوری بمحبت پروردگار مینماید، واینگونه تظاهرات ودرخواستها اولا نوعی خودگرائی، و معتبر جلوه دادن خویش است بر دیگران،

وثانیاً انتظار داشتن قبول غیراست‌مرادعای مدعی را، وسپس درخواست روی‌آوری‌آنان بمحبت ادعائیه اواست به پروردگار عالم . و این قبیل ادعاها وبدنبال‌آن انتظارها داخل نمودن ومؤثر دانستن بناحق غیر حق است درمحبت‌حق، ومدعی‌آن از جمله‌کسانی است که در معرض صدق، دروغی را بیان‌داشته .

وممکن است‌کذب وزور بودن ادعای مزبور از این جهت باشد :

که‌کسی‌که‌ادعای‌محبت‌به‌زبان‌میکندولی‌آثارمحبت‌عملادراعضاءو جوارح ظاهری اوپیدا نیست این شخص‌کاذب در ادعای خویش میباشد، بنابراین‌مراد مصنف‌که‌فرمود: «الدعوی‌باللسان » صرف ادعائی است که خالی‌ازطاعت، وبری ازعبادت باشد ؛ واین وجه بهتر و مناسب‌تر است .

چنانچه **رابعه عدویه** (۱) دراین زمینه مناسب‌سروده است :

معصیت خدارا درمقام‌عمل‌میکنی‌ولی بازبان‌تظاهر بمحبت‌مینمائی
بجان خودم‌سوگند که اینگونه ادعا بسیار بسیار عجیب است

اگرمحبت‌توخالص‌وحقیقی باشدقهراًاطاعت محبوب‌راخواهی‌نمود
زیرا دوستدارحقیقی، همیشه‌مطیع‌کسی است‌که اورادوست‌میدارد

---

(۱)رابعه عدویه:کنیه او ام الخیرو دختر اسمعیل عدوی قیسی است وی دربصره متولدشده، وبسال۱۳۵ یا۱۳۶ﻫ دربیت‌المقدس‌وفات یافته است،صاحب غیاث اللغات دروجه تسمیه اوگوید:که رابعه چهارمین دخترپدر خویش بوده ، ارباب تراجم اورا اززنان عارفه دنیا وازمشاهیرمتصوفه نوشته‌اند وبجهت‌مزیتی که در علم طریقت بربسیاری از مردان زمان خود داشته او را **تاج‌الرجال** میگفته‌اند؛ بعد ازوفات شوهرش، حسن بصری (متوفی۱۱۰) خواستار ازدواج باوی‌گردید وچون ازعهده جواب مسائل رابعه عاجز ماند، او از ازدواج با وی امتناع ورزید؛ ازسخنان او است: همچنانکه‌گناهانتان را پنهان میکنید، نیکوئیها را نیزپنهان‌کنید، الهی درنمازدلی ده یانماز بی‌دلان راقبول نما.

(لغت‌نامه‌دهخداشماره‌مسلسل ۸۸ص۱۹؛ ریحانة الادب ج۲ص۵۷)

خلاصه‌کلام اینکه : اظهار وادعای محبت، یا با زبان و عاری از حقیقت است واین‌حکم اواست (یعنی‌کذب وزورمیباشد) ، و اگر دعوی محبت باطلب واجتهاد و برای جلب رضای محبوب باشد و یا با اشاره به تحقق‌وجدان‌واظهار وجدبوده‌باشد؛در این دوقسم اظهار، چون‌توجهی به خلق‌وقبول‌واقبال‌آنها نیست، لذا مصنف‌آنها را قسیم، یعنی‌مقابل اظهار باللسان‌که‌حکم اوکذب بود قرارداد، بدین مفهوم‌که این دونوع اخیر ، کذب وزور نیستند، معذلك شیخ بزرگوار حکم نمود بکسی که مدعی محبت باطلب است براینکه: طلب او دلیل دوری وجدائی وی میباشد ، بجهت اینکه طلب نمودن، دلیل‌برنبودن‌وفقدان مطلوب‌است؛ وهمچنین مصنف (درباره شق دوم ازقسم دوم) حکم‌کرد بکسی‌که دعوی محبت با اشاره میکند (۱) باینکه این‌دعوی جسارت است، زیراکسیکه با اظهار وجد، اشاره به‌تحقق ووجدان مطلوب میکند، درباره حق تعالی جرأت وجسارت نموده است (چونکه سالك در حال شهود باید حالت توجه و التفات بهیچ چیز نداشته باشد بلکه درمقام بهت‌که منافی بااشاره‌هم‌هست بوده باشد).

کلمه (۳۰۷)

قال، الدعوی من وجهین فالاول دعاوی الرسمیات‌باحکام الحرکات و الثانی دعاوی الغیبیات باحکام الغلبات.

ترجمه‌متن دعوی بردو قسم است یکی دعوی محبت و بندگی بوسیله عبادات و اطاعات شرعی‌است که‌با حرکات بدنی و جوارح انجام می‌شود، ودیگری بااظهارعشق وشوق و وجد است‌که غائب ازنظرمیباشد.

شرح کلمه (۳۰۷)

اقول: اراد بالرسمیات العبادات المرسومة الموزعة علی الجوارح

---

(۱) معنی اشاره مفصلا درصفحه۴۱۷ گذشت .

والاوقات المحصلة بانشاء الحركات، والدعوى بها هي الدعوى بالطلب كمامر ذكره، وبالغيبيات الاحوال الغريزة الغائبة عن الحسن من المحبة والشوق و امثالهما ، و بالغلبات غلبات الوجد الظاهر على العبد ، و باحكامها اماراتها من الصعقة والزعقة و امثالهما فكما ان العبد يدعى باحكام الحركات البدنية، اداء وظائف الرسميات من العبادات، كذلك يدعى باحكام الغلبات النفسانية وجدان الاحوال الغيبية ، و هذه الدعوى هي الدعوى بالاشارة وهاتان الدعويان صادقتان كمامر، فما اتى بالدعوى الكاذبة في هذا الفصل .

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف از (دعوى با) رسميات، عبادات شرعی وطاعات رسمی است که بوسیله اعضاء وجوارح وبا حرکات خاص ودر اوقات معین انجام می‌گیرند ، این قسم ازدعوی ، دعوی با طلب است که شرح آن درکلمه سابق گذشت. ومراد از (دعوی با) غیبیات حالات غریزی فطری است که ازحواس ظاهری غایب هستند، مانند محبت وشوق و نظائر آنها . ومنظور از «غلبات» غلبه نمودن وجد و جذبه است برعبد . و مراد از «احکام غلبات» علائم ونشانیهای حالت جذبه است مانند بیهوشی وصیحه زدن وامثال آنها. پس همچنانکه عبد با انجام حرکات بدنی اداء مراسم عبادات تکلیفیه را می‌کند ، همینطور نیز با احکام غلبات (مدهوشی و شهقه) ادعای وصول ونیل باحوال غیبیه (ذوق وشوق ومحبت) رامینماید ونام اینگونه دعوی، دعوی با اشاره است(که شرح آن درکلمه قبل گفته شد) واین هردو دعوی، صادق است وحق، چنانچه درپیش گذشت؛ ولی از دعوی کاذب وباطل دراین فصل بحثی بمیان نیامد .

کلمه (۳۰۸)

قال : الدعوى من وجهين : فالاول مدع بلا [آلة] بينة ولاحقيقة و هو نفسه يعبد نفسه باظهار نفسه، والدعوى وصف بعيد ، والثانی مدع يدعى بلالسان ناطق وبينة، وحقايقه تنطق عن غليل سره ووجود قلبه وتغر فؤاده وهو متبرى من وصفه ناطق بغيره بلالسان ولاآلة، دعواه وصف من الله وبفضله لديه.

ترجمه‌متن: دعوی بردوقسم است: یکی دعوی بدون بینه‌ظاهری

وبدون حقیقت واقعی، که مدعی آن در حقیقت نفس پرستی میکنند، و محاسن نفس خود را بدون اینکه متکی به اعمال ظاهر و یا حقایق معنوی بوده باشد ظاهر می‌نماید، واین دعوی متعلق به‌کسی است که از خدای دور است، ودیگری دعوی واقعی است‌که درظاهر دلائل وبیّناتی ندارد، وحقانیت این دعوی عبارت از: شدت شوق، ووجد قلبی، وسوز و گداز دل میباشد. واین مدعی از نفس خودبری گشته و بدون زبان، وصف وثنای محبوب خودرا میگوید، ودعوی او ثنای خداوفضل‌اواست.

شرح کلمه (۳۰۸)

اقول: اراد بالبینة الطاعة القالبیة، وبالحقیقة الوجد القلبی؛ قسّم الدعوی فی‌هذا الفصل بحسب‌مایتبین‌فیه‌الصدق والکذب، کما قسمها فی‌الفصل السابق بحسب مایتعلق بالقالب والقلب، فقال: الدعوی من وجهین، الاول‌مدع بلابینة ولاحقیقة ای مدع باللسان وحده بلاطاعة ولاوجد وهوکاذب بلاشك، وحکم علیه بانه عبدنفسه الامارة بالسوء لانهاطالبة للظهور عندالناس‌لمحاسن الصفات وهویطیعها بالامتثال لحکمها بالاظهار فهو یعبد نفسه لاجل النفس باظهارهالالغرض آخر وهذه الدعوی وصف عبدبعید عن جناب الحق، و فی مقابلة هذا المدعی‌من‌یدعی بمجرد الحقیقة لابلسان‌ناطق، ولابینة عمل‌ظاهر، ای‌لایظهر العمل بل‌یخفیه‌تحقیقاً للاخلاص‌فهوممن‌لاشك‌فی‌صدقه، وحقایق‌احواله ینطق عن‌سرائره من غلة‌الشوق و وجدان‌القلب وغلیان الفؤاد، وهذه‌الدعوی وصف‌المحبوب، لاالمحب‌لقیامه به لابنفسه، یتفضل‌بها علیه لماله‌من‌الفضل‌لدیه وهذا المدعی‌ینطق عن حاله بالمحبوب لابنفسه، فهوناطق بلالسان‌ولابینة، والمراد بالآلة فی‌قوله: «ولاآلة‌بینة» العمل، فانهاآلة صدق الدعوی، و«هو نفسه» النفس‌تاکید للضمیر، والباء فی «باظهارنفسه» للسببیة یتعلق بیعبد، ای هو یعبد نفسه بسبب اظهاره ایاها، وقوله: «بعید» صفة محذوف، ای‌عبد بعید، والغلیل العطش، و«غلیل» شدة شوق‌القلب، والوجود فی‌قوله: «ووجودقلبه» بمعنی‌الوجدان مضاف الی الفاعل، والتغرغلیان القلب وتغرالفؤاد شدة شغفه الی‌المشاهدة وقوله: «وصف من [عن، الی] الله» خبردعواه، و «بفضله» بالجر عطف علی‌الله.

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف‌از «بینة» اطاعت وعبادت بدنی است،

ومراد از«حقیقة»وجد قلبی است. شیخ دراین فصل ازکلمات خود،دعوی را بحسب صدق وکذب تقسیم کرد ، چنانچه درفصل سابق آنرا باعتبار جسمانی وبدنی یامتعلق بودن به‌قلب تقسیم نمود. ودراینجا چنین‌فرماید که: دعوی بردوقسم‌است: یکی‌مدعی بدون‌بینه ودلیل ظاهری وعاری‌از حقیقت است، یعنی مدعی به‌لسان، وخالی ازعمل و بدون وجد قلبی، و مدعی این دعوی‌بدون‌شك دروغگومیباشد، ومصنف‌درباره‌آن حکم‌نمود که: اینگونه مدعی، عبادت واطاعت نفس اماره خودرا میکند ، بجهت اینکه‌طالب است که پیش مردم موجه‌شود ،و بمحاسن صفات و اخلاق مشهور و معروف گردد . و او با امتثال حکم نفس و اظهارآن، پیروی نفس اماره خویش را می‌نماید ، و چنین مدعی در حقیقت ، مطیع و فرمانبردار وعبادت‌کننده خودمیباشد ولاغیر، واین‌قبیل‌ادعاها ازخصائص بندگانی است‌که از درگاه حضرت متعال دور وکنارند . ودر مقابل این مدعی،دعوی‌کننده‌دیگری‌است‌که دعوی‌آن‌صرف‌حقیقت بوده ، وبحسب ظاهر نه زبان وبیانی دارد، ونه بینه وبرهانی اقامه می‌نماید ، بدینمعنی که اعمال عبادی خود را مخفی می‌دارد تااخلاص اوکامل‌گردد، وشکی نیست‌که دعوی این شخص‌صدق‌است، وحقیقت حالات او ازقبیل: کثرت شوق وسرور قلبی وسوزوگداز دل وازدیاد محبت، حکایت ازاحوال‌باطن و درون پاك وی مینماید، واینگونه دعوی ، وصف محبوب است نه‌محب زیرا قیام این‌دعوی بسبب محبوب میباشد، نه‌بوسیله خود محب؛ و این مدعی،بغیرلسان قال، وبدون‌دلیلی‌ظاهر، یعنی بازبان حال. وصف وثنای محبوب خویش رامیگوید .

ومقصود شیخ ازکلمه‌آلة درقول خود: «ولاآلة بینة» عمل است ، زیرا عمل وفعل‌آلت صدق دعوی است، وکلمه نفس درعبارت«وهونفسه» تاکید ضمیراست، وباء در«باظهارنفسه» باء سببیت است ومتعلق به«یعبد» میباشد، یعنی بسبب خود نمایانیدن، نفس‌پرستی میکند، وقول‌باباطاهر:

«بعید» صفت موصوف محذوف است، یعنی عبدی‌است‌که دوراز پروردگار می‌باشد؛ وغلیل بمعنی عطش وتشنگی است ودراینجا بمعنی شدت شوق قلب است؛ و وجود درقول شیخ: « و وجودقلبه » بمعنی وجدان است، و اضافه آن به قلب اضافه‌مصدر بفاعل میباشد ، وتغرالفؤاد نیزبمعنی‌غلیان قلب وشدت علاقه وعشق‌او بمشاهده حق‌است،وهمچنین قول مصنف:«وصف من‌الله» خبراست برای‌مبتدائی که کلمه«دعواه» میباشد، و«بفضله»مجرور ومعطوف به «الله» است.

الباب‌الخامس والثلاثون (سی‌وپنجم) فی‌الغیرة

کلمه (۳۰۹)

قال: من‌غار علی‌الحق علی‌الحقیقة نسی جمیع‌الخلیقة ورده‌حقیقةغیرته الی‌نسیان نفسه ومن غارعلیه‌الحق لم‌یترك له‌وصفا یوصف به‌ولانعتاً ینعت‌به‌بل یغیبه حقیقةالغیرة عن‌العلم‌به.

ترجمه‌متن: هرکس‌غیرت حق را داشته‌باشد بایدجمیع‌مخلوقات را فراموش‌کند، واین حقیقت غیرت، اورا به فراموشی نفس خویش نیز میرساند. وهرکس‌که مورد غیرت حق تعالی واقع شود ومحبوب خاص او گردد، خداوندبرای‌اوصفتی ونعتی و وجودی و شخصیتی‌درمیان‌مردم‌باقی نمیگذارد وحتی حقیقت غیرت، اوراهم، ازعلم به‌خود، غافل‌میکند.

شرح کلمه (۳۰۹)

اقول: قوله: علی‌الحقیقة فی‌محل‌النصب علی‌الحال،بیّن فی‌هذا الفصل غیرة العبد علی‌الحق و غیرة الحق علی‌العبد ، وحکم علی من غار علی‌الحق نسیانه جمیع‌الخلق حتی‌نفسه، وعلی من‌غارعلیه الحق بسلبه الوجود عنه‌تنبیهاً علی‌ان‌غیرةالعبد علی‌الحق لنفی‌ذکرالغیرمعه، وغیرةالحق علی‌العبدلنفی‌وجود الغیرمعه فینفیه عن‌کل وصف ونعت بحیث یغیبه عن‌العلم بوجودنفسه.

ترجمه‌شرح: کلمهٔ «علی‌الحقیقة » حال ومحلاً منصوب است ،

مصنف دراین‌قسمت ازکلام خود، غیرت عبدرا برحق، وغیرت حق رابر عبد بیان کرده است . (مقصوداز غیرت چنانچه‌گذشت غیریت است، یعنی عاشق غیر ازمعشوق خود،کسی را نبیند، و یا معشوق غیر از عاشق خود بکسی ننگرد) و چنین حکم نمود : کسی که غیرت حق را دارد باید جمیع خلائق حتی نفس خود را فراموش‌کند ، و هرکس‌که مورد غیرت حق واقع شود خداوند وجود اورا ازاو سلب می‌کند، واین حکم بدانجهت است‌که شیخ خواسته اشاره‌کند باینکه: غیرت عبدبرحق برای نفی ذکر غیرحق است باوجود حق، وغیرت حق برعبد، برای نفی وجود غیرحق است با بودن حق تعالی ، پس بنابرگفته مزبور خداوند نابود میکند چنین بنده‌ای را از تمامی‌اوصاف وصفات ، بنحویکه او را ازعلم بوجود خود اوهم فانی وغایب می‌کند.

کلمه(۳۱۰)

قال: غیرةالعارف علی‌ربه ان یکون‌لغیره وعلی نفسه‌ان یکون‌عبدربه.

ترجمه‌متن غیرت‌عارف نسبت به‌پروردگار خودآنست‌که‌محبوب او(خداوند) متعلق بغیراو نیز باشد یعنی غیری را دراین‌میان‌فرض‌کند، و برنفس خود چنانست‌که اوبنده پروردگار باشد (توضیح درشرح) .

شرح کلمه (۳۱۰)

اقول: مضمون هذا الفصل تفصیل غیرة العبد، وتقسیمهاقسمین:الاول غیرته علی ربه‌ان‌یکون ربآ لغیره، والثانی غیرته علی نفسه ان یکون عبدآلربه تعظیماواهابة لنفسه‌کما قیل: « اغارالیها ان اهیم‌بحبها» فالضمیر فی‌یکون‌ـ الاول للرب ، وفی‌الثانی للعارف وکذافی‌الغیرة.

ترجمه‌شرح، مفاد این فصل ازکلمات شیخ درتوضیح‌وچگونگی غیرت عبد، و تقسیم آن بردوقسم میباشد : اول‌غیرت سالك بر پروردگار خود، وآن چنانست‌که حق برای غیر او باشد یعنی سالك غیری را هم

بعنوان رقیب درمیان ببیند، که همین توجه بغیر، حجاب میانه‌عبدوحق میگردد. دوم غیرت عارف است برنفس خود . بدینمعنی که سالك مثل خودی را بنده پروردگارش بداند، یا بانسبت عبودیت‌که من بنده حقم خودرا عبد پروردگار بداند، زیرادراینصورت عبد برای نفس خودتعظیم وتوقیری قائل‌شده،درحالیکه‌بنده‌حقیقی‌نباید دربرابرحق تعالی ومعبود خویش بهیچ چیزحتی به‌عبودیت‌خودهم توجه داشته باشد، چنانچه‌گفته شده: «غیرت برمعشوق می‌برم تاکه واله و فنای محبت اوشوم» و ضمیر «یکون» درجمله اول‌کلام مصنف به «رب» بازمیگردد، ودر جمله‌دوم به «عارف» برگشت میشود وهمچنین است‌کلمه «غیرة».

کلمه (۳۱۱)

قال: غیرة العارف علی‌ربه‌ضرورة،بنفی القدرة وغیرةالحق‌علی‌العارف امضاء المرادبالقدرة

ترجمه‌متن غیرت عارف به پروردگارخود ضروری وحتمی‌است وتوأم بانداشتن قدرت است، وغیرت حق برعارف، امضاء و اجرای مراد حق تعالی است بسبب قدرت او .

شرح کلمه (۳۱۱)

اقول: الضرورةمالابدمنه، والباءفی«بنفی»للمعیة وفی«بالقدرة»للسببیة وغیرة العارف علی‌ربه‌کما سبق‌ان‌یکون ربالغیره. وهی‌من‌ضرورة حاله‌اذلابدله من‌الرب ومع هذا لاقدرة له علی امضاء مراده لذلّةالعبودیة ، و غیرة الحق علی‌العارف ان یکون‌له معه وجود ووصف و امضاء مراده منه حاصل‌له لقدرته علی‌مایشاء وهذه‌الغیرةلیست‌بالضرورةلغناه سبحانه‌عن‌الخلق، یذهب قوماًمنهم ویأتی‌بآخرین‌کما قال‌الله‌تعالی: «ان‌یشاء یذهبکم ویأت بخلق‌جدید، وما ذلك علی‌الله بعزیز» (۱) ولاقدرة ان‌یستبدل ربا غیره .

ترجمه‌شرح : ضرورت بمعنی چیزیست که بناچار باید آنرا پذیرفت، وباء در «بنفی‌القدرة» برای معیت است ودرجمله «بالقدرة»نیز

۱ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱۹ و۲۰؛

بمعنی سببیت میباشد. وغیرت عارف به‌پروردگار خود (چنانچه گذشت) آنست که محبوب ومعشوق‌او، پروردگار غیر اوباشد، واین غیور بودن عارف به خدای خود ضرورت است، زیرا وجود پروردگار برای عارف حتمی و لازم است، وبا وجود این، عبدقدرتی ازخود براهضاء مراد خویش بجهت ذلت مقام عبودیت خود ندارد. وغیرت حق برعارف حفظ وجود و صفات عبد، وامضاء واجرای مرادهای اواست، زیرا خداوند قادراست بهر نحوی که بخواهد عمل نماید. واین غیرت حق نسبت به عبد ضروری و حتمی نیست، چون خداوند غنی ، ونیازی بخلق ندارد، ومیتواند قومی را هلاك کرده و قوم دیگری را بیافریند ، چنانچه در آیه شریفه فرماید : «اگر بخواهدشمارا ازبین‌میبردومخلوقات دیگری‌رامیآورد، واین کار برای خدا مشکل و دشوار نیست» و قدرتی هم برای غیر پروردگار توانا در اینموضوع نیست .

کلمه (۳۱۲)

قال: الضنة علی الحق تجریدالارادة والضنة من‌الحق اظهارالارادة.

ترجمه‌متن غیرت (۱) عارف بحق باتجرید اراده اواز دیگران واختصاص دادن‌آن‌بحق است، وغیرت‌حق برعارف بااظهاراراده خیرات، درحق اواست.

شرح: اقول: الضنة بمعنی الغیرة ای غیرة العبد علی‌الحق، وفائدتها تجرید ارادته عن‌التعلق بالغیر، واما غیرة الحق‌علیه فاظهارارادته الخیریة .

ترجمه‌شرح: ضنة بمعنی غیرت‌است (۲) یعنی‌غیرت عبد برحق،

۱و۲ ضنة درلغت بخل‌کردن بچیزی راگویند و بمعنی خاص‌هم استعمال شده، وضنائن‌الله یعنی‌خواص خلق خدا؛ ودرحدیث پیغمبر (ص) واردشده:«ان‌لله ضنا ین من‌خلقه...» یعنی برای خدابرگزیدگانی از خلق‌است‌که ... ؛ ولی شارح ضنت رادر اینمورد بمعنی‌غیرت استعمال‌نموده، با این‌تفاوت‌که درغیرت‌کلمه قبل برای عارف اصلا اراده‌ای متصورنیست ولی در اینمورد سالك ازخوداراده‌ای داردلکن درصدد تجرید اراده خودمی‌باشد .

وفائدهٔ آن تجرید وخالص شدن ارادهٔ اواست ازتعلق بغیرحق، واما غیرت حق برعبد با اظهارارادهٔ خیرات واحسان اواست نسبت برعبد.

کلمه (۳۱۳)

قال: لایرفع غیرة الحق فی‌الدنیا ولافی‌الاخرة لانها من‌صفات‌الذات.

ترجمه‌متن غیرت حق نسبت به بندگان خود چه دردنیا وچه در آخرت دائمی است وطوری نیست‌که‌گاهی‌باشدوگاهی‌نباشدزیرا غیرت‌از صفات ذاتیه‌الهی است .

شرح: اقول: هذا القول یدل بمنطوقه علی‌ثبات غیرة‌الحق‌لانهاذاتیة ، وبمفهومه علی‌تغیرغیرة العبد لانها عرضیة من‌آثار غیرة الحق .

ترجمه‌شرح: این جمله ازکلام مصنف، بمنطوق و دلالت‌مطابقی بردائمی بودن غیرت حق دلالت میکند،وبمفهوم ودلالت التزام، برتغییر غیرت عبد دلالت دارد ، زیرا این صفت نسبت به‌عبد عرضی است و هر عرض قابل‌زوال‌وتغییر است. واما نسبت‌به‌حق‌ذاتی‌وغیرقابل تغییر میباشد .

کلمه (۳۱۴)

قال غیرة‌الحق مغیر، وغیرة الخلق‌متغیر.

ترجمه‌متن غیرت‌حق تغییردهنده اوصاف عبد است، وغیرت‌خلق متغیراست چنانچه‌گذشت .

شرح: اقول: ای‌غیرة‌الحق علی‌العبد مایغیره‌عن اوصافه فیه وبه‌یسمع وبه‌یبصروبه‌ینطق‌لابنفسه‌وعلی‌هذا، واما غیرة‌العبد فمتغیرة کمامر.

ترجمه‌شرح یعنی: غیرت حق برعبد تغییر دهندهٔ اوصاف‌اواست وعبد با غیرت حق می‌شنود ومی‌بیند وسخن میگوید، نه ازناحیهٔ خود و همینطور اوصاف دیگرعبد، واما غیرت‌عبد متغیراست چنانچه‌معلوم‌شد.

کلمه (۳۱۵)

قال : زیادة الغیرة الذهاب.

ترجمه‌متن زیادت غیرت‌حق برعبد، موجب از بین رفتن‌اواست.

شرح: اقول: یحتمل هذا القول وجهین: احدهما ان نهایة غیرة‌الحق علی‌العبد فنائه فیه ، والاخر ان‌نهایة غیرة العبد ذهاب الغیرة وفنائها بفنائه فی‌الحق، لاستلزام فناءِ الذات فناءِالصفات.

ترجمه‌شرح:عبارت مصنف‌احتمال‌دومعنی‌دارد:یکی آنکه:نهایت غیرت حق برعبد موجب فناء اودرحق است. دیگراینکه : نهایت‌غیرت عبدبرحق، موجب‌از بین رفتن وفانی‌شدن غیرت عبداست، بسبب فنا شدن خود عبد درذات حق تعالی؛ زیرا فانی شدن ذات عبد مستلزم فانی شدن صفات‌اواست .

کلمه(۳۱۶)

قال: للعلم غیرة وللحقیقة غیرة وللحق غیرة، فغیرةالعلم حلم، وغیرة الحقیقة حکم، وغیرة الحق حتم.

ترجمه‌متن : برای (اهل) علم وحقیقت و حق غیرتی است ، و نتیجه غیرت علم ، صبراست ، ونتیجه غیرت حقیقت ،حکم است، ونتیجه غیرت‌حق،حتم ولازم است (توضیح درترجمه‌شرح)

شرح کلمه(۳۱۶)

اقول : قوله: «للعلم غیرة» ای لاهله ، وکذا قوله: ، «للحقیقةغیرة وللحق غیرة» ای‌لاهلهما، فمعنی قوله:غیرة العلم والحقیقة والحق،غیرةالعبد بالعلم‌والحقیقة والحق‌کماسیاتی‌تفسیره. والحاصل‌ان غیرةالعبد اماان‌یکون‌با العلم‌دون‌الحقیقة والحق،کغیرةاهل‌الصلاح‌علی‌ظهورالفساد ، ولیس‌لهذه‌الغیرة تأثیرومردّها الی‌الحلم والتحمل، اوباالحقیقةکغیرة اهل‌المشاهدة علی‌اطلاع الغیر ولها تأثیرتام ، ولذلك سمّاها حکماً ، او بالحق کغیرة اهل‌البقاء بالله علی‌کشف السرولها سرّومنع علی‌التصرف فیه فلذلك سماهاحتماً.

ترجمه‌شرح: قول مصنف‌که فرمود: «للعلم غیرة» یعنی برای اهل علم ظاهری غیرتی است، وهمچنین‌درجمله :«للحقیقة غیرة وللحق‌غیره» یعنی برای اهل‌حقیقت وحق غیرتی است. بنابراین مراد شیخ ازعبارت

«غیرة العلم والحقیقة والحق...» غیرت عبد است بسبب علم، وحقیقت، وحق، چنانچه شرح آن خواهد آمد. (وچون غیرت عبد بسبب علم و حقیقت و حق متفاوت است و هریك نوعی مقتضی دارد لذا) حاصل معنی کلام مصنف آنست که غیرت عبد باعتبار متعلق آن برسه قسم است:

اول- غیرت اهل علم که مسبب ازعلم ظاهری وعاری ازحق وحقیقت است، مانند: غیرت صلحاو نیکان که در برابر ظهور فساد و بروز معاصی عکس العمل واثری جز شکیبائی و بردباری ندارند.

دوم- غیرت اهل حقیقت که مسبب از شهود حقایق است، مانند: غیرت اهل مشاهده برپوشیده نگاهداشتن اسرار الهی از اغیار و بیخبران و برای این مرتبه ازغیرت تأثیر نسبتاً بسزائی است و چون به مرحله نهائی وکمال نرسیده لذا مصنف ازآن تعبیر به حکم نمود.

سوم - غیرت اهل حق که مسبب از شناخت و درك حقایق اشیاء جهان مادی ومعنوی است، مانند: غیرت خاصان درگاه ربوبی که به بقاء حق باقی بوده، و همیشه درصدد کشف استار و رفع حجابهای ظلمانی مادی هستند، وهیچگاه در اسرار دستگاه الهی تصرفی ننموده وخود را اصلاً قابل این معنی نمیدانند، و بدینجهت شیخ از این نوع غیرت تعبیر به حتم نمود.

هرکه رااسرار حق آموختند مهر کردند ودهانش دوختند

کلمه (۳۱۷)

قال: الغیرة بالعلم فعل الصالحین، و الغیرة بالحقیقة فعل السابقین والغیرة بالحق فعل العارفین.

ترجمه متن: غیرت اهل علم، فعل صلحاء، وغیرت اهل حقیقت، فعل سبقت گیرندگان بسوی حق، و غیرت اهل حق، کار اهل عرفان و مردمان بامعرفت است.

شرح: اقول: هذالایحتاج الی‌الشرح وهوالتفسیر للقول السابق.

ترجمه‌شرح: این‌کلمه احتیاج به شرح ندارد و تفسیر و توضیح جملات سابق است.

کلمه (۳۱۸)

قال: من‌احرقه الغیرة لاتخمد ناره ابداً ، ومن احرقه المحبة اخمد ناره‌لقاء المحبوب.

ترجمه‌متن : هرکس راآتش غیرت بسوزاند شعله او خاموش نمیشود، وهرکس راآتش محبت بسوزاندشعله اوباملاقات محبوب‌خاموش میشود.

شرح کلمه(۳۱۸)

شرح:اقول: ای‌الغیرةلاتسکن حرارتها ابداً لعدم‌انتهائها، واماحرارة المحبة فهی‌تسکن عندلقاء المحبوب، و فی‌هذا نظرلان اهل اللقاء یزدادون لکل نظرة محبة جدیدة وهذالشوق لاینتهی ابداً لعدم انتهاء العطایاوالمنح لاهل‌الوصول.

ترجمه‌شرح حرارت آتش غیرت هیچگاه خاموش نمیگردد زیرا نهایت وغایتی برای غیرت متصورنیست، واما حرارت محبت‌بهنگام وصال محبوب خاموش می‌شود . شارح به قمست دوم‌کلام مصنف اشکال میکند وچنین میفرماید:که‌آتش محبت هم خاموش شدنی نیست بلکه محبین نیز بهنگام وصال وملاقات محبوب ، با هرنظره بمعشوق ، مرتبه جدیدی بمراتب‌محبت‌قبلی‌خوداضافه مینمایند،واین شوق‌نیز نهایتی‌ندارد زیرا برای عطایا وبخششهای اهل‌وصول انتهائی بنظر نمیرسد (۱)

۱ــ ازشبلی نقل‌کرده‌اند که: عاشق‌درابتدای عشق،آرزوی وجود معشوقش را بدیارخود میکند، ودرصورت‌توفیق‌بااین‌آرزو، درخواست او رابکوی وبرزن خویش دارد، وپس ازحصول، طالب است‌که باوی دریك خانه بسر برد. وسپس آرزوی دیداروکنارش را دارد، و پس از وصول باین خواست هم ، قدم فراتر ←

کلمه (۳۱۹)

قال حقیقة الغیرة ان تغارعلی الحق، بان یکون مثلك عبده.

ترجمه متن : حقیقت و آخرین مرحله غیرت آنست که غیرت برحق آوری، یعنی عارداشته باشی که مثل توئی بندهٔ حق سبحانه وتعالی باشد.

شرح:اقول: من لوازم غیرة المحب اذا بلغت الغایة ان یغارعلی محبوبه بان یکون مثله یحبه لما یظهر له من عظمة المحبوب و حقارة نفسه، و فی هذا المقام قوله: «اغارعلیك منك فیكف منی» وقوله:

اغار من (اسمی ؟) یقبّل فاکا　　　دع عندك ذکری باللسان فاننی

ترجمه شرح : از لوازم غیرت محب آنست که در مرحله نهائی غیرت، بمحبوب خویش (پروردگار) هم غیرت برد، وغیرت عبد به معبود محبوب دراینحال چنین است که ننگ داشته باشد مانند او بندهٔ حق و عاشق ایزد تعالی بوده باشد، برای آنکه عظمت وبزرگی او را می بیند، وکوچکی خود را هم احساس میکند، ودراین مقام شاعر گفته: «من برتو ازخود تو بیشترغیرت می برم که چگونه مثل منی محبوب تو باشد» و همچنین این شعر مناسب است:

نام مرا ترك کن و برزبان نیاور ، زیرا من
عاردارم که نام مثل منی بوسه بر دهن تو زند

کلمه (۳۲۰)

حقیقة الغیرة ان تغارعلیه ان یکون لك.

← نهاده و آرزومیکند، که ایکاش خودومعشوق، یك روح وهر دریك قالب بودند،ودرصورت نیل باین آرزوهم نیزمایل است که هردو بصورت قطره خونی دررگی جریان داشتند، و بفرض امکان این آرزو، بازهم انتظاردارد که آن قطره خون هم نباشد، تابدان غایت که خودرا چیزی نمی پندارد، ودربرابر معشوق فنای محض ومعدوم صرف میگردد.

پس عدم گردم عدم چون ارغنون　　　گویدم کانا الیه الراجعون

ترجمه‌متن: حقیقت غیرت آنست که به‌پروردگار خودغیرت بری باینکه او فقط متعلق به تو باشد.

شرح کلمه(۳۲۰)

شرح :اقول: هذاالمعنی عین ماسبق بعبارةاخری لان الغیرة علی‌الحق ان‌یکون ربالك، هی‌الغیرة علیه‌ان تکون‌عبداً له.

ترجمه‌شرح: معنی این جمله از کلام مصنف عین معنی جمله سابق است فقط با اختلاف عبارت، زیرا غیرت برحق باینکه پروردگار تو باشد ، همان غیرت براواست باعتبار اینکه تو بنده او باشی .

کلمه(۳۲۱)

قال: حقیقة المحبة تقتضی‌الروح وتطلب الحیات بعدالموت و حقیقة الغیرة تقتضی‌الروح وتطلب الموت‌بعدالموت.

ترجمه متن: حقیقت محبت اقتضا میکند روحانیت را و طلب میکند زنده شدن بعد ازمردن را، وحقیقت‌غیرت هم، مقتضی روح‌است ولی‌آرزو میکند مرگ بعد ازمرگ را (توضیح درترجمهٔ شرح).

شرح: اقول: هذا القول‌کالتفسیر لما قبله من ان الغیرة لاتخمد نارها ابداً والمحبة یخمدنارها‌بلقاءِ المحبوب‌لانه حکم علی‌کل من المحبة والغیرة باقتضاءِ الروح وافناءِ صاحبها وفرق بینهما بعد هذا الاشتراك بان الغیرة لاتطلب[بان‌المحبة‌تطلب؟] الحیوة بعدالموت، ای لاینتهی‌شدتها ابداًکما‌ینتهی شدة المحبة بلقاءِ المحبوب .

ترجمه‌شرح : این کلام مصنف مانند تفسیر برجملات سابق او است (کلمهٔ ۳۱۸)که فرمود:آتش غیرت خاموش نمی‌شود و آتش محبت باملاقات محبوب خاموش می‌شود. توضیح اینکه: شیخ دراین‌کلام خود چنین حکم نموده : غیرت ومحبت هردو مقتضی روح ، یعنی روحانیت صرف وفناء محض است، وفرق میان‌آنهااین است‌که: غیرت طالب‌حیات بعد ازموت نیست زیرا غیرت‌همیشه یکنواخت، وشدت‌آن متناهی‌نبوده

ولی محبت طالب حیات بعدازموت، یعنی طالب لقاء محبوب است وبالقاء محبوب از شدت محبت کاسته میشود (شدت محبت بمنزلهٔ موت است که تبدیل به‌حیات میگردد) .

کلمه(۳۲۲)

قال: اکثرمواریث[مراتب] حقایق‌الغیرة من‌حقیقة الحیاء ومواریثهما واحدة فی‌الاسم ویفترق‌فی‌الوجود، لان‌میراث‌الحیاء الفرارمن اللقاءومیراث الغیرة الفرارمن‌الحیاء.

ترجمه‌متن: یعنی: اکثرآثارونتایج‌حقایق‌غیرت‌ازسنخ(آثار)حقیقت حیا است، وآثار هردوصفت (غیرت وحیاء) در اسم یکی است و لکن دروجود خارجی باهم‌فرق‌دارندزیرا اثرحیاء، فرار ازملاقات‌محبوب‌است، واثر غیرت،فرارکردن ازحیاءاست(زیرا غیرت‌مقتضی‌است‌که‌عبدمخصوص حق، و حق مخصوص‌عبد باشد و خاصیت اینها فرار ازحیاکردن‌است).

شرح کلمه (۳۲۲)

اقول: اراد بالمواریث‌الآثاروالنتایج، حکم علی‌اکثر نتایج‌الغیرة،بانها حقیقة من‌الحیاء‌لان من‌حقایق‌الغیرة‌ان‌تغارعلی‌الحق‌ان‌یکون ربآ لك، ومنهاان تغارعلیه‌ان تکون عبدأله، وهاتان الحقیقتان اثرهماالفرار من‌اللقاءکماان‌اثر الحیاءکذلك‌فمواریثهماواحدةفی‌الاسم،متفرقةفی‌الوجود،اذوجودالفرار بسبب الحیاءغیروجوده بسبب‌الغیرةلاستلزام‌تغایرالمؤثرات‌تغایرالآثار،واشاربقوله: «اکثر»الی‌ان‌بعض‌مواریث‌الغیرةلایکون‌عن‌الحیاءوهوغیرةالمحب‌علی المحبوب ان‌یکون‌لغیره.

ترجمه‌شرح : مقصود مصنف ازاستعمال‌کلمه : «مواریث»آثار و نتایج است (وبراین مبنا) شیخ حکم نمود براینکه : اکثر آثار و نتایج (مراتب مختلف) غیرت ، از همان سنخ آثاری است که مترتب بر حیا میباشد، زیرا یکی ازآثارغیرت‌عبد برحق آنست‌که ایزدتعالی،پروردگار او(عبد)باشد؛ ودیگرآنکه غیرت برخدای ورزد (عار داشته باشد)که

بمانند وی، عبد خداوندگار او باشد. واین دوحقیقت (دومورد) ازغیرت اثرش فرارنمودن ازلقاء محبوب میباشد . کما اینکه اثر حیا نیز فرار کردن از لقاء دوست ، وخود را قابل ندانستن بدرگاه محبوب میباشد . بنابراین آثار غیرت وحیا اسماً یکی است (فرار ازلقاء) و لکن منشاء آنها مختلف وسبب آن دو متفاوت است، زیرا وجود فرار بسبب حیا، غیر ازوجود فرار ازجهت غیرت است ، ومسلماً متغایر بودن مؤثر، مستلزم تغایر آثار نیز میباشد. ومصنف باقیدکلمه « اکثر » اشاره نمود باینکه : در بعضی ازموارد غیرت، آثار آن از (سنخ آثار) حقایق حیاء نیست ، مانند غیرت محب ، برمحبوب خودکه از آن دیگری ومتعلق بغیر او باشد .

الباب السادس والثلاثون (سی وششم) فی الوقت

کلمه (۳۲۳)

قال: فوائد الاوقات یتعلق بثلاث: بحفظ الوقت، وشرط الوقت، وکتمان الوقت .

ترجمه متن: فوائد وقت به سه چیز تعلق میگردد: یکی راجع بحفظ وقت، یعنی حالات وواردات ازجناب حق، دومی شرط حفظ حالات، سومی کتمان حالات است .

شرح کلمه (۳۲۳)

اقول: الوقت فی الاصل ظرف الاحوال من الزمان کما قال: الوقت الظرف الجری، ای جری الاحوال، ویطلق علی الحال الواقع فیه ایضا اذا غلب بالوصف العام تارة، وبالخاص اخری، فکل حال غلب علی العبد وارداً من الحق اوغیره کالقبض و البسط والهم والنشاط فهو وقته بالوصف العام، وکل حال غلب علیه من واردات الحق کالقبض والبسط فهو وقته بالوصف الخاص، والله تعالی جعل الاوقات بحکمته

ظروف الاحوال الجارية فيها ولكل وقت فايدة اذاجرى فيه من الاحوال ماهو الاولى والاهم، والا فعاطلة [والافعاملة ؟] . وفوائد الاوقات يتعلق بثلث خصال: الاولى حفظ الوقت اى الحال الوارد من الحق عن مداخلة النفس وممازجة النفس بايقافه على القلب والروح ، فان النفس متى استرقت السمع عند ورود الواردكدرت صفائه بالممازجة. الثانية شرط الوقت اى ادب الحال فان لكل حال ادبا يضيع باهماله ومن احوال الآداب وشرائطه ايواء القلب والتجائه الى الله ان يعصمه من شرّ النفس والشيطان، ويحفظ حاله من سراق الوسواس والهواجس. الثالثة كتمان الوقت اى اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيسلبوه بجواذب الانظار، فمن حافظ فى الاحوال على هذه الحال بلغ مبلغ الرجال وفاز بفوائد الاوقات.

ترجمه شرح: وقت (۱) در اصل (و بمعنای لغوی) ظرف زمان است برای حالاتی که از جانب پروردگار بر قلب عبد سالك وارد میشود (واستعمال آن در واردات قلبی از باب استعمال مجازی ظرف است در مظروف) چنانچه گفته‌اند: وقت، ظرفی است جاری (۲) یعنی وقت عبارت از زمان و اوقاتی است، که حالات وارده بر سالك در آن اوقات جریان پیدا می‌کند.

اما در اصطلاح عرفا وقت عبارت از خود حالاتی است که بر قلب عارف وارد می‌شود؛ (چنانکه در کلمات بعدی با باطاهر همین معنی خواهد آمد؛ و نیز اطلاق کلمه وقت به «حال» از روایت نبی اکرم (ص) که فرمود: « **لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبی مرسل** » استفاده می‌شود، یعنی مرا با خدای تعالی حالی است که نمی‌گنجد در آن حال نه فرشتهٔ مقرب، و نه پیغمبری مرسل. وملای رومی هم در این باره گفته:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق   نیست فردا گفتن از شرط طریق)

۱ــ معنی وقت قبلا باختصار درصفحه ۴۴۶ ضمن ترجمه (شرح کلمه ۱۲۴) ومقداری مشروح‌تر درصفحه ۵۲۹ ضمن ترجمه (شرح کلمه ۲۰۸) گذشت .

۲ــ ظرف اصطلاحاً بردوقسم است: ظرف ساکن که نام آن مکان است، و ظرف جاری که آنرا وقت نامیده‌اند .

وحالاتیکه به سالکروی‌میدهدومتوجه‌اومی‌شود دونوع‌است: یکی حالات‌عام،ودیگرحالات‌خاص، عام‌آن‌حالاتی‌است‌که متوجه‌عبد، وغالب بر اومی‌شود، چه منشاءآنهاحضرت حق ویا ازناحیه غیرحق‌تعالی بوده‌باشد مانند: قبض، بسط، هم ونشاط؛ واما خاص عبارت ازآن حالاتی است‌که فقط ازناحیه حق به‌قلب عارف افاضه میشود، مانند: قبض و بسط و... و خداوند متعال باحکمت‌کامله خود اوقات را ظروف حالات جاریه قرار داده، وبرای هروقتی ازاوقات (حالی ازحالات) سالك ، فایده‌ای است اگررعایت‌آنرا بطور الاهم فالاهم‌بنماید، والافایده‌آن حال (وقت) عاطل وباطل خواهد بود وباید دانست‌که فوائد اوقات درسه‌چیز است:

اول_ بحفظ وقت، یعنی حالاتی‌که از ناحیه حق بقلب عبد افاضه می‌شود، بایدآنها را ازمداخله نفس ویا ازممازجت به هوای نفس حفظ نمود، بدینطریق که‌آنها را به قلب و روح بسپرد تا ازگزند نفس مصون مانند ، زیرا نفس‌بمحض‌استراق سمع یعنی اطلاع ازورود یکی‌ازحالات به‌قلب سالك ، کوشش‌می‌کندکه‌صفای‌آن حالترا باممازجت به‌آلودگیها و پلیدیهای نفسانی تیره وکدرنماید (ولی‌اگرآن حال به‌قلب سپرده شود دیگر نفس را برآن راهی نیست) .

دوم ـ شرط وقت است، یعنی رعایت ادب ومراعات آداب حال را باید نمود، زیرا هرحال واردی‌آدابی دارد ، که اگر رعایت آن آداب نشود، حال ضایع میگردد و ازبین می‌رود، و از جمله آداب وشرایط حالات، سپردن‌قلب‌وپناه دادن‌اورا است به‌خدا، تاکه از شرنفس وشیطان نگاهداری شود، واز راهزنان ابلیسی وسواس وهواهای نفسانی محفوظ بماند .

سوم ـ کتمان وقت ، یعنی مخفی داشتن حال‌را از نااهلان ، تاکه

احدی ازاغیار براسرار راه نیابند، ودرصورت اطلاع نابخردان برحالات وارده برعارف، ممکن استکه آن حالات را بانگاههای رباینده خود ، ازسالك سلب کنند ، ومشکل استکه دیگربارآنحال بازگردد ، و سالك آن وقت رابدست آورد. پس هرکس رعایت این سه خصلت را در حال (وقت) بنماید بمقامات بزرگان خواهد رسید، و فائز بهفیوضات اوقات و حالات خواهدگردید .

کلمه .. .. ! (۱)

قال: من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته، ووقته حجاب ومن اراد الحق فی وقته، فوقته له وهو حجاب الوقت.

ترجمه متن :کسیکه بهنگام وقت (حالات وارده ...) حظ خود را ازحق تعالی طلب کند، چنین شخصی گرفتار وقت بوده، و وقت (حال) حجاب اوخواهد بود، اماکسیکه درآن حال حق را بطلبد اوحجاب وقت است ووقت درتصرف اومیباشد، ومملوك عبدخواهد بود.

شرح،اقول: اللام فی لوقته وله للتمليك، والوقت بمعنی الحال، والحظ مافوق الضرورة من مرادات العبد فی مقابلة الحق، فمادون الحق حظ، ومن اراد من الله دونه فهو مريد الحظ لاالحق وکل حال يتعلق به العبد عن المحول فهو ملکه والحال حجاب له عن الحق ومن يتعلق بالمحول دون الحال فالحال ملکه وهو حجاب للحال.

ترجمه شرح : لام در «لوقته» و «له» برای ملکیت آمده ، ووقت بمعنی حال است (چنانکه قبلاً گذشت) ، و حظ بالاتر از ضروری را گویندکه ازمرادهای عبد درمقابل حق است، وبنابراین ماسوای حق،حظ است،وهرکس ازخداغیرخدارا بطلبداوخواهان حظ است نهمریدحق تعالی؛ وهرحالیکهعبدبرآن حال تعلق پیداکند وازحال دهندهغافل گردد»درچنین حال عبدمملوك آن گشته،وحال حجاب اوازحق است (وبعکس)هرکس توجه

(۱) متن این کلمه قبلاً درصفحه ۵۲۸ باشرح وترجمه آن گذشت ، ولی شارح کلمه مزبور را دراینجا بطریق دیگرشرح نموده است .

وتعلق به حال دهنده پیداکند. نه به خود حال ، حال مملوك او خواهد بود، واوحجاب حال ومستولی بر آن خواهدگردید.

کلمه (۳۲۴)

قال: من لم يحمل حشو الاوقات لم يعرف حقايق الاوقات.

ترجمه‌متن : هرکس تحمل (رعایت) اوقات زائده را نکند ، حقیقت اوقات را نشناخته، (واز اوقات اصلی نیز بهره‌مندی کامل نمیتواند ببرد) .

شرح: اقول : اراد بحشو الاوقات ماخلا عن الحضور والفايدة و مضى بالغفلة والعبث، وكل ماكان سبباً لذلك فهو آفة الوقت، والحق تعالى شانه قد يبتلى عبده الحاضر باخلاء بعض اوقاته عن الحضور والفائدة الظاهرة لتعرف بذلك آفات الاوقات، فمن لم يتفق له ذلك لم يعرفها وقد قيل : اعرف الناس بالاوقات اكثرهم آفات .

ترجمه‌شرح: مراد مصنف ازحشو اوقات حالاتی است که بنظر عارف خالی ازفایده ، وازسواقط بشمار می‌رود ، واکثراً هم به غفلت و عبث گذرانیده می‌شود، وهرچیزیکه موجب غفلت و اتلاف وقت است آنرا آفت وقت نامند، وخدای متعال گاه برای مصالحی عبد خود رامبتلا به غفلت وفوت وقت و بی‌فایده گذشتن آن مینماید. تااینکه عبد (متنبه شده) وآفات اوقات را بشناسد وقیمت آنرا بداند ؛ و برای هر شخص که فوت وقت اتفاق نیفتاده باشد، اوآفت اوقات را نمی‌شناسد وارزش وقت را نیز نمی‌داند، ودراین مقام گفته شده: شناساترین اشخاص به‌اوقات کسانی هستندکه به‌آفات بیشتری برخورد نموده باشند.

کلمه (۳۲۵)

قال: الاغترار [الاعتذار] يصفى الاوقات من بقايا كدر الآفات [الاوقات]

ترجمه‌متن : اغترارکه بمعنای فریب‌خوردن و غفلت است [یا

اعتذار که بمعنی عذرخواهی نمودن بدرگاه الهی است] اوقات (حالات وارده) را از کدورات آفات تصفیه و پاك مینماید.

شرح: اقول: معنی هذا القول موافق للسابق لان من غرته الحیوة الدنیا فاغتر و تکدر صفاء وقته بشوب الغفلة و الهوی ثم عاد صفائه و رونقه و تنبه لما تکدر به جملة الاغترار علی ان یحترز عن الوقوع فیه بعده فیصفی وقته عن بقایا کدر الاوقات.

ترجمه‌شرح: معنی این جمله از کلام مصنف تقریباً موافق با جملهٔ قبلی است، زیرا کسی که زندگی دنیا اورا معزور کرده است، وصفای وقت او با آلوده شدن بغفلت و هوای نفس مکدر شده و سپس متنبه و پشیمان گشته وصفاء و رونق وقت را دوباره استدراك نموده است، قهراً این معزوریت او را وادار به احتراز از آلودگی ثانوی مینماید، و ضمناً وقت خود راهم از کدورات باقیمانده اوقات [آفات] تصفیه میکند.

کلمه (۳۲۶)

قال: من لم یعرف وقته فی وقته فاته وقته وهو مع وقته [فات].

ترجمه‌متن: یعنی: هرکس حال خود را دروقت خودش نشناسد حال اوفوت خواهد شد، وخودش هم باوقتش فوت میشود.

شرح: اقول: ای من لم یعرف حاله فی وقته فاته حاله وهو مع حاله فات ایضاً لفوات عمره بالغلفة.

ترجمه‌شرح: یعنی کسیکه حال وارده به قلب خود را در وقتش نشناسد (مراقبت از حال ننماید) حال اوفوت می‌شود وازدست عارف خواهد رفت، وخود سالك هم بافوت حال خویش، نابود می‌گردد، بجهت آنکه عمر او بسبب غفلت ازدست رفته است.

کلمه (۳۲۷)

قال: اهل الحقایق یتقلبون فی اوقات ثلاثه: وقت نفس لعلم، و وقت علم لحقیقة، و وقت حقیقة لحق.

ترجمه‌متن : یعنی اهـل حقیقت درسه حال گردش میکنند : ۱ـ موقعی‌که نفس میکشند برای تحصیل علم جدیدی، ۲ـ وقتی‌که علم را بحقیقت تبدیل میکنند، ۳ـ وقتی‌که حقیقت راتبدیل بحق مینمایند، (اشاره بعلم الیقین، وعین‌الیقین، وحق‌الیقین است‌که شرح‌آن بیاید).

شرح: اقول: ای‌لایخلو حال المحققین عن اوقات ثلاثه : الاول وقت النفس لعلم ، وهوان یجری‌کل نفس من‌انفاسهم لطلب علم جدید زیادةعلی‌ما وجده‌کما امرالله سبحانه به‌بقوله : «وقل رب زدنی‌علماً» (۱)؛ والثانی وقت العلم لحقیقة وهوان یصیرما علموه حقیقة و کشفاً ؛ والثالث وقت الحقیقة لحق وهوان یصیر تلك‌الحقیقة حقاً، وهذه الاحوال الثلاث: هی‌علم‌الیقین‌و عینه وحقه، عبّرعن‌العلمین [عن‌العلم] بالحقیقة.

ترجمه‌شرح: یعنی حال محققین وسالکین الی‌الله از سه مرحله خارج نیست :اول ــ وقتی (حالی)که‌هرلحظه‌آن برای‌کسب علم‌جدیدی بکارمی‌رود، واوچنانست‌که هرنفسی‌ازانفاس اهل حق برای بدست‌آوردن علم تازه‌ای‌کشیده می‌شود، واین علم مکتسب اضافه برعلومی است که سالك قبلاً داشته، چنانچه خداوند درباره ازدیاد علم در هرلحظه ، به پیغمبرگرامی خود درقرآن فرموده : «بگو پروردگاراعلم مرا زیادکن» دوم ــ وقت (حال) تبدیل علم به‌حقیقت است وآن اینکه: آنچه را که سالك یادگرفته مبدل به‌حقیقت وکشف نماید. سوم ــ وقت (حال)تبدیل نمودن حقیقت به‌حق است واوآنکه : عارف حقیقت دریافته را مبدل بحق میکند . واین احوالات سه‌گانه عبارت از: علم‌الیقین وعین‌الیقین وحق‌الیقین‌است (که شرح‌آنها در پاورقی صفحه ۳۰۳گذشت) . ومصنف از دومرحله‌آخر علم‌که عین‌الیقین وحق‌الیقین باشد [ویا ازعلم‌که حق الیقین تنها باشد] تعبیربه حقیقت نمود ، چنانچه فرمود : « و وقت علم لحقیقة ...» .

۱ـ سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴؛

کلمه (۳۲۸)

قال: الوقت حجاب الوقت، والوقت عين‌الوقت، والوقت زيادة الوقت [للوقت]

ترجمه‌متن : وقت(حال)حجاب وقت، وعين وقت، وزياده بروقت است، (توضيح درترجمه شرح).

شرح: اقول: اخبرمن‌الوقت بثلاثة اوصاف ، هی‌فی‌الظاهر متنافية و فی‌الحقيقة‌متوافقة، كونه حجاب‌الوقت وعين‌الوقت وزيادة‌الوقت ، ومن هذه الاوصاف‌لاشبهة‌فی‌احدمنا[منها] وهوان‌الوقت عين الوقت، لكنه ذكر تمهيداً لبناء غرابة الوصفين‌الآخرين‌عليه، وهوان الوقت اذاكان‌عين‌الوقت‌كيف‌يكون حجاباً وزيادة لامتناع‌كون الشیء حجاب نفسه اوزيادة علی نفسه فهذا شیء عجاب، والكشف عن‌ذلك يسهل‌صعوبة الامرويبين[يلين] عن‌نكته وهوان‌العبد اذاتقيد بحال هووقته حجبه ذلك التقيد عن‌حال آخر فوقه وهو وقت فوق وقته. فهذا معنی‌كون‌الوقت حجاب‌الوقت ، و اما الوقت الذی لم‌يتقيدالعبد به‌فهوزيادة الوقت لاستجلابه وقتاً فوقه .

ترجمه‌شرح : مصنف در اين قسمت از كلام خود برای وقت سه صفت را ذكر نمودكه ظاهراً با هم متنافی ، ولی در حقيقت و واقع ، متوافق و با يكديگر يكی هستند ، وآن سه خصلت عبارتند از اينكه‌گفته شود : وقت حجاب وقت وعين وقت وزياده بروقت ميباشد، و ترديدی نيست كه يكی از اوصاف مزبور صحيح است ، واوآنكه : وقت عين وقت بوده باشد زيرا بديهی است كه هرچيز عين خودش بوده و هست ، ولكن مصنف اين‌موضوع مسلم را موجب شگفتی وپايه غرابت دو صفت ديگر قرار داد ، با اين بيان : اگر وقت عين وقت بوده باشد ، چگونه ميشود كه همين وقت حجاب وقت ، و يا زياده بروقت بشود ، زيرا محال است كه شيی حجاب خود و يا زائد برخود بوده باشد واين موضوع عجيبی است. (يعنی اشكالی بركلام مصنف وارد است)

ولکن کشف اینمطلب، وبازگونمودن آن، مشکل مزبور راآسان نموده، و نکات دقیقی را روشن میدارد، وآن کشف و حل اشکال بدین نحو است: اگرعبدمقید به یك حال که همان حال، وقت اواست بوده باشد. قهراً این تقید حجاب ومانع ازکسب حال دیگر اوکه مافوق این حال است خواهدگردید، و همین معنای حجاب بودن وقت، ازوقت است. و اما قسمت دوم که وقت زیاده برخود باشد، تصویرآن چنانست :که اگر انسان مقید به یك وقت وحال خاص نباشد، قهراً حال دیگر، ووقت دیگری بدست اوخواهد آمد، و این همان معنی زیادتی وقت بروقت است .

کلمه (۳۲۹)

قال: من غفل عن وقته في وقته فاته وقته ، فان وجد وقته في غير وقته كان ذلك وجد الغير، وان كان ذلك الغير وقتا، فوقت الغير بعد فوت الوقت مكر، والغير وقت ردفيه وقت، ووقت تجردالوقت عن الوقت، وصار الوقت حجة الوقت فما اعزّ الوقت .

ترجمه متن : کسیکه ازحال وارده برقلب خود، در وقت وزمان مخصوص بآن غفلت نماید، حال ویازمان حال او ازاو فوت خواهد شد ، واگرمجدداً آنحال را درغیرزمان ازدست رفته یعنی دروقت دیگری باز یافت، این حال ویا وجد بازیافته ثانوی، غیرازآن حال ازدست رفته اولی است؛ وچنانچه این غیر(حال بعدی که غیرحال اول است) حال بوده باشد (بناچار باید حالی شبیه به حال اول باشد زیرا محال است که عین حال اول باخصوصیات وقیود زمانی آن عودت نماید) پس چنین حالی که در غیر وقت گذشته وبعد از فوت زمان حال اول حاصل شده ، موجب مکرو حیله است (زیرا ممکن است سالك اشتباهاً بپندارد که این حال دوم همان حال اول است درصورتیکه غیراو است) و این غیر ، یعنی زمان حال دوم آنچنان وقتی است که درآن وقت، حال قبلی فوت شده ، مجرد از زمان و وقت ، بازگشت مینماید . زیرا حال دوم مقید به زمان ،

حال‌اول فوت‌شده را، مجرد وعاری ازوقت وزمان میکند، و لذاحال دوم حجت و راهنمائی به‌حال اول‌میباشد؛ پس‌حال‌چقدرعزیز وگرامی‌است.

شرح کلمه (۳۲۹)

اقول: کل وقت ذکره مع «فی» فهو بمعنی‌ظرف الحال، والمذکور بغیره بعضه بمعنی‌الحال و بعضه بمعنی‌الظرف،وقوله: «فاته وقته» یحتمل‌معنیین. وذلك اشارةالی‌الوجد، بقرینة «وجد». واللام فی «الغیر» عوض‌المضاف‌الیه ای‌غیر الوقت. وقوله : «مااعزالوقت» للتعجب، تعجب عن عزته و شرفه وقد اصاب فی‌ذلك فی‌سرّ التعجب. تفسیره: [محرالتعجب‌تغیره؟] من غفل عن‌حاله فی‌وقته وزمانه فاته‌حاله‌وزمانه،فان‌وجد حاله‌فی‌غیرزمانه‌الماضی،کان ذلك‌الوجدوجد غیرالحال‌الفائت،وان[کان]ذلك‌الغیرحالا. فحال‌غیرالوقت‌بعدفوته‌مکروخدیعة، وغیرالوقت الفائت وقت، ردفّیه‌حال ، فحال‌تجردالحال عن‌الوقت‌وصارالحال حجةالحال‌ای‌برهانه‌فمااعزالحال. بیانه: ان‌العبدقدیغفل‌فی‌وقته عن‌حاله‌فیفوته الحال،ثم‌انه‌قدیجد حاله بعدذلك‌فی‌وقت‌آخر،وقدلایجد، فان‌وجده‌کان‌الموجود غیرمافاته حقیقته ، فان‌الفائت‌کان حالاً فی وقت لایعود ابداً فلایعود حاله بعینه، والا لعاد الوقت ایضاً، وان‌کان ما یوجدفی وقت‌آخر حالامثله، فلیس هوهو بعینه‌لکنه‌شبیه‌بالحال‌الفائت،وذلك‌الحال‌لماحیل‌الی‌صاحبه انه‌هوالفائت بعینه، وهو فی‌الحقیقة غیره، کان‌نوعاً من‌المکربه، والوقت‌الذی یرد فیه‌حال المشّبه لایکون المراد والاحال الحال مجرداً عن وقته الفائت ، ویکون ذلك الحال‌حجةالحال‌الفائت‌یتبرهن‌به‌وجوده‌مجرداًعن‌لباس‌وقته‌الفائت،فمااعزالحال وانماتعجب‌عن‌غرته‌لان‌الوقوف‌علی‌کنهه قلیل‌الوجود لایفطن‌الاالاذهان‌الصافیة والقلوب النیرة.

ترجمه‌شرح: درعبارات این‌کلمه مصنف‌لفظ «وقت» خیلی‌تکرار شده، ودرهمه جا بیك معنی نیست، بلکه هرجاکه بالفظ « فی » آمده ، حتماً بمعنی ظرف وزمان است؛ ولی درجاهائیکه بدون « فی » استعمال گشته، دربعضی موارد بمعنی‌حال، ودربرخی موارد دیگربرای ظرف و زمان بکاررفته است، (وبا قرائن معلوم می‌شود) وقول مصنف‌که فرمود : «فاته‌وقته»(به‌لحاظ دومعنی وقت)احتمال‌دومعنی‌دارد.ولفظ «ذلك» اشاره

به‌لفظ «وجد» بوده، ولام درکلمه «الغیر» عوض ازمضاف الیه است،یعنی غیروقت، پس‌لام عوض ازوقت میباشد. ونیزقول او: «ما اعزالوقت»برای انشاء تعجب است،که ازعزت و شرافت وقت تعجب میکند ، وحقیقاً هم مصنف دراظهار این تعجب مصیب است .

تفسیر کلام شیخ: کسیکه ازحال وارده برخود در وقت خاص آن غفلت‌نماید، هم حال وهم‌زمان‌آن حال ازاوفوت می‌شود، پس‌اگرآن حال را درزمانی‌غیراززمان‌گذشته (یعنی بعداً ودوباره) بازیافت، وجدحاصل ازآن حال مربوط به‌حال دیگری است‌که غیر ازحال ازدست داده اول میباشد. وچنانچه این غیر (حال‌بعدی) شبیه به حال سابق بوده باشد ، پس رویداد چنین حالی‌که درزمانی غیروقت اول ، وبعد ازفوت‌آن‌وقت، روی داده است، موجب مکروخدعه می‌باشد (زیرا سالك اشتباهاً خیال میکندکه حال‌دوم همان حال اول‌است). ووقت ثانوی،که غیرازوقت‌فوت شده اولی است، وقتی است‌که حال قبلی دراین وقت برگشت شده (اما چگونه حالی؟) حالیکه، حال دوم، آنرا مجرد وعاری از وقت و زمان نموده است؛ واین‌حال دوم فقط دلیل وراهنمائی‌بروجود حال‌اول‌می‌باشد پس حال چقدرعزیزوگرامی است.

توضیح و بیان مطلب آنکه : عبدگاهی غفلت از حال خود میکند و بسبب این غفلت ، حال ازاو فوت می‌شود، وسپس گاه این‌حال را دوباره باز می‌یابد و گاه هم باز نمی‌یابد ، و اگر آنرا بازیافت، این‌حال ، در واقع غیر از آن حالی است که حقیقت آن حال از او فوت شده ، زیراحال از دست رفته، در زمان ووقتی تحقق نموده بودکه دیگر هیچگاه‌آن زمان‌گذشته باز نمی‌گردد، وبنابراین ، عین‌آن حال هم عقلاً نمی‌تواند بازگشت نماید ، والا لازم است که زمان و وقت هم

برگشت‌شود (واین محال است) واگرحال بازیافته بعدی، مانند حال‌فوت شده قبلی باشد، بدیهی است‌که عین اونمیتواند باشد، بلکه باید شبیه باو باشد، و این حال شبیه به حال قبلی ، چون سبب اشتباه و توهم صاحب آن میگردد لذا موجب مکرو خدعه است زیرا که صاحب حال ممکن است اشتباهاً خیال‌کندکه این‌حال دوم بعینه همان حال ازدست رفته‌اول است، درصورتیکه این حال حقیقتاً غیرازاو است . وآن وقت و زمانی هم‌که متعلق به‌حال‌مشبّه‌یعنی‌خاص‌حال‌بعدی است، مراد نیست‌بدینمعنی که نمیتواند ظرف وزمان حال اول‌گردد، والامستلزم این است‌که حال قبلی مجرد ازوقت مخصوص فوت شده خود عودنماید (واینهم محال‌است زیرا اعاده معدوم عقلاً محال‌است) وفقط حال دوم نمودی ازحال اول‌و واشارهٔ بسوی‌اواست‌که‌وجودمجردازوقت‌وزمان‌اورا ثابت وآشکار میکند، پس حال چقدرعزیز وشرافتمند است. ومصنف بدانجهت از عزیز بودن حال تعجب نمودکه اطلاع یافتن برحقیقت وکنه حال قلیل‌الوجوداست ونمی‌فهمدآنرا مگرصاحبان اذهان صافیه وقلوب روشن نیره . (ناگفته نماندکه این‌کلمه‌مصنف و نیز شرح‌آن خالی از تعقید و اغلاط کتابتی نبوده وبقدرمیسور به ترجمه وتصحیح‌آن مبادرت‌گردید) .

کلمه (۳۳۰)

قال: من‌نظر فی‌وقته‌الی وقته فاته‌وقته.

ترجمه‌متن : یعنی هرکس در وقت حال، متوجه‌بخود حال، باشد وازحال دهنده غفلت‌کند، حال اوازدست میرود.

شرح: اقول: بین‌بهذا القول‌سبب‌فوت الحال وهوالنظر الیه لامن‌انزله الیه‌لان الناظر الی‌المحول فی‌حاله لایفوته‌الحال .

ترجمه‌شرح: مصنف‌دراین‌کلام خودسبب فوت شدن حال رابیان میکند، وآن عبارت ازتوجه داشتن بخود حال است نه‌بآن‌کسیکه حال

را به‌قلب عارف فرود می‌آورد، زیرا سالکی‌که بهنگام یافتن حال، تمام توجهش به‌حال دهنده باشد، حال اوهیچگاه ازاوفوت نمی‌شود .

کلمه(۳۳۱)

قال: الفطنةحفظ‌الوقت والکیاسة معرفةالوقت.

ترجمه‌متن : زیرکی عبارت ازنگاهداری حال است، ولی‌کیاست شناختن حال‌میباشد.

شرح: اقول: الوقت‌الاول بمعنی‌الحال‌الخاص، والثانی بمعنی‌العام،ای الفطن الحقیقی هوالذی یحفظ حاله‌الذی بینه و بین الحق برعایة آدابه و شرائطه، والکیّس من‌یعرف الاحوال والآداب المتعلقة بها،فالفطنة اخص من الکیاسة اذلایتم‌الحفظ الابالمعرفة.

ترجمه‌شرح: کلمهٔوقت درجمله اول بمعنی‌حال‌مخصوصی‌است‌که شخص سالك بالفعل دارد، ووقت‌درجمله ثانی‌بمعنی‌حال‌کلی‌ومطلق‌است. یعنی: زیرك حقیقی‌کسی است‌که حال‌خود را بارعایت‌آداب وشرائط‌آن حفظ‌کند وازدست ندهد وزیرك ترکسی است‌که‌آداب وشرائط‌کلیهٔ‌حالات را بشناسد، پس فطنه اخص ازکیاست‌است، زیرا اولی راجع بحفظ حال است ودومی بشناختن حال، وحفظ هرچیز بعد ازشناسائی و معرفت آن شیی است .

کلمه (۳۳۲)

قال: من‌غاب عن‌نفسه فی‌وقته فوقته‌له، ومن‌نظر فی‌وقته من‌وقته‌الی‌نفسه فوقته‌علیه .

ترجمه‌متن :کسیکه بهنگام‌حال یافتن، ازنفس‌خویش‌غائب‌باشد ومتوجه خود نباشد ، حال اوبنفع اوتمام خواهد شد، و بالعکس هرکس دروقت حال پیداکردن، ازحال خودمتوجه به‌خود باشد، حال اوبرعلیه اوتمام خواهدشد .

شرح: اقول. فرق بین‌الحال الذی هو فی‌تصرف صاحبه و بین الحال المتصرف فیه، بان من‌غاب فی‌حاله عن‌حظ [حفظ] نفسه‌منه‌کان الحال‌له، ای‌فی تصرفه، ومن‌نظرفیه منه‌الی نفسه‌ای طلب حظها منه‌کان الحال مسیطراً علیه و هوفی‌تصرفه .

ترجمه‌شرح : مصنف فرق‌گذاشته بین حالیکه در تحت تصرف صاحب حال است، وآن حالیکه درصاحب حال‌متصرف است، بااین‌نحو : کسیکه بهنگام یافتن حال، از حظ نفس خویش غائب و غافل است ، حال درتحت تصرف اواست، وباالعکس هرکس‌که در وقت حال متوجه نفس خود باشد، یعنی حظ‌نفس خویش را ازحال خود استیفاء کند حال براومسلط بوده ، واو درتصرف حال‌خواهد بود .

الباب‌السابع والثلاثون(سی وهفتم)فی‌الجمع والتفرقة

کلمه (۳۳۳)

قال: الجمع‌سرّالجامع والتفرقةعلمه.

ترجمه‌متن : جمع سرّجامع‌که یکی‌ازاسماء الهی‌است میباشد، و تفرقه عبارت از صور علميهٔ است که به‌وجودات عينيه ظاهر میشوند (توضیح درترجمه‌شرح) .

شرح: اقول: الجامع اسم من‌اسماء الله تعالی وسرّه معنی : کنت کنزاً مخفیاً،حیث‌کان ولم‌یکن معه‌شیء، والتفرقة فی‌هذا الجمع بروزالذات‌الواحدة من وحدة الجمع‌الی‌کثرة تفرقة الاسماء والافعال، وهذه التفرقةکانت فی‌عالم الامر علماً فصارت فی‌عالم‌الخلق عیناً فلذلك قال: «الجمع سرالجامع‌والتفرقة علمه» اشارة الی‌اصلها [اصلهما] والجمع والتفرقة من اصطلاحات الصوفیة یعنون‌بالجمع توحید الوجود بحیث لایبقی فیه التمیز بین القدیم والمحدث، والذات والصفات،والافعال. وبالتفرقة التمیز بین‌الربوبیة والعبودیة،والقدیم والمحدث، والذات والصفات، والافعال، وهماحالان شریفان یطلع نورالجمع الصرف من‌الافق الذاتی‌فی بدوامرالتوحید، ونورالتفرقة بعدالجمع من‌الافق الاعلی‌فی‌نهایته وهذه التفرقة تمیزمن الصفات المتغایرة فی‌ذات واحدةوهی

الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة عنها، واما التفرقة منها فی ذوات متكثرة فهی تفرقة مذمومة ليست من الاحوال بشیء، اذهی اصل الشرك و اكثر الناس محجوبون بها عن الجمع لاقامة رسم الحكمة و مصلحة عالم الخلق ان فی ذلك لعبرة لاولی الابصار(۱).

ترجمه‌شرح: جامع یکی ازاسماء الهی است، ومراد ازسرّ جامع، حدیث شریف قدسی است که فرمود: «من گنجی مخفی بودم ، دوست داشتم تا شناخته شوم، پس مخلوقات را خلق کردم تا شناخته گردم» (گنج مخفی اشاره به‌مقام جمع، وخلق مخلوقات اشاره به‌عالم تفرقه می‌باشد) ودر آن مقام جمع فقط و فقط ذات ازلی بی‌نام و نشان خدا بود ، و اثری از موجودات با اونبود. (این مقام جمع الهی است) واما مقام تفرقه عبارت ازظهورذات است ازمقام جمعی ویا جمع الجمعی بمقام تفرقه اسماء و صفات وافعال ... (که هریك ازذات وصفات وافعال باعتباری ازهم متمایز می‌شوند، وذات بسیط درعالم جمع، نام و نشانی درعالم تفرقه پیدامی کند و ازخلوت بجلوت میآید، وموجودات مانند حبابهای آب درياظاهر می‌شوند، وهرکدام با حیثیت خاص خود جلوه‌گری مینمایند) واین کثرات درعالم امر ومقام جمع به‌صور علمی موجود بودند، ولی در عالم خلق و تفرقه بصور عینی درمیآیند، ولباس خاص موجودیت را می‌پوشند. وبدینجهت هم مصنف فرمود: «جمع سرّ جامع وتفرقه علم آن است» که اشاره‌ای به‌اصل وحقیقت عالم تفرقه نموده باشد.

جمع وتفرقه ازاصطلاحات صوفیه است، ومقصود آنها از جمع ، توحید وجود است بنحویکه تمیزی میان قدیم وحادث وذات وصفات و وافعال باقی نماند واین نامهادرمیان زبان نباشد و مقصود از تفرقه عکس جمع است، یعنی متمایز شدن مقام ربوبی ازمقام عبودی، وقدیم ازحادث

۱ــ سوره آل عمران (۳) آیه ۱۳؛ وسوره نور (۲۴) آیه ۴۴؛

وذات ازصفات‌وافعال، واین دو حالت (جمع‌وتفرقه) ازحالات شریفی‌است که نورجمع صرف، ازافق ذات ووحدت صرفه طلوع میکند، ونورتفرقه بعد از مقام جمع، ازافق اعلا که همان مقام جمع بوده باشد طلوع میکند، واین همه‌کثرات ازاوپیدا میشود.

واین تفرقه‌عبارت ازتمایز صفات متغایره (درظاهر) وافعال‌متعدده صادره ازذات ازلیه الهی است، وغیر ازتفرقه‌ای است‌که بعد ازاین‌تفرقه پیدا میشود، وآن پدیدار وپیدا شدن ذوات‌متکثره و موجودات متفرقه میباشد، که‌مذموم‌بوده، وموجب شرک‌است(چراکه‌در مقابل‌حق،خلق دیده می‌شود) واکثر مردم فقطاین‌کثرت غیرمذمومه را می‌بینند، و درحجاب کثرت، ازوحدت وعالم جمع‌غافل هستند، والبته دیدن‌این‌کثرت وغفلت ازوحدت، برای‌مصالح عمومی وحفظ نظام عالم‌خلق است، و این موجب عبرت برای صاحبان بصیرت می‌باشد.

شیخ محمود شبستری‌گوید :

محقق‌راکه ازوحدت‌شهوداست	نخستین نظره‌بر نوروجوداست
دلی‌کز معرفت نور خدا دید	زهرچیزیکه دیداول خدادید
جهان جمله فروغ‌نورحق دان	حق‌اندر وی‌زپیدائیست پنهان

کلمه (۳۳۴)

قال: الجمع،جمع‌المراد قبل‌اظهارالمرید ، والتفرقة اظهار المرید لحقیقة جمع‌المراد.

ترجمه‌متن : مقام جمع،جمع موجودات است قبل‌ازظهوروبروز آنها به اراده حق، ومقام تفرقه حقیقت موجودات است پس از اراده و مشیت حق تعالی بایجاد وخلق‌آنها (اطلاق مرید و مراد هر دو به حق تعالی بعنایت‌های مختلف صحیح‌است).

شرح: اقول: عبرعن الجمع والتفرقة هنابعبارة اخرى يتحد المقصود منها بالاول وهوانسر المجموع قبل‌الظهور تعلق باظهارها ارادة‌الحق المعبر عنها بلفظ «احببت» فيماحكى عنه سبحانه‌فى الخبروهو : «كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف» الحديث، وكان‌المريدعين‌المرادحينئذ فلما انشأ الخلق و ظهرسرهذه الارادة فيهم وقع‌المغايرة والتميزبين المريد والمراد ، وظهر التفرقة بعد جمع‌المريد والمراد. وقوله: «لحقيقة جمع‌المراد» محله، النصب بمفعولية المريد ، اى‌الذى يريد حقيقة‌المراد الازلى من‌المريدالحادث.

ترجمه‌شرح: مصنف در اینجا از مقام جمع و تفرقه با عبارت دیگری تعبیر نموده‌که ازلحاظ مقصود باگفتارقبلی یکی است (ولی از جهت الفاظ مختلف هستند) وآن تعبیراین‌است: قبل ازآنکه موجودات ازمقام جمع، ظهور نمایند وبعالم تفرقه وارد شوند ، اراده حق‌تعالی، به‌ظهور وبروزآنها تعلق گرفت،که ازاین‌تعلق اراده حق‌تعالی‌تعبیر به‌لفظ «احببت» شده است، درآن‌حدیث قدسی‌که ازحق سبحانه‌وتعالی حکایت شده : «من‌گنجی مخفی‌بودم، پس دوست داشتم‌که بوسیله خلقت وظاهر نمودن‌موجودات‌شناخته شوم...» ودراین‌مقام(کنزمخفی)موجوداتی‌نبود ومرید ومراد وعاشق ومعشوق‌یکی‌بود، اماوقتیکه حق‌تعالی موجودات‌را ایجادکردو باطن‌اراده او به ظهورپیوست ومغایرت میان‌مرید ومرادآشکار گردید، دراینحال یعنی پس‌ازمقام وحدت مرید ومراد، مقام تفرقه ظاهر گردید . و قول‌مصنف «لحقیقة جمع‌المراد»محلا منصوب است تا مفعول کلمه مریدباشد، یعنی‌آنچنان حقایق‌حادثی‌که‌مراد ازلی، اراده ایجادو خلق‌آنها رانموده .

کلمه (۳۳۵)

قال: الجمع والتفرقة حالتان، والله تعالى هوالجامع المفرق ، فمن جمعه‌الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان‌الجمع‌حقيقة مراده والتفرقة شرايط علمه.

ترجمه‌متن : مراد ازجمع وتفرقه دراین‌کلمه مصنف ، دو حالت است‌که دردنیا به سالك روی میدهد، و حق تعالی جامع است و مفرق

(یعنی معطی هر دو حال خداوند میباشد) پس هر که را خداوند بسبب اعطای معرفت حقیقت، بمقام جمع رسانید، اورا نیز بواسطه اعطای علم به‌کثرات (علم شریعت) به‌مقام تفرقه خواهد رساند، پس جمع ، حقیقت مرادحق، وتفرقه، ازشرایط ظهورعلم اواست.

شرح: اقول : المراد بالحقیقة التی یجمع بهاالعبد ، معرفته ، فانهاهی الدالة علی حقیقة الامر، وبتفریقها بالعلم‌علم‌الشریعة ، فانه الفارق بین الاحکام، نقول: الجمع والتفرقة حالتان‌تدوران‌علی‌العبد، ینشئهماالجامع المفرق سبحانه فیجمعه بالمعرفةفیکون‌معنی‌الجمع‌مراده،ویفرقه‌با لعلم‌ویکون‌التفرقةمن شرائط علمه، فیمیز بین‌الخالق‌والمخلوق ، والحلال‌والحرام ، والخیر والشرمع‌مشاهدة الوجودامراً واحدلا یفرق فیه .

ترجمه‌شرح : مراد از «حقیقتی»که بسبب‌آن مقام جمع به عبد داده میشود « معرفت وشناسائی» است ، زیرا معرفت راهنمای سالك ، ودال برحقایق اشیاء میباشد؛ ونیز منظوراز «علم»که مقام تفرقه بواسطه آن برای عبدحاصل میگردد ، « علم شریعت » است ، زیرا علم مزبور فارق بین احکام ظاهری شرع میباشد، وبنابراین میگوئیم : جمع‌وتفرقه دوحالت استکه عارض برعبد سالك می‌شود، ولی موجدآنها خداوندی استکه هم جامع است وهم مفرق ، پس مقام جمع (برای‌عبد) بسبب معرفت‌حاصل میشود ومرادحق‌تعالی‌هم‌هست ، ومقام تفرقه (برای عبد) بواسطه علم حاصل میگردد واز شرایط علم است ، و بسبب علم که مقام کثرات است، بین خالق ومخلوق، وحلال وحرام، وخیروشر، تمیز داده میشود، در حالیکه وجود درهمه یکسان،وامر واحد بدون تفاوت وفرقی است !

کلمه (۳۳۶)

قال: من‌جمعه الحق‌من‌الاغیار وتفرقة الاعتبار،تصرفت احکامه‌علی‌حکم الاختبار .

ترجمه‌متن: هر کس را حق تعالی از دیدن اغیار واز تفرقه انداختن میان موجودات اعتباری بمقام جمع کشاند، احکام او در تصرف وامتحان حق است.

شرح: اقول: ای من جمعه الحق برؤیته من رؤیة الاغیار و بجمعه عن تفرقة الغیر تصرفت احکامه عن اختبار الحق . الاعتبار فی الاصل بمعنی العبور و فی الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الی الحق ، قال الله تعالی : « فاعتبروا یا اولی الابصار» (۱) وانه اراد معرفة الاعتبار تفرقة الشهود بین افراد الوجود، والتفرقة بالجر عطف علی الاغیار واراد بالاختبار اختبار الحق ، ای اذا جمعه الحق کانت احکامه فی التصرفات علی حکم اختبار الحق.

ترجمه‌شرح: یعنی هر کس را که حق تعالی با اشراق جلوه خود وبی نیاز نمودن از دیدار غیر خود ، بمقام جمع رسانید ؛ و همچنین با رهانیدن او را از مقام تفرقه (یعنی نجات سالك از توجه به اغیار و موجودات اعتباری) بمقام جمع کشانید ؛ افعال و احکام این چنین عارفی که مورد توجه خاص الهی است، موافق امتحان حق ، یعنی مطابق خواست و اراده حضرت ربوبی می باشد.

لفظ «اعتبار» در اصل و لغت بمعنی عبور نمودن است ودر اصطلاح عبور نمودن از باطل بحق است چنانچه خداوند متعال میفرماید: «عبرت بگیرید ای صاحبان بصیرت یعنی از باطل بحق بیائید » . یعنی شخص سالك باید اعتباریات را بشناسد و تفرقهٔ میان افراد وجود را مشاهده کند ، وسپس معرفت حق ، او را از دیدن اغیار و موجودات اعتباری برگرداند. ولفظ تفرقه مجرور ومعطوف است براغیار، ومقصود از اختبار امتحان حق است یعنی وقتیکه حق تعالی عارف را از متفرقات بمقام جمع رسانید، کلیه احکام و تصرفات او در اختیار واختبار حق تعالی خواهد بود ؛ واز خود هیچگونه اراده واختیاری نخواهد داشت.

۱ــ سوره حشر (۵۹) آیه ۲

کلمه(۳۳۷)

قال: من جمع مرادالحق ولم‌یفرقه بوصفه‌فهومجموع بشرط، ومن‌جمعه الحق بمراده‌کان وصفه و نعته ماجمع‌به.

ترجمه‌متن : کسیکه مراد حق را جمع کند و آنرا با اغراض نفسانی خویش پراکنده وآلوده‌نسازد، اوبمقام جمع مشروط به‌ترك‌اراده رسیده، اماکسی راکه حق تعالی ، به مراد خویش (حق) رساند ، همه اوصاف و خواسته‌های او همان است که خداوند اراده فرموده ، ومقام جمع‌چنین عارفی مطلق و غیرمشروط می‌باشد .

شرح: اقول: الضمیر البارزفی‌یفرقه یعودالی المراد، وفی‌وصفه و نعته الی‌من ، وفی‌مراده الی‌الحق،وفی‌به‌الی‌ما، وهی مع‌صلتهاکنایة عن‌المراد. یعنی من‌آثرمراد الحق علی‌مراده ولم‌یفرقه بابداء وصفه [فهومجموع بشرط] ؛ و هذا حال‌المرید الواصل الی‌معنی الجمع بالاجتهاد ، و اما مراد الذی جمعه الحق بمراده‌فهوفان عن وصفه ولایکون له‌مراد الامرادالحق لقیامه به‌فجمعه یکون ذاتیاً غیرمشروط بترك ارادته .

ترجمه‌شرح: ضمیر آشکاردر«یفرقه»به‌لفظ‌مرادبرمیگردد،وضمیر «وصفه و نعته» به لفظ «من» ، وضمیر«مراده» به حق برگشت مینماید ، و ضمیر«به» درآخرجمله‌به‌لفظ«ما»برمی‌گردد ولفظ«ما» با صله‌اش‌کنایه‌از مراداست. یعنی‌هرکس‌که‌مرادحق رابرمراد خویش‌مقدم بدارد، وآنرابا اظهارسلیقه‌خودپراکنده‌نسازد(بدینمعنی‌که‌خواسته حق‌رابه‌اغراض‌نفسانی واهواء شیطانی نفس خویش مشوب وآلوده نسازد) چنین شخصی به‌مقام جمع مشروط (مشروط به‌ترك اراده‌شخصی) رسیده، و این حال مریدی است که با کوشش و جدیت خود واصل بمقام جمع شده ، و اما آنکسی‌راکه خداوند بمراد حقیقی‌رسانیده، ودرنتیجه مقام جمع رابوی عنایت فرموده ، او فانی از وصف و نعت وکثرات و خواسته‌های خویش می‌باشد، وبرای اینمدسته ازعارفان مجذوب. مرادی غیرازمراد حق‌تعالی

نیست، زیرا ارادهٔ درمقابل اراده‌حق جل شأنه نداشته و نخواهند داشت ومقام جمع این مقربان وخاصان درگاه الهی، ذاتی ومشروط به‌ترك ارادهٔ ازآنها نیست .

کلمه (۳۳۸)

قال: الجمع‌غلبة مراداللّه، والتفرقة حقیقة مراداللّه.

ترجمه‌متن : مقام‌جمع‌عبارت ازغلبه دادن مراد حق‌است‌برمراد خود، و تفرقه‌برعکس‌است، هرچندآن هم تکویناً باراده‌حق می‌باشد .

شرح: اقول: ای‌الجمع الذی هومن العبدیغلب مرادالحق علی‌مراده ، والتفرقة التی هی‌مخالفة مراده مراد الحق حقیقتها مراد اللّه ایضاً فان مالم یشاءاللّه لم یکن.

ترجمه‌شرح : یعنی مقام جمع ، عبارت از غلبه دادن مراد حق است‌برمراد خود ، (البته این یکی از معانی جمع است) و تفرقه ای‌که عبارت ازمخالفت مراد عبد بامراد حق‌است، حقیقت این‌مخالفت هم باز باراده حق می‌باشد ، زیرا تا خداوند چیزی را نخواهد ممکن نیست و نخواهد شد .

کلمه(۳۳۹)

قال:من‌جمع‌مراداللّه من‌العبد تفرقه علی‌لسان اهل‌التجرید واللّه‌الجامع المفرق ؟ (۱)

ترجمه‌متن : مقام جمعی‌که ازحفظ مرادحق وانجام‌خواسته‌های الهی برای‌عبد حاصل‌شود،درزبان‌واصطلاح‌اهل تجرید (یکه بینان‌حضرت حق) مقام تفرقه نامیده می‌شود، زیرا خداوند جامع ومفرق حقیقی است (وعبد ومقامات او مانند پرتوی از خورشید لایزال‌خداوندی است) .

۱ــ این‌کلمه دراکثر نسخه‌های چاپی‌کلمات قصاربا‌باطاهر نوشته نشده، وعبارت هم خالی ازاشتباه بنظرنمیرسد .

شرح: اقول: التجريد هنا بمعنى افرادالوجودلله ، وهومعنى الجمع والجمع على ضربين: جمع الحق مراده فی الحق [الخلق] وجمع العبد معنى الوجود فی الله، ويدخل فی جمع الحق جمع العبد و تفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قديجری علی لسانه لفظ يدل علی التفرقة وهی من جملة مرادالله فانه الجامع المفرق ، يجمعه تارة ويفرقه اخرى .

ترجمه‌شرح : تجريد در اين كلام بمعنى افراد و انحصار وجود است برای حق تعالى ، (در واقع سلب وجود نمودن از غير خدا) و اين يكی از معانی جمع است . وجمع بردو قسم است: يكی جمعی است ازجانب حق، كه مرادخود را برمراد خلق مقدم ميدارد وآنها را بر طبق اراده خود اداره ميكند، وديگری جمع عبداست و آن اختصاص دادن وجوداست بحق تعالى. ومقام جمع وتفريق عبد هردو داخل درمقام جمعی حق می باشند، زيرا جمع و تفرقه عبد هردوباراده حق است ، وكسيكه دارای مقام جمع است گاهی به الفاظی تكلم ميكند كه دلالت بر تفرقه مينمايد البته آن هم بااراده حق است، زيرا جامع ومفرق فقط خدااست كه گاهی عبد را بمقام جمع ميبرد وگاهی به مقام تفرقه ميكشاند .

كلمه (۳۴۰)

قال: الجمع مااستأثر به من علمه فی معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه بعلمه .

ترجمه‌متن : معنى ديگر جمع عبارت از آن علمی است كه خداوند بخودش اختصاص داده وكسی را بدان مطلع نگردانيده، وتفرقه عبارت ازعلميست كه بديگران اظهاركرده است .

شرح: اقول : الاستيثار بالشیء التفرد ، والابانة بمعنى التفريق ، عبر عن الجمع والتفرقة هنا بوجه آخر ، وهوان كل معلوم ازلی استأثرالحق بعلمه ولم يطلع عليه احداً فذاك العلم جمع، ومن ابانه وفرقه مماهو معلوم بعلمه واطلع عليه عبداً من عباده فذاك الابانة تفرقة، و«من» فی «علمه» لبيان«ما»

وفی«معلومه» للتبعیض و «فی وعن» یتعلقان بمقدرین: ای علمه الثابت فی معلومه الصادر عن معلومه، لان العلم للمعلوم والالم یکن علماً.

ترجمه شرح: استیثار به چیزی، عبارت از تنها بودن بآن چیز است، یعنی مخصوص گردانیدن آن شیئ نسبت بخود می باشد، و ابانه بمعنی تفریق وظاهر ساختن است. مصنف در این کلام خود از جمع و تفرقه بمعنی دیگری تعبیر نموده، وآن اینکه: هر معلوم ازلی وقدیمی را که خداوند متعال بخودش اختصاص داده وکسی را بآن مطلع نکرده آنرا جمع گویند وهر علمی راکه ظاهر و آشکار کرده و یکی از بندگان خود را برآن مطلع ساخته است آنرا تفریق گویند، و «من» در «علمه» برای بیان «ماء» موصوله است ودر «معلومه» برای تبعیض است، و «فی وعن» متعلق به دو عامل مقدر هستند، یعنی علم ثابت خداوند نسبت به معلوم خود که صادرمیشود از معلوم خودش، زیرا علم تابع معلوم است و الاعلم نخواهد بود.

(وچرا مصنف عوض علم، معلوم تعبیر نمود، وفرمود «من معلومه بعلمه» برای اینکه علم ومعلوم ازقبیل متلازمین و متضایفین هستند و ازهم تفکیك نمیشوند).

کلمه (۳۴۱)

قال: الجمع ماجمع الحق من مراده فی خلقه، والتفرقة ما اظهره بعلمه من خلقه لمراده.

ترجمه متن: جمع عبارت از جمع نمودن حق تعالی است مراد ومقصود خودرا درمخلوقات خودش، وتفرقه عبارت ازظاهر ساختن خلقت های متعدد است طبق مرادخود، بسبب علمی که باین نحوخلقت دارد.

شرح: اقول: «من» الاول لبیان «ما» و الثانی للتبعیض، و «الخلق» الاول بمعنی المخلوق والثانی مصدر، وقوله: «لمراده» فی محل النصب

بالمفعولية ای‌الجمع‌الالهی جمع‌مراده فیماخلق،لانه لایتفرق‌ابداً بارادة‌الغیر والتفرقة‌مااظهره الله‌بعلمه‌المفرق بین‌الاشیاء، من‌جملة خلقه‌المرادات.

ترجمه‌شرح: لفظ «من» درجملهٔ اول برای‌بیان لفظ «ماء»موصولة است، ودر جمله‌آخر برای تبعیض است وهمچنین لفظ «خلق» درجملهٔ اول بمعنی مخلوق است، ودرجملهٔ آخر بمعنی مصدری است: یعنی‌خلق نمودن، ولفظ«لمراده» درآخر کلام‌محلا منصوب است بنا برمفعولیت‌برای «خلقه» که درآخر جمله است . (مصنف در اینجا معنای دیگری برای جمع و تفرقه‌نموده است)یعنی : جمع الهی عبارت ازجمع نمودن مراد ومقصود خود در مخلوقات‌خودش میباشد، چون اراده خدا بسبب اراده دیگران عوض نمیشود ، و تفرقه عبارت از ظاهر نمودن خداوند است خلقت‌های متعدد ومختلف را برطبق‌اراده خود ، (یعنی تفرقه عبارت از خلقت‌های متعددی است که طبق‌مراد حق وجود پیداکرده است).

کلمه (۳۴۲)

قال: الجمع‌موافقة المراد،والتفرقة موافقة‌العلم.

ترجمه‌متن : جمع موافقت عبداست بامرادحق ، وتفرقه موافقت باعلم حق تعالی است .

شرح: یعنی‌جمع‌العبد ان یوافق‌الحق فی‌مراده به قرباًکان او بعداً،رحمة اوعذاباً،وتفرقته‌ان‌یوافق العلم،فیختار‌القرب علی‌البعد، والرحمة‌علی‌العذاب.

ترجمه‌شرح : یعنی مقام جمع عبد آن است ، که عبد موافقت پروردگارخود رابنماید درهرآنچه‌که او نسبت به‌عبد اراده‌نموده، خواه مشیت حق تعالی نسبت به عبد، قرب او بحضرتش‌باشد ، و یا بعد او از درگاه‌خود،وهمچنین مرادالهی‌نسبت به‌عبد، خواه‌رحمت‌اوباشد ویاعذاب وی (یعنی عبد باید تسلیم محض و فنای صرف در مقابل حضرت معبود باشد. و هرآنچه راکه معبود معشوق میطلبد اونیز همانرا بخواهد :

(عاشقم بر لطف و بر قهرش بجدّ) ومقام تفرقه عبد آن است که او موافقت با علم پروردگار (که مقام کثرات است) بنماید، ودر اینحال است که عبد قرب را بر بعد ترجیح داده، ورحمت را بر عذاب اختیار مینماید. وچه خوش مناسب است این دو بیتی شماره (۴۱) باباطاهر :

یکی درد و یکی درمون پسندد یکی وصل و یکی هجرون پسندد
موازدرمان و درد و وصل و هجرون پسندم آنچه را جانون پسندد

کلمه (۳۴۳)

قال: الجمع علم الله تعالی فی معلومه قبل وجود المعلوم، والتفرقة ماطلب المعلوم به من حقایق جمعه.

ترجمه متن : جمع عبارت ازعلم خدا است بمعلومات خود قبل ازخلق نمودن وپدیدآوردن ظاهری آنها، وتفرقه طلب نمودن معلومات و مخلوقاتی است که از حقیقت جمع ازلی الهی (قبل از خلقت ظاهری اشیاء) منتزع شده .

شرح: اقول: هذا وجه آخر لمعنی الجمع و التفرقة : وهو ان الجمع الحقیقی من الجامع الازلی سبحانه وجود العلم القدیم قبل وجود المعلوم ای الخلق، [والتفرقة ماطلب المعلوم به] بحقایق الجمع، فیکون الجمع وصف العبد بعد کونه وصف الحق.

ترجمه شرح: این معنی دیگری است که مصنف برای جمع و تفرقه نموده، و او اینکه: جمع حقیقی نسبت به جامع ازلی یعنی خداوند سبحان عبارت ازوجود علم قدیم اواست به مخلوقات و موجودات خود قبل ازخلقت آنها، وتفرقه طلب نمودن موجودات معلومه است چیزیرا ازحقایق جمع، تا ازمقام کمون بعرصه وجود وعالم هستی درآیند؛ بنابراین حصول مقام جمع برای عبد همیشه پس از حصول آن مقام است برای حق تعالی .

کلمه(۳۴۴)

قال: الجمع حال والله تعالی الجامع، واسم[رسم] الجمع یقع علی تفرقة قدجمع، فصار جمعاً بعدتفرقته وسمی به بعدماکان موسوماً بغیره (والتفرقةاصل حال البشر، فمن جمعه الحق فهومجموع، ومن فرّقه کان ذلک وصفه والله تعالی الجامع المفرق) (۱)

ترجمه‌متن: جمع حال شریفی است نسبت به تفرقه، و جامع حقیقی خداوند متعال است، واسم جمع به تفرقه‌ای اطلاق می‌شود که بعداً مقام جمع راپیدا می‌کند، و درحقیقت صفت جمع در عبد بعد از صفت تفرقه میباشد؛ ونامیدن عبد بعنوان مقام جمعی بعداز نامیده شدن اواست بعنوان تفرقه،واصل در بشرهمان تفرقه است، پس کسیراکه خداوند بمقام جمع رسانید اومجموع است؛ ولی کسیراکه تفرقه دهد، صفت اصلی و ذاتی اورا باوعطاکرده؛ وخداوند متعال جامع است ومفرق.

شرح: اقول: ای الجمع حال شریف من الجامع سبحانه وحصوله فی العبد مسبوق بتفرقة هی وصف له. یصیر جمعاً بعدتفرقته، ای بعدکونه تفرقة لجمع الجامع ویسمی بالجمع بعدترسمه بوصف التفرقة،فالمجموع من جمعه الحق عن تفرقته، والمتفرق یکون متفرقاً بوصفه الاصلی الذی جعله الله علیه،فکما ان جمعه من الله، فالتفرقة ایضاً منه لانه الجامع المفرق. قوله: «قدجمع» صفة تفرقة و ذکر لان التفرقة بمعنی التفریق.وکذلک الضمائر المذکورة العائدة الیها، والضمیر فی «به وبغیره» عائد علی الجمع، و«ذلک» اشارة الی التفرقة.

ترجمه‌شرح: یعنی جمع حال شریفی است‌که ازجانب خداوند سبحان به سالك عنایت میگردد، وحصول آن برای عبد بعد از تفرقه‌ای است،که‌آن تفرقه ازاوصاف عبدا است، وبنابراتصاف مزبور، طبعاً حالت جمع عبد بعد ازتفرقه میباشد، یعنی مقام جمع برای عبدکه جامع نامیده

۱ــ عبارات بین پرانتزدراکثرنسخه‌های چاپی کلمات قصار با باطاهر نوشته نشده؛ ودربعضی ازنسخه‌های خطی هم باشتباه آنرا جزءعبارت شارح نوشته‌اند.

می‌شود، پس ازمقام تفرقه (رهائی‌یافتن از کثرات) حاصل می‌گردد . و جمع هنگامی جمع نامیده میشود، که صفت تفرقه قبلاً در آن شکل گرفته باشد؛ پس مجموع (عبدی‌که حالت جمع باوداده شده)کسی است که حق تعالی‌اورا ازتفرقه‌بمقام‌جمع‌رسانیده، ولی‌متفرق (عبدی‌که متصف به‌تفرقه‌است) تفرقه اوطبیعی‌ومطابق باصفتی‌است‌که اولاً اصلی‌وذاتی عبد بوده، وثانیاً همین صفت اصلی را پروردگار، به سالك عطا فرموده، زیرا همچنانکه «جمع» عبد از ناحیه خدا است ، «تفرقه» او هم نیز از جانب الهی است؛ بدینجهت‌که جامع ومفرق اصلی خدای بی‌همتااست .

وقول‌مصنف‌که فرمود: «قدجمع»صفت‌تفرقه میباشد، ومذکرآوردن صفت بااینکه موصوف‌آن (تفرقه) مؤنث است برای اینست که تفرقه بمعنای تفریق، ولفظ تفریق هم مذکر می‌باشد ، و همچنین سایر ضمائر مذکر مذکوردرمتن به «تفرقه» بازمیگردد؛ وضمیر در«به‌وبغیره» به‌لفظ «جمع» برگشت مینماید؛ ولفظ «ذلك» نیز اشاره به «تفرقه» می‌باشد .

کلمه(۳۴۵)

قال: التفرقة العبودية، والجمع لايوصف الابتطريق ، و جمع‌الجمع لايهتدى اليه بالعبارة، وينتهى الى‌الحيرة والخرس.

ترجمه‌متن : عالم تفرقه، عالم عبودیت واطاعت است ، و وصول به عالم جمع هم‌ممکن نیست مگر به طی مراحل ، و رفع موانع آن ، واما مقام جمع‌الجمع را باعبارات والفاظ نمیتوان بیان نمود، و منتهی به‌حیرت‌گشته، ولب فروبستن را ایجاب مینماید.

شرح: اقول: «التطريق» تخليةالطريق و«الخرس» بمعنى البكم،قوله «التفرقة العبودية» لاالجمع ، حكم يرفع التفرقة بين‌العبودية والربوبية ، والعبد مأمور بهذه‌التفرقة لتأتى منه‌العبودية، وقوله، « الجمع لايوصف الا بتطريق» اى‌بكونه مطرقاً الى حريم‌الوصول فانه هوالموصل لاغير، و انما

لایوصف بغیره لان الوصف نوع من التفرقة وهی لایتسلط علی الجمع ، واما جمع الجمع فلایهتدی الیه الوصف بالعبارة اصلاً، فانه یسلب الشعور عن صاحبه بالکلیة ویفضیه الی الحیرة والخرس وانما عبرعنه بهذا الوصف ، حال الخلو عنه، واما سلطة حاله فلاتعبیر عنه.

ترجمه شرح: «تطریق» بمعنی برطرف کردن موانع راه است ، و «خرس» بمعنی لالی است، وقول مصنف که فرمود: «تفرقه عبودیت است» نه جمع، یعنی فرق است میان عبودیت وربوبیت، ولازمه عبودیت صفت تفرقه می باشد، زیرا اگر تفرقه نباشد، عبادت و بندگی امکان ندارد ، پس عبد مأمور به تفرقه میباشد، تا عبودیت و بندگی برای وی متحقق گردد . ومعنی قول مصنف که فرمود : « الجمع لایوصف الابتطریق » یعنی صفت جمع برای عبد حاصل نمیشود مگر به رفع موانع و رسانیدن خود را به حریم عالم جمع زیرا سبب وصول به مقام جمع، همانا حرکت و برطرف ساختن موانع میباشد، وچرا مصنف گفت: جمع فقط باصفت تطریق متحقق میگردد ولاغیر، برای اینکه غیر تطریق هرچه باشد موجب تفرقه است ، وتفرقه باجمع، جمع نمیشود . واما مقام جمع الجمع را (که مخصوص خاص الخواص وآن مقام بقاء درعین فناء است) با الفاظ وعبارات نمیتوان بیان نمود، زیرا عالم جمع الجمع حالی است که ازصاحب آن بکلی سلب شعور نموده، و اورا به حالت حیرت و مقام بهت فرومیبرد، ومهر سکوت را بردهان اونقش میکند، واینکه مصنف تعبیر نمودکه: عالم جمع الجمع موجب حیرت وسکوت است، اطلاق این تعبیر درعالم تفرقه صحیح است، واما برای حال جمع الجمعی هیچگونه تعبیروبیانی ممکن نیست .

کلمه (۳۴۶)

قال : الجمع ماشهد الکتاب والسنة بعرفانه ، والتفرقة مابین [بینه] الحق ببرهانه .

ترجمه‌متن : جمع چیزی است‌که قرآن وسنت (۱) به شناسائی آن شهادت دهند، (وآن‌مقام شهوداست) وتفرقه چیزی است‌که خداوند متعال با برهان ودلیل‌آنرا بیان فرموده، (که منظور عالم علم است).

شرح: اقول: اراد بالعرفان، البیان، وکذا بالبرهان ، معناه:کل مراد شهد به‌بیان‌الکتاب والسنة من‌احکام الشرع فهوجمع ، وما تفرد ببیانه مراد الحق من‌الامور الواقعة خلاف‌الشرع فهوتفرقة،وهذا عکس‌ماسبق‌بوجه‌آخر.

ترجمه‌شرح:(شارح ازجمع وتفرقه این‌کلام‌مصنف تعبیردیگری نموده‌واینطورمیگوید)مرادمصنف‌از«عرفان» و«برهان» بیان‌کردن است، ومعنی چنین می‌شود: بهرچیزی‌ازاحکام‌شرع، کتاب وسنت‌گواهی دهداو جمع است. وهرچیزیکه بیان‌آنرا فقط اموری‌که برخلاف شرع است متکفل‌باشد،اوتفرقه‌است،واین کلمه‌عکس کلام‌سابق است‌بطریقی‌دیگر(؟)

کلمه (۳۴۷)

قال: الجمع‌الکتاب، والتفرقة السنة، فماجمعه الکتاب واجمله ،فیفسره السنة .

ترجمه‌متن : جمع کتاب آسمانی است ، وتفرقه سنت (رسول خدا ص) میباشد (یعنی قرآن مقام جمعی وسنت مقام تفرقهٔ را دارد) و آنچه راکه قرآن بطور جمع وکلی، مجملاً بیان کرده ، سنت تفسیر و توضیح‌آنرا تفصیلاً آشکاروبیان نموده است .

شرح: اقول: اراد بلفظ الجمع والتفرقة هنا الاجمال والتفسیر، کما بینه بقوله: « واجمله، فیفسره» وذلك اشارة الی‌قوله تعالی: « وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس مانزل الیهم...» (۲)

ترجمه‌شرح: مقصودمصنف‌دراین کلام،ازلفظ‌جمع‌وتفرقه، اجمال

۱ــ سنت ازنظرشیعه امامیه عبارت از: قول وفعل‌وتقریرمعصوم است.

۲ــ سوره نحل (۱۶)آیه ۴۴؛

وتفسیر است (نه معنی حقیقی آنهاکه راجع بحقایق اشیاء می‌باشد) و شاهد مقصود شیخ ازمعنی مزبور برای جمع و تفرقه لفظ اجمال تفسیری است که درکلام خود او باین عبارت آمده: چیزهائی راکه قرآن بطور جمع واجمال بیان فرموده، تفسیروتوضیح آنرا، سنت نموده است؛ واین اشاره به‌قول پروردگار است‌که میفرماید: «وفرو فرستادیم بتوذکر (قرآن) را تابیان‌کنی از برای مردم آنچه فرو فرستاده شده است بایشان».

الباب الثامن والثلاثون (سی‌وهشتم)
فی‌الموت‌والحیوة

کلمه (۳۴۸)

قال: الموت قبل‌الحیوة غفلة، وبعدالحیوة حسرة.

ترجمه‌متن: مرگ قبل اززندگی موجب غفلت، وبعد اززندگی سبب حسرت است (توضیح درترجمه شرح).

شرح: اقول: الموت والحیوة حالتان توجدان باتصال الروح بالبدن وافتراقهما. ویطلق لفظهما علی معنیین، یوجدان من اتصال العلم بذات و افتراقهما، المعبرعنه بالجهل لمابین‌الحیوة و العلم من‌الشرکة فی‌ظهور آثار الحیوة منهما، وهی الحرکات، اما فی‌الحیات فظاهر، و اما فی‌العلم فلانه بستتبع‌الحرکات العلمیة، ولفظ الحیوة والموت فی‌هذا الفصل یحتمل المعنیین جمیعاً؛ اما الاول فلان‌قبل اتصال‌الروح بالبدن یتحقق لمفارقتهما معنی‌الموت ولعدم العلم معنی‌الغفلة، وبعد مفارقته البدن یحصل الحسرة والندامة علی فوات التمکن من تحصیل اسباب السعادة. واما الثانی فلان قبل اتصال العلم بالعالم یکون حاله الغفلة، وبعده اذا فقد حال‌العلم الشهودی یکون حاله الحسرة علی‌فوت‌المشهود.

ترجمه‌شرح: مرگ وزندگی دوحالت است‌که ازاتصال روح به‌بدن

وجدا شدن آندو از یکدیگر پیدا میشود، وگاه هم هر یك از موت و حیات بمعنی لطیف دیگری اطلاق میگردد ؛ یعنی از زندگی تعبیر بعلم میشود ، ومرگ به جدا شدن علم ازصاحب آن‌که نام‌آن جهل ونادانی است تحقق پیدا میکند ، زیرا بین زندگی مادی و حیات معنوی‌که علم باشد جهت مشترکی وجود دارد ، و آن حرکت میباشد ؛ اما حرکت در حیات جسمانی معلوم و آشکار است و اما در حیات روحانی (یعنی علم) آنهم واضح است ، زیرا علم نیز موجب حرکت علمیه است . ولفظ موت وحیات در این فصل (ازکلام‌مصنف) احتمال هردو معنی را دارد.اما بنابر احتمال اول، معنی چنین میشود: قبل از اتصال روح به بدن؛ بواسطه مفارقت آندو از یکدیگر معنی موت تحقق‌پیدا میکند، وبسبب نبودن علم‌هم، معنی غفلت صادق‌است، و اما بنابر احتمال دوم (که از حیات تعبیر به علم شود) گفته میشود: قبل از اتصال علم به عالم ، حالت غفلت موجود است ، وبعد ازمفارقت علم ازعالم ، حالت حیرت بر فوت علم و مشاهده مشهود ، تحقق پیدا میکند .

کلمه (۳۴۹)

قال: الموت بعد الحیوة حسرة، والحیوة بعدالموت حیرة.

ترجمه‌متن : یعنی مرگ بعد از زندگی موجب حسرت و ندامت است ، وحیات‌بعد ازموت (بهنگام‌کشف حالات قیامت) موجب حیرت است .

شرح:اقول: قوله: الموت بعدالحیوة حسرة، سبق بیانه ، واماقوله : الحیوةبعدالموت حیرة، فمعناه علی‌الاول ان المیت اذا احیاه الله بعد موته وانکشف له سرالقیامة تحیرفی‌شهوده ، وعلی الثانی ان المحجوب عن علم المشاهدةاذالاح له‌نورالمشاهدة تحیرو نظرالبصیرة فی شعاعه .

ترجمه‌شرح : قول مصنف که فرمود : « موت بعد از حیات حسرت است » بیان‌آن قبلا گذشت ، واما معنی حیات بعد ازموت که موجب حیرت است ، بنابر احتمال اول که حیات جسمانی بوده باشد آنست : وقتی‌که خداوند متعال مرده را زنده میکند، و اسرار عالم قیامت بر او آشکار میشود ، در مشاهدات خود متحیر میشود . و اما بنابر احتمال دوم‌که حیات‌روحانی‌باشدآنهم واضح است، زیرا وقتیکه برای شخص محجوب از مشاهدهٔ حق وحقیقت ، تجلیات حق آشکار میشود، موجب حیرت او میگردد ، وبا چشم بصیرت به اشعهٔ انوارحق نگاه میکند وهمین باعث برمزید حیرت او می‌شود .

کلمه (۳۵۰)

قال: من اماته الغفلة لایحیی ابداً ومن اماته الذکرلایموت ابداً .

ترجمه : یعنی‌کسی‌که با غفلت مرده باشد هرگز زنده نخواهد شد (مقصود حیات معنوی است) وکسیکه ذکر خدا او را کشته باشد هرگز نمیمیرد .

شرح: اقول: نفی‌الحیوة الحقیقة الابدیة المعنویة عمن اماته الغفلة بالموت المعنوی وذلك ظاهر. واما نفی‌الموت عمن اماته الذکر، لان ذکرالله یمیت الذاکر عن‌ذکرالغیر ویحییه بالمذکورابداً .

ترجمه‌شرح : مصنف حیات ابدی حقیقی ومعنوی را ازشخص غافل وکسیکه‌غفلت اوراکشته است نفی نمود، والبته نفی نمودن‌حیات معنوی از شخص غافل‌که غفلت اوراکشته واضح است . واما نفی‌مرگ ازکسیکه ذکر خدا او راکشته، آنهم برای اینست‌که ذکر خدا شخص ذاکر را از ذکردیگران مانع میشود وموجب حیات او با خدای خود میگردد .

کلمه (۳۵۱)

قال: من لم‌یذق مرارة الموت بعدالحیوة لم یشم‌روح الحیوة.

ترجمه‌متن : هرکس تلخی مرگ را بعد ازحیات نچشد، بوی خوش زندگی را استشمام نکرده است.

شرح: اقول: ای‌من لم‌یمت عن الحیوة الفانیة بالارادة ، لم یجد شمه من‌روح الحیوة الباقیة .

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس ازحیات فانی باموت ارادی نمیرد، هرگزدماغ‌اورائحه دل‌انگیزحیات جاویدرا نخواهد بوئید .

کلمه(۳۵۲)

قال: من‌احیاه‌الموت دامت‌حیوته وهومیت، ومن‌اماته‌الحیوة،دام موته وهوحی.

ترجمه‌متن : هرکس را مرگ زنده‌کند زندگی او جاویداست ولواینکه او مرده باشد ؛ وهرکس را حیات بکشد مرگ اوجاویدانی است اگرچه در صورت زنده است .

شرح: اقول : ای‌من‌حیّ‌بالحیوة الاخرویة بسبب موته عن الحیوة الدنیویة، دامت حیوته والحال‌انه‌میت ، ومن مات‌عن الحیوة الاخرویة بسبب الحیوة الدنیویة دام موته‌والحال انه‌حی.

ترجمه‌شرح : هرکس زنده شود بزندگی عالم آخرت ، بسبب مردن از زندگی دنیوی، حیات اوجاویدانی‌است، وحال‌اینکه اومرده است. وهرکس بمیرد از زندگی اخروی بسبب زندگانی دنیوی مرگ او جاوید است ولواینکه او زنده باشد .

(زنده کدامست برهوشیار آنکه بمیرد به‌سرکوی‌یار)

الباب التاسع و الثلاثون (سی و نهم) فی الفناءِ والبقاءِ

کلمه (۳۵۳)

قال: حقیقة الفناء فی حقایق البقاء عن جمیع وصف ثابت ورؤیة قائمة وحالة موجودة .

ترجمه متن : یعنی حقیقت فانی شدن، عبارت از فانی شدن درصفات الهی است که از جمیع صفات خود درصفات حق وحتی دیدن این فناء وتوجه داشتن به‌فناء ، فانی شود .

شرح: اقول: الفناء والبقاء حالتان لمن فنی فی الحق بالحق عن الباطل، ولهما ثلاث مراتب: الاولی فناء العبد عن افعاله ، و افعال الخلق کلهم فی بقاء فعل الله، والثانیة فنائه عن وصفه، واوصاف الکل فی بقاءِ اوصاف الحق ، والثالثة فنائه عن ذاته ، وذوات المخلوقین فی بقاءِ ذات الحق. والمذکور فی هذا الفصل فناء الاوصاف ، ووجوده یستلزم فناء الافعال، وکماله یستعقب فناء الذات ، وصاحب هذا الفناء لایری وصفاً الاقائماً بالحق حتی رؤیة هذا المعنی ، و هی حالة فناءِ هذه الرؤیة. وقوله: «حقیقة الفناء» مبتداء خبره محذوف، تقدیره حقیقة الفناءِ هی الفناء فی حقایق البقاءِ ، عبر عن الصفات الالهیة بحقایق البقاء اشارة الی انها حقایق باقیة وصفات الخلق مجازات فانیة .

ترجمه‌شرح فناء و بقاء دو حالت است برای کسیکه امور باطل را فنای کارهای حق نموده، وهمین‌فنا را نیز درجنبه حق تعالی شأنه فانی میکند . وبرای فناء وبقاء سه مرتبه متصور است: اول، افعالی ؛ یعنی فانی شدن عبد از افعال خود ، (زیرا) افعال خلق کلاً در بقاءِ فعل خداوند هستند. دوم، صفاتی؛ بمعنی فنای عبد است از صفت خود ، (چونکه) صفات تمامی مردم دربقاءِ اوصاف حق جل‌وعلا میباشد . سوم، ذاتی؛ وآن فانی شدن عبد است از ذات خود، (برای اینکه) ذوات دیگران دربقاءِ ذات حق تعالی میباشد. وآنچه مصنف در این قسمت از کلام خود بدان اشاره کرده،

فقط فناءِ وصفی است، والبته وجود فناءِ وصفی مستلزم فناءِ افعالی نیز هست، وهمچنین کمال این فناءِ (افعالی وصفاتی) بآن است‌که متعاقب آن فناء ذاتی باشد. و صاحب چنین فناء، هیچ وصفی را مشاهده نمیکند مگر اینکه آنرا قائم بحق تعالی میداند، حتی رؤیت این معنی را منتسب باو مینماید؛ واین رویداد همان‌حالت فناءِازمشاهدات میباشد.

وقول مصنف‌که فرمود: «حقیقة الفناءِ» مبتدائی است که خبر آن‌محذوف است، وتقدیر جمله چنین میشود: حقیقت فناء عبارت از فناءِ درحقایق بقاء است (ومقصود از حقایق بقاء صفات الهی است) و بدینجهت مصنف از صفات الهی به حقایق بقاء تعبیر نمود تا اشاره باشد باینکه فقط صفات‌الهی حقایق‌باقیه هستند وصفات سایرمخلوقات مجازات فانیه میباشند.

کلمه (۳۵۴)

قال: من‌شهد الفناء فی‌الفناءِ یشاهد للبقاءِ لاللفناءِ

ترجمه‌متن: یعنی: هرکس فناءِ خود را در عین فناء مشاهده کند، این شهود برای بقاء است، نه برای فناء.

شرح: اقول: یعنی من‌کان فی‌فنائه عالماً بفنائه، کان شهوده هذا لما بداله من‌البقاءِ بالله، لالاجل الفناءِ.

ترجمه‌شرح: یعنی: هرکه در عین فناء علم بفناءِ خود داشته باشد این‌مشاهدهٔ فناء برای بقاءِ بالله است نه برای فناء، یعنی این‌نوع فناء دلیل بقاء است.

کلمه (۳۵۵)

قال: من‌فنی بالحق اقامه مقام‌فنائه حقیقة الحق فحرّکه‌بمرادالحق، ومن‌افناه‌الحق‌حرّکه مرادالحق بموافقته.

ترجمه‌متن : یعنی‌هر کس فانی شود درحق، حقیقت حق، مقام فناءِ اورامیگیرد وطبق‌مراد خود، اورامیگرداند وکسیکه‌حق‌اورافانی سازد،مراد حق اورا بروفق‌موافقت خود قرارمیدهد .

شرح: اقول : فرق بین فناء المحب و المحبوب بان المحب الفانی بالحق اقام الحق حقیقة مقام فنائه فاذاً حقیقة الحق یحرکه بمراده مطلقاً وان المحبوب الذی افناه الحق یحرکه مراده مع‌موافقة حکم الشرع ، الاول فناءبالحق لایتبعه‌بقاء به؛والثانی فناء مستعقب‌للبقاء به .

ترجمه‌شرح : مصنف درکلام خود فرق‌گذاشته بین فانی شدن محب وفنای محبوب (یعنی فرق است بین‌کسیکه خود را بسیر و سلوك فانی‌حق سازد،ویاآنکه حق‌تعالی‌کسی را فانی درخود بنمایدکه اولی در اصطلاح عرفا سالك مجذوب و دومی مجذوف سالك نامیده می‌شود) باین نحو: محبیکه خود را باجد وجهد فانی در حق تعالی بنماید ؛ حق جل وعلانیزحقیقت مقام فنا را برای اوحفظ میکند، ودر اینحال است‌که‌حقیقت حق، سالك را بجانب مراد اوسیرمیدهد، لکن بطور مطلق و اعم . واما محبوبیکه حق تعالی اورا فانی نماید، خود حق جل‌عظمته اورا بسمت‌مقصود ومراد سیرمیدهد واعمال و حرکاتش نیز موافق باحکم شرع خواهد بود. قسم اول فناءِ بالله است‌که ممکن است بقاءِ باللهی بدنبال آن نباشد، و قسم دوم فنائی است که متعاقب آن بقاءِ بالله می‌باشدیعنی اینگونه فناء عاقبتش بقاءِ به‌حق‌است .

(قومی به‌جد وجهد گرفتند وصل دوست

قوم دگر حواله به تقدیر میکنند)

کلمه (۳۵۶)

قال: اول الفناء الفناء من‌النسب و نهایة الفناء الفناء من‌النسبة .

ترجمه‌متن : اول مرحله فناء فنای ازجمیع نسبتها و ماسوی الله است ، وآخر مرحله‌آن فنای ازنسبت دادن فنا است به‌خود ، که ازآن تعبیر به « فنای ازفناء » می‌شود .

شرح: اقول: اراد بالنسب انتهائه الی‌غیرالحق ، وبالنسبة اضافةالغیر الی‌نفسه، وانما یکون فناءِ النسب اولا، لان اول‌مایبدو من طوالع الفناء ان تری فناء الخلق فی‌بقاء الواحد القهار فیقطع نسبك عن‌کل شیء ، وآخره‌ان تری فناء نفسك فی‌بقائه فیقطع عنك‌نسبة‌کل وصف و نعت .

ترجمه‌شرح : مرادمصنف‌از «نسب» چیزهائی‌است‌که‌منتسب‌به غیرحق ومنتهی بغیرذات او میگردد، و همچنین مقصود وی از«نسبة» انتساب غیریت یعنی فناء است به نفس خود. و چرا فنای از نسب ، اول مرحله مقام فنا است ؟ بجهت اینکه : اول چیزی که از آثار و نشانه‌های فنا آشکار میشود آنست : که جمیع موجودات و مخلوقات الهی را در برابر ذات احدیت قهار، مندك وفانی ملاحظه میکنی ، و بدینجهت هم علاقه ونسبت تو ازهمه چیز قطع میگردد (وفقط اتکاء وامید بحضرت‌ربوبی میماند). وآخرین مظاهر فناآنست‌که فنای‌نفس خود را نیزبه بقاءِ هستی حضرت حق جل وعلا مشاهده نمائی (یعنی توجه والتفاتی به فنای خود هم نداشته باشی‌که ازآن تعبیربه « فنای ازفناء » میکنند) وبدین سبب نسبت هروصف ونعت (حتی مقام فنای خودهم) از توقطع میشود .

کلمه (۳۵۷)

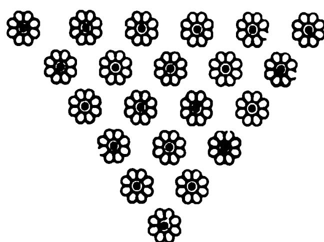
قال: الناس مرهونون بنسبتهم [بنسبهم] ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب .

ترجمه‌متن : یعنی‌مردم‌درگروگرفتارنسبتها هستند، وخواسته

شده یعنی مأمور هستند به اقامه نسبت برحق ، و اقامهٔ نسبت بر حق ممکن نیست مگر به فناءِ نسبتها ازدیگران.

شرح: اقول: النسب جمع النسبة ای الناس معشوق وق عن الحق بالنسب و الاضافات الی انفسهم . ومطالبون من الحق بنسبة الامور الیه و اقامة نسبة الاشیاءِ الی الله لایتحقق الابفناء نسبهاعن انفسهم .

ترجمه‌شرح: نسب جمع نسبت است، یعنی مردم بواسطه‌نسبتها (نسبت فعلی یا وصفی یا مالی یا شخصی) وانتساب آن نسبتها به خود ، از علاقمندی وعشق بحق عدول کرده و بخود عشق می‌ورزند و حال اینکه ازناحیه‌حق مطالب ومأمور هستندکه نسبت جمیع امور واشیاء را به‌حق تعالی دهند واقامه انتساب اشیاء به خداوند تبارك و تعالی تحقق پیدا نمیکند مگر به فانی ساختن جمیع نسبت‌ها از وجود خودشان .



الباب الاربعون (چهلم) فی الوصل [والفصل]

کلمه (۳۵۸)

قال: الوصول الی الحق بالفترة والغفلة.

ترجمه‌متن: وصول بحق باواماندن‌ازعمل وغفلت‌ازخودوصول است .

شرح: اقول: ارادبالفترة الوقوف عن‌العمل وقدقیل : لکل عامل‌فترة وبالغفلةالذهول‌عن‌الوصول، ای‌الوصول یتحقق‌بالوقوف عن‌الطلب والذهول عن‌الوصول، فانه مادام‌العبد طالباً فهوغیر واصل وکذااذاکان عالماً بالوصول لانه یشعر بالاثنینیة ولان الوصول‌عبارة عن ظهور الحق بفناء العبد ولاعلم فی‌الفناء .

ترجمه‌شرح: مراد ازفترت توقف وباز ایستادن از عمل است و در مثل گفته شده : برای هر عمل کننده توقفی است (بدینمعنی‌که عامل نباید ملتفت بخود وعمل خود باشد) ومراد از غفلت ، غفلت از وصول است(ویاممکن‌است مقصود ازغفلت، غفلت‌ازما سوی‌الله باشد) یعنی مقام وصل به باز ایستادن از طلب و غفلت از وصول،تحقق پیدا میکند،زیرا مادامیکه عبد در طلب است اوواصل نیست ، و همچنین وقتیکه عالم ومستشعر بوصول است واصل نمیباشد ، بجهت اینکه التفات و توجه بوصول مشعر بردوئیت است (که واصل وموصول‌باشد) وایضاً وصول عبارت ازظهور حق ، بافانی شدن عبد است ، پس علم عبد بافانی شدن اوسازگار نیست .

کلمه (۳۵۹)

قال: القلب‌واقف‌بین[من] امرین،امرفصل‌وامروصل، ویحرک‌القلب من

الامرين،فالعلم دليل الوصل والجهل‌دليل الفصل، و الفصل موكل بالوصل ، فالعبد ناظر شاهد راءٍ ، فان نظر الى‌العلم بنفسه عادعلمه جهلاً ، وان نظر الى‌الجهل بالجهل ازداد على‌الجهل غفلة و جهلاً ، ثم‌ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى‌الوصل‌رجا [رهب] ورغب ، فمن شهدالوصل بالعلم هلك ومن شهدالفصل بالعلم نجاومن‌شهدالفصل بالحق قنط وخاف ومن شهدالوصل بالحق وجدورجا.

ترجمه‌متن : قلب انسان متوقف بین دو امر است‌که عبارت از حالت وصل وفصل‌باشد، وحرکت وگردش قلب نیز ازاین دو امراست. (و برای هریك از عالم وصل وعالم فصل علامت و دلیلی است) پس علم، دلیل‌وصل،وجهل دلیل فصل می‌باشد. وفصل همیشه‌موکل بروصل است (تا درهر انتها ز فرصتی وصل عبد را به فصل مبدل نماید) و عبدهم ، ناظر وشاهد وبیننده‌است . بنابراین اگر عبد،علم بوصل رابه نفس خود منتسب نماید ، یعنی باختیار خویش نه باراده حق، بداند ، بازگشت‌علم‌او بجهل‌است. وهرگاه عبدجاهل‌باشد وبجهل‌خود نیزباجهل نظرکند ، جهل اوجهل مرکب وموجب مزید غفلت میگردد . و سپس اگر عبد به «فصل» نظر کند ، خوف وترس باو دست میدهد ، وهرگاه «وصل» را مشاهده‌نماید ، امید و رغبت پیدامیکند. پس‌کسیکه «وصل» را باعلم ، مشاهده‌نمایدهلاك خواهد شد ؛ ولی‌آنکس‌که «عالم فصل » را باعلم ، مشاهده‌کند نجات خواهد یافت . و هرکس «فصل» را باراده حق بداند مأیوس می‌شود و می‌ترسد ؛ و لکن آنکه « وصل » را از جانب حق تعالی بداند ، وجد و امید پیدا خواهد نمود (توضیح در ترجمه شرح) .

شرح: اقول: الوصل والفصل‌حالتان وقف القلب بینهما، و لکل منهما دلیل، فدلیل الوصل علم القلب بمضمون قوله تعالی : « وهومعکم اینما کنتم» (۱) ودلیل‌الفصل جهله بهذا ، ومن فهم‌من‌معیة‌الحق ووصله: الاثنینیة فالفصل موکل بهذا الوصل ومن نظرالی علم الوصل بنفسه لابالحق عاد علمه

۱ــ سورة الحدید (۵۷) آیه۴؛

جهلاً فان‌العالم بالوصل عین‌المعلوم، کما ان الوصل محض الموصول وفهم من هذا بدلیل الخطاب انه اذا نظر الی‌العلم بالحق ازداد علمه علماً، وان‌نظر الی جهله بعین الجهل،ای‌لایعلم ولایعلم انه لایعلم ، ازداد عقله جهلاً علی جهل و فهم من‌هذا انه اذا نظر الی جهله‌بعین‌العلم، ای‌یعلم انه لایعلم،لم‌یزد عقله جهلاً بل‌ینتقص جهله بنورالعلم . ثم القلب الواقف بین‌الفصل والوصل ان نظر الی‌الفصل خاف و رهب وان نظر الی‌الوصل رجا و رغب و اذا کان الوصل‌حالاً فوق العلم به،فمن‌شهده بمجرد العلم‌هلك لوقوفه مع علمه و من شهد الفصل بالعلم‌نجی لجوازه‌عنه ، ومن شهد الفصل بالحق ای‌علم انه‌بارادة الحق‌لابتقصیره قنط عن الوصل ان لاحظ اسمه الغنی مجرداً، اوخاف الفصل ان‌لاحظ اسمه الرحیم ومن شهدالوصل‌ای علم انه بتقریبه‌لابتقربه وجدالحق فعالاً‌لما یشاء ورجاء التقرب‌منه‌نظراً الی‌لطفه ورحمته وفضله.

ترجمه‌شرح : وصل وفصل دوحالت است‌که قلب انسان متوقف بین این دو حالت می‌باشد و برای هر یك از این دو حالت دلیل و راهنمائی است : دلیل وصل توجه و علم سالك است بمضمون آیه شریفه‌که میفرماید : «خدا درهمه جا باشمااست» .

(بیدلی درهمه‌احوال خدابا اوبود اونمیدیدش‌وازدورخدایامیکرد)

ودلیل فصل ، جهل باین معنی وبمضمون آیه شریفه میباشد . وهرکس از معیت حق تعالی (که درآیه بآن اشاره شده) و وصل باو دوئیت را بفهمد ، دراینصورت فصل، موکل به‌وصل است، یعنی‌اینگونه وصل (که اثبات دوئیت کند) منجر به فصل وجدائی ازحق میشود . وهرکس خیال کندکه نیل بمقام وصل وآگاهی برآن ، دراختیارخود شخص می‌باشد (نه باراده حق) نتیجه چنین علم وپنداری، جهل است. زیراعالم(علم) بوصل عین‌معلوم‌است، کما اینکه وصل نیز عین موصول می‌باشد (واین حرف نظر باتحاد عاقل و معقول است) و مفهوم این کلام آنست : که هرکس وصل را باختیار و اراده حق تعالی بداند

(نه‌باراده شخص) این توجه او، موجب مزیدعلم وی‌میگردد (این‌کلام از حیث منطوق ومفهوم درصورت علم است) . و اما در صورت جهل ، یعنی اگر جاهل بوصل باشد ونداندکه وصل باراده ودر دست خداست یا بخواست واختیار شخص می‌باشد اینهم دونوع است : یکی اینکه جاهل باشد ونیز بجهل خود هم جهل داشته باشد یعنی نداند، ونداند که نمیداند در اینحال، جهل او جهل مرکب است و این عدم توجه مزید برجهل او میگردد .

(آنکس‌که نداند ونداندکه‌نداند در جهل‌مرکب ابدالدهر بماند)

واز اینجا فهمیده میشودکه اگرکسی نداند ولی توجه‌به نادانی خود داشته وبداندکه نمیداند، برجهل او اضافه وزیاده نمی‌شود، بلکه جهل اوبنور علم‌کمترگشته وکم‌کم مبدل بعلم میگردد . وباید دانست قلبی‌که میان وصل وفصل متوقف است اگربه «فصل» خود نگاه کند میترسد ومأیوس میشود ، و هرگاه به «وصل» خود توجه کند حال امید ورغبت باو دست میدهد . وچون وصل حالی بالاتر ازعلم بوصل است ، پس اگرکسی «وصل» را با دید علم محض مشاهده کند هلاك میگردد ، زیرا وقوف برعلم خویش نموده و بدیهی است که در حال وصل ، علم بوصل نیست . وهرگاه‌کسی «فصل» را بادید علمی مشاهده نماید ، اوناجی است ، زیرا ازمقام علم محض تجاوز نموده و جدیت میکندکه واصل بحقیقت‌گردد .

وهرکس «فصل» را باراده خداوند بداند نه بتقصیر خود ، او مأیوس ازوصل میشود اگرتوجه اوفقط‌بمجرد اسم «غنی» علی‌الاطلاق حضرت حق بوده باشد ، زیر خداوند را بی‌نیاز از وصل دیگران می‌پندارد ، واگر توجه باسم«رحیم» حق‌داشته باشد ، همیشه ترسان‌از

«فصل» است زیرا ممکن است که رحمت الرحیمیه پروردگار شامل حال او نگردد. واگر بداندکه «وصل» نزدیك ساختن خدا است بنده خود را بسوی خویش، نه به نزدیك نمودن عبد است خود رابوی ، در اینحال خدای را فعّال مایشاء می بیند وامید بحق پیدا میکندتاکه لطف ورحمت وفضل خدا شامل حال اوگردد .

الباب الواحدوالاربعون (چهل ویکم)
فی التجرید والتفرید

کلمه (۳۶۰)

قال: من تجرد للحقیقة ابقت علیه الرؤیة ، ومن جرد للحقیقة فنی ایضاً من الرؤیة .

ترجمه متن : یعنی هرکس برای وصول بحقیقت ، تجرد اختیار کند حقیقت، رؤیت افعال را برای اوباقی میگذارد، ولی هرکس را حق مجردکند، او ازرؤیت افعال خود هم فانی میشود .

شرح: اقول: یعنی ان التجرد عن الاسباب الذی هوشرط الوصول الی المسبب علی ضربین : تجرد بفعل العبد وتجرد بفعل الله ، فالذی بفعل العبد ان یخرج باختیاره عن الدنیا ویبقی علیه رؤیة فعله، والذی بفعل الله ان یخرج من الدنیا بالاضطرار فلایبقی علیه رؤیة فعله. وقوله: «للحقیقة» اللام للغرض ای لاجل الحقیقة والوصول الیها، والمراد من «الحقیقة» حقیقة الحق والضمیر فی «ابقت» للحقیة ، وفهم من قوله: «ایضاً» ان المجرد فان عما فنی منه المتجرد و هو وجود الاسباب منفردا منه بفناء الرؤیة .

ترجمه شرح: مجرد شدن ازاسباب که شرط وصول بمسبب است بردو قسم است : یکی تجردیست که بفعل عبد واختیار اومحقق میشود ودیگری تجردی است که باراده وخواست خدا واقع می گردد. و آن تجردی که با فعل عبد محقق میشود آنست که عبد باختیار خود، ازدنیا خارج

شود (۱) ولکن اثرفعل اوبراو باقی بماند و افعالخود راهممشاهده‌کند ولی‌آن تجردی‌که بافعل و ارادهٔ حق واقع میشود آنست که باضطرار واجبار حق از دنیا خارج میگردد و از دیدن افعال خود هم فانی میشود .

ولام درکلمهٔ «للحقیقة» برای غرض است یعنی کسیکه بجهت حقیقت و واصل شدن برآن تجردکند (تاآخر)و مقصود از «حقیقت» حقیقت حق است وضمیر درکلمهٔ «ابقت»بحقیقت برمیگردد، وازکلمهٔ «ایضاً» مصنف فهمیده می‌شودکه : مجرد (کسیکه حق اورا مجرد کند) فانی ازوجود اسبابی استکه متجرد (کسیکه خود در صد تجرد است) فانی ازآنهاگشته ، مضافاً براینکه مجرد ازرؤیت افعال وتوجه بدانها هم فانی شده است .

کلمه (۳۶۱)

قال: من تجرد بظاهره جردله باطنه .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس ظاهر خود را مجرد نماید،خداوند منان باطن او را تجرید میکند.

شرح: اقول: یعنی ان تجريد الباطن عن رؤية الفعل وان كان فعل‌الله خالصا، لكنه ثواب فعل‌العبد بالتجرد غالبا فمن تجردلله ظاهراً جرده‌الله تعالى عن رؤية ذاك التجرد من‌نفسه باطناً وبصر؟ه بالمراد من قوله صلى‌الله عايه‌وآله وسلم:«من‌اصلح بر؟انيته اصلح[الله]جر؟انيته»وقوله‌سبحانه:«والذين جاهد وافينا لنهدينهم سبلنا»(۲) .

ترجمه‌شرح : یعنی مجرد کردن باطن را از رؤیة افعال خود ولواینکه آن افعال خالص و از جانب خدا باشد، لکن غالباً ثواب

۱ــ واخرجوا من الدنيا قلوبكم من‌قبل ان تخرج منها ابدانكم (ازعبارت نهج‌البلاغه) اشاره بهمین معنی است . ۲ــ سوره‌عنکبوت(۲۹)آیه ۶۹؛

اعمال خالص عبد میباشد، پس کسیکه‌ظاهر خود را برای خدا مجرد و خالص گرداند، خداوند تبارك وتعالی هم باطن اورا ازتوجه ودیدن این تجرد، پاك ومجرد می‌نماید، واو را بمراد ودلخواه خود بصیر و بینا میگرداند. چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است: «هرکس ظاهر خود را اصلاح‌کند، خداوند هم باطن اورااصلاح می‌کند» وهمچنین درآیه شریفه میفرماید: «هرکس درراه خداوند مجاهده وکوشش‌کند خداوند هم اورا راهنمائی ودلالت خواهد نمود».

کلمه (۳۶۲)

قال: من افرده الحق للمباینة هلك ومن افرده للموافقة نجا.

ترجمه‌متن هر که را حق تعالی بسبب مخالفت و مباینتی که بین اووپروردگار است، از خود دور و جداسازد، او هلاك‌می‌گردد. وهرکس رابجهت موافقت، جدا وممتاز نماید وی‌نجات خواهدیافت.

شرح: اقول: الافراد هنا محمول‌علی‌المعنی اللغوی وهو جعل الشیء مفرداً ای خالصاً، والمعنی من‌اخلصه لمخالفة الحکم هلك و من اخلصه للموافقته نجا.

ترجمه‌شرح: افراد درکلام مصنف بمعنی لغوی آن است (نه بمعنی اصطلاحی‌عرفاء) یعنی چیزیرا تنها قراردادن وخالص‌گردانیدن و معنی کلام اینست: هرکس را خداوند خالص کند برای مخالفت احکام و دستورات الهی هلاك میشود، و هرکس را خالص کند برای موافقت فرموده‌های خود نجات مییابد.

کلمه (۳۶۳)

قال: الغربة سر التفرید من عین التوحید.

ترجمه‌متن : یعنی : غربت،باطن ولازمه‌تفرید است ، آنچنان تفریدی‌که ازلوازم آن توحید است .

شرح: اقول: التفرید وراءِ التجرید لانه اخراج العبدمن ذنب النفس والتجرید اخراجه من‌الدنیا فقط، وسرالتفرید الحاصل من عین‌التوحید هو الغربة الواردة‌فی‌قوله صلی‌الله علیه وآله‌وسلم «طلب‌الحق‌غربة» لان‌الخروج من الدنیا والنفس سره، وفائدته طلب‌الحق، و وصف التفرید بانه من عین التوحید للاشعار بانه‌من لوازمه.

ترجمه‌شرح : تفرید بالاتر و برتر از تجرید است ، زیرا تفرید خارج نمودن عبد است از ذنب نفس ، ولی تجرید خارج‌ساختن عبد است ازدنیا فقط. وسِرّ و حقیقت تفریدکه حاصل از عین توحید است غربتی است‌که در حدیث شریف نبوی بآن اشاره شده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « طلب‌کردن حق لازمه‌اش غربت است » (یعنی کسی‌که طالب حق ودر جستجوی حق تعالی است مانند شخصی‌غریب است در میان مردم ، که ازهمه جویای‌مقصد وخواهان مطلوب‌خویش می‌باشد) زیرا خروج ازدنیا ونفس حقیقت تفرید است. و فایده آن (تفرید) طلب حق است، و مصنف تفرید را توصیف نمود به‌اینکه : « اوعین توحید است » برای اشعار به این است که توحید از لوازم حتمیه تفرید می‌باشد .

کلمه (۳۶۴)

قال: اذا نطق‌السر بلسان التفرید من غیر رؤیة ثواب ولامخافة عقاب ، فحسرالسرّ بعد قیله واخرس اللسان‌غلة‌غلیله ، فذاك تجریدالتوحید.

ترجمه‌متن : یعنی وقتیکه قلب‌انسان خدای خود را با زبان تفرید بخواند ، واین خواندن بدون در نظرگرفتن نیل به ثوابی و یا خوف ازعقابی باشد . وقلب خوانا نیز پس از استعانت به پرورگار ،

کشف حقایق را بنمایدوزبان اوهم ازشدت شوق لال‌گردد. اینها (نطق زبان وحسر قلب وخرس‌لسان) علامت تولید محض می‌باشند.

شرح: اقول: المراد بالسر القلب، و بنطقه وقیله دعائه‌واستعانته‌بربه والغلة والغلیل بمعنی العطش والاضافة بینهما للمبالغة کالاسناد فی‌جدّ جدّه وجواب‌اذا، فذاك، و ذا اشارة الی مجموع النطق و حسور القلب و خرس لسانه، والمراد بالتوحید افرادالمعبودعن‌الشارك، وتجریده خلع الطلب من الطالب ای اذا دعا القلب ربه بلسان التفرید وهوان لایرجوا علی العمل ثواباً ولایخاف علی‌الترك عقاباً فامسك عنه بعد ذلك واخرس لسانه‌شدة‌عطشه وشوقه فذاك المعنی‌تجرید التوحیدفکما ان الموحد تجردالمطلوب‌عن‌الشرك فکذلك توحیده تجرد الطالب عن‌الطلب.

ترجمه‌شرح: مراد از «سرّ» درکلام مصنف قلب است، و مقصود از «نطق وقیل» دعا و استعانت خواستن از پروردگار می‌باشد و «غلة وغلیل» بمعنی عطش‌است و اضافه غلة برغلیل برای مبالغه است‌مانند اسناد «جدَّ» بر «جِدّ» (و اینگونه مبالغه شایع است) و جواب «اذا» کلمه «فذاك»درآخر کلام مصنف‌می‌باشد وذادر«فذاك» اشاره برمجموع نطق و حسور قلب وگنگی زبان است. و مراد به «توحید» منحصر دانستن معبود و شریك قرار ندادن برای او است. و تجرید توحید از بین بردن خواسته طالب است.

حاصل معنی این است: وقتیکه قلب انسان پروردگار خود را با زبان تفرید طلب نمود بدینسان که اعمال نیك وی برای طلب ثواب و نیزترك منهیات الهی او بجهت خوف از عقاب حق‌نبرد. وپس از پیدایش چنین حالی، خودداری از افشاءِ آن‌کرد. وهمچنین شدت شوق او بر محبوب زبان ویرا از ذکر اینحال لال وگنگ نمود، این معانی (سه‌گانه مزبور) علامت تجرید توحیدمی‌باشد. پس‌همچنانکه شخص موحد مطلوب خود را مجرد ازشرك مینماید، همچنان توحید

اوهم ، طالب را درمقام طلب ، از طلب غیر حق بازمیدارد .

الباب الثانی والاربعون (چهل دوم) فی التوحید

کلمه (۳۶۵)

قال: التوحید اثبات الاسم والمعرفه نسیان الحقیقة.

ترجمة : یعنی توحید اثبات‌کردن نام واحد است نه واقعیت واحد چون واحد بودن واقع مسلم است ، و معرفت فراموش کردن حقیقت است (توضیح در ترجمهٔ شرح)

شرح: اقول : التوحید فی اصل اللغة جعل مالیس بواحد واحداً ، والاکان تحصیل الحاصل فهذا المعنی فی الواحد الحقیقی لایتصور ولذلك قال: «التوحید اثبات الاسم» ای اسم بلامسمی وحقیقة التوحید ان تعرف ان الواحد لم یزل واحداً بلا توحید موحد . وقوله : «المعرفة نسیان الحقیقة » لانها مادامت مذکورة توهم مغایرة الذاکر والمذکور وحقیقة المعرفة یحکم باتحاد هما .

ترجمه‌شرح : توحید در اصل لغت ، یکی قرار دادن چیزی استکه در اصل یکی نبوده است (یعنی چیزی که واحد نیست آنرا واحد قرار دهیم) زیرا اگرواحد را واحد قرار دهیم تحصیل حاصل است، چون واحد قهراً واحد هست . و این معنی در واحد حقیقی متصور نیست وبهمین جهت هم مصنف فرمود : « توحید اثبات اسم » یعنی اسم بدون مسمی را یکی قرار دادن است (والا خود مسمی حتماً یکی است) وحقیقت توحیدآنست : که واحد را همیشه بصفت توحید بشناسیم بدون اینکه موحّدی را در واحد بودن او مؤثر بدانیم . وقول مصنف‌که فرمود : «المعرفة نسیان الحقیقة» یعنی معرفت عبارت از فراموش‌کردن حقیقت است ، زیرا اگرحقیقت را فراموش نکند و متذکر آن باشد ، این تذکار موجب توهم مغایرت بین ذاکر و مذکور

میگردد وحال اینکه حقیقت معرفت‌حکم به وحدت واتحاد بین‌آندو مینماید.

کلمه (۳۶۶)

قال: الاقویاء من‌العارفین یدورون‌فی‌میادین التوحید ووجدت ابقاء بتجریده الطلب من‌الطالب، وتجرد المطلوب من رؤیة‌تجریدتوحیده.

ترجمه‌متن: یعنی عارفان کامل در میدانهای توحید گردش می‌کنند وبقاءِ دراین میدان باراه یافتن بمقصود بوسیله تجرید توحید از طلب طالب، و تجرد مطلوب از رؤیت تجرید توحید می‌باشد.

شرح: اقول: الضمیر فی تجریده التوحید و فی‌توحیده للطالب و اضافةالتجرید الی‌التوحید یجردصاحبه عن‌الطلب، و ماخیل‌بعض‌المتوهمین ان صاحبه یجردالمطلوب عن الشریك فهو غلط فان‌المطلوب متجرد عنه بذاته لابتجرید موحد فلذلك اخبر الشیخ رحمةالله علیه ان الاقویاء من العارفین‌یدورون فی‌میادین‌التوحید، و اخبرعن‌التوحید الذی وجد فی وقته بوصفین : الاول تجریده ای خلعه وصف‌الطلب من‌الطالب لان الطلب یشعر بالاثنینیة المنافیة للتوحید. والثانی‌تجردالمطلوب من‌رؤیة‌تجریدتوحیده‌لان وحدة المطلوب لوکان بتجرید توحیدالطالب لکانت غیرذاتیة.

ترجمه‌شرح: ضمیر در «تجریده» به لفظ توحید بر میگردد و درکلمهٔ«توحیده» به طالب برگشت مینماید و اضافه تجرید به توحید برای افادهٔ تجرید صاحب توحیداست ازطلب (یعنی‌موحد بایدخود را ازطلب تجریدکند و طلب نکند زیرا طلب نمودن مشعر بر دوئیت است : «طالب ومطلوب» وباید از آن حذر نمود) و آنچه که بعضی متوهمین خیال‌کرده‌اند : که مقصود از تجرید، تجرید مطلوب است ازشریك،غلط‌است‌زیرامطلوب‌ذاتاًمجردازشریك‌هست‌واحتیاج‌بتجرید موحد ندارد چنانچه شیخ مرحوم «مصنف» فرمود: کاملین از عرفا در

میدان‌های توحید گردش می‌کنند. وازعلائم توحیدآنان به دوصفت اشاره نمود: یکی تجرید صفت طلب ازطالب است چون طلب مشعر بر اثنینیت می‌باشد که باتوحید منافات دارد. ودیگری تجرد مطلوب است ازرؤیت تجریدتوحید موحد، زیراوحدت مطلوب اگربتجرید توحید طالب بوده باشد لازم میآیدکه وحدت برای مطلوب ذاتی نباشد واین خلاف فرض است.

کلمه (۳۶۷)

قال: الفرارمن الله عزوجل توحید، والفرار معه جهل.

ترجمه‌متن: فرار کردن از حق تعالی توحید است (زیرا سنخیت میان حادث و قدیم صحیح نیست) و فرار کردن با حق جهل است (زیرا حق واحد احد است ومعیت بااو ممکن نیست).

شرح: اقول: الفرارمن‌الشیء ضدالفرارمعه، والعبد فی‌البدایة یفر من الخلق ولایکون له‌مع‌الله قرارالا بالفرارمنهم، کما قال عزوجل حکایة عن کلیمه(ع): «ففررت منکم لماخفتکم فوهب لی‌ربی حکماً» (۱) وفی‌الوسط یفرمن نفسه، وبقدرهذا یفرمن‌ربه ایضاً؛ ای یزول عنه تصورالمعیة ویتناوب فیه‌الفرارمنه والفرارمعه، فلایستقرله مع‌الله فرارلقهر سطوات‌الوحدة ولامنه فرارلبقیة الوجودکما قال‌بعضهم: «لامعك فراراً ولامنك فراراً» وفی النهایة یتحقق‌له‌الفرارمنه لتحقق فراره من نفسه فمعنی‌قوله: «الفرار من‌الله توحید» الی‌آخره: انزوال وجودالعبدمن‌ثبات وجودالحق وحیداًهو التوحیدکزوال وجود الظل من وجود الشمس. و ثبات وجوده مع وجودالحق جهل فانه هوالواحد الاحد الذی لیس معه شیء.

ترجمه‌شرح: فرارکردن ازچیزی، ضد فرار کردن با اواست، وسالك در ابتدای سیروسلوك از مردم فرارمیکند، و قراری برای او با خدای خود ممکن‌نیست مگربا فرارکردن ازمردم، چنانچه درآیهٔ شریفه ازحضرت‌موسی کلیم‌الله حکایت میکند: «من فرارکردم ازشماها

۱ــ سورةالشعراء (۲۶) آیه۲۱؛

زمانیکه ازشما ترسیدم، تا اینکه خداوندبه‌من حکم مرحمت‌فرمود»
و در وسط سیروسلوك سالك از نفس خود فرار می‌کند و بهمین مقدار
هم ازخدای خود فرارمیکند زیرا تصورمی‌کندکه جدا ازحق است، و
درحقیقت، هم فرارازحق‌می‌کند وهم‌فراربا او می‌کند (چون ازحق‌جدا
نیست) پس‌فراربا خدا برای او استقرار نمی‌یابد چون صولت وسطوت
وحدت‌حق تعالی‌قاهرومانع‌ازمعیت‌است. ونه‌میتواند ازاوفرارکندچون
هنوزوجود وهستی‌خودرابکلی‌ازدست نداده است چنانچه بعضی‌ازعرفا
گفته‌اند: «نه‌توانائی فرار باتورادارم ، ونه میتوانم ازتوفرارکنم» .

ودر نهایت سیروسلوك فرار حقیقی از حق ، برای سالك ممکن
میگردد ، چون‌میتواننداز نفس خودبکلی فرارکندپس‌معنی‌قول مصنف:
«الفرار من‌الله‌توحید» تا آخر یعنی فناءِ وجود عبد از ثبات وجود حق
توحید است‌وبرای اودرمقابل‌حق وجودی‌دیده نمیشود، و این حقیقت
توحیداست مانند ازبین رفتن‌سایه درمقابل وجودنورخورشید . وثبات
وجود عبد باوجود حق جهل است زیرا حق واحد است و، احد وکسی
رابا اومعیتی‌نیست .

کلمه (۳۶۸)

قال: مصادفة‌الهمة مصادرالاحکام بلارؤیة حکم‌من جهة وعد او وعید بافراد الاشارة لفریدالتوحید.

ترجمه‌متن . برخورد همت سالك به مصادراحکام بدون مشاهده
حکمی به‌لحاظ وعده و وعید حق ، بلکه منحصراً توجه به حضرت
حق داشتن، تفرید توحید وخالص نمودن توحید است ازکثرات. یعنی
(پی‌بردن سالك به ذات وصفات الهی‌که منشاء حقیقی احکام است بدون
رغبت به‌ثواب ویاخوف‌ازعقاب‌موجب تخلیص توحید وایمان‌کامل‌عارف
می‌باشد .)

شرح:اقول: اعلم‌ان‌الموحدین صنفان صنف‌دعاهم الی التوحید ملاحظة حکم‌الوعدوالوعید وهم عوام الموحدین الذین بعثهم علی‌الاقرار بالوحدانیة

رغب فی‌الثواب ورهب من‌العقاب‌اولئك عبید انفسهم یطلبون بذلك‌حظوظها، وصنف دعاهم الی التوحید مصادفة همتهم مصادرالاحکام من‌الذات و الصفات ومشاهدة الوحدة فیها بافراد الاشارة الیها و هم خواص و هذه المصادفة تفریدالتوحید لاتفرد الموحد عن عبودیةالنفس وانما قال مصادرالاحکام لان کل صفة من‌صفات الذات مصدرلحکم من‌الاحکام کالقهر للوعید واللطف للوعد ولایقدح‌کثرة الصفات فی‌الوحدة لانها عین‌الذات.

ترجمه‌شرح: بدان‌که سالکان سبیل توحید دو صنف‌اند: یك دسته‌آنهائی‌که انگیزه‌گرویدن‌آنان‌به توحید برای رغبت به‌ثواب ویا خوف ازعقاب می‌باشد واینها بندهٔ نفس خود هستند وهرکاریکه انجام میدهند برای حظوظ نفسانی است وخلوص درعمل ندارند.

وصنف دیگرآنهائی هستند که همت عالی به مشاهدهٔ مصادر احکام یعنی پی‌بردن به‌ذات و باسماء وصفات الهی‌که منشأ صدور احکام است (اعم ازحکم شرعی یا حکم‌عقلی) آنها را بعث به توحید حقیقی نموده است وعقائدآنها منبعث از شوق ثواب یا خوف ازعقاب وحظوظ نفسانی نیست؛ بلکه بجهت مشاهدهٔ وحدت درذات وصفات حضرت حق، معتقد به وحدت او شده‌اند، و اینها خواص موحدین و بندگان خدا هستند؛ ومصادفت علوهمت آنها با مصادر احکام موجب تفرید توحید شده است نه‌اینکه‌مشاهدهٔآنها سبب تفرد وتخلص‌آنان ازعبودیت نفس شده باشد زیراآنهاتوجه به نفس وحظوظ‌آن‌ندارند. وهمانا مصنف از صفات حق به مصادر احکام تعبیر نمود، برای اینکه هر صفتی منشاء صدور حکمی ازاحکام است مانند اینکه مقهور و مرعوب شدن لازمه وعیدوترسانیدن‌است، ولطف ومرحمت‌لازمه وعده خیراست، (یااینکه وعید وترسانیدن لازمه قهاریت ووعدهٔ احسان لازمه‌لطف ولطیف بودن است) ومخفی نماند: کثرت‌صفات الهی که‌درضمن‌کلام‌گذشت ضرر بوحدت

ذات اونمیرساندزیرا صفات حق عین ذات است، و ازحیث ذات وصفات واحدحقیقی است.

کلمه (۳۶۹)

قال: موافقة الحق فی‌حقیقة الحق شرك و موافقة الحق بحقیقة الامر توحید .

ترجمه‌متن : اطاعت امر حق بجهت طلب حقیقت حق موجب شرك است (زیرا طلب دلیل دوئیت است) ودر امتثال اوامر حق عین توحید است .

شرح: اقول : اراد بموافقةالحق طاعته فیما حکم من‌الامر والنهی ، و طاعةالعبد ان‌کان فی‌طلب حقیقةالحق فهوشرك لان‌الطلب دلیل مغایرة وجودالمطلوب والطالب، وان کان بسبب امتثال‌الامر فهوتوحید ای‌ایمان و اقراربالربوبیة .

ترجمه‌شرح: مقصود ازموافقت حق درکلام مصنف اطاعت‌اوامر ونواهی حق است، و اطاعت حق، اگردرطلب حقیقت حق باشدموجب شرك است زیرا طلب‌کردن دلیل مغایرت طالب ومطلوب است، واگر بسبب امتثال اوامر ونواهی حق‌باشد توحیداست، یعنی ایمان و اقرار به‌ربوبیت است.

کلمه (۳۷۰)

قال: من‌جرد التوحید من‌الواحد صارکافراً معطلاً، و من جرد التوحید من الموحد صارموحدا مجردا

ترجمه‌متن ، هرکس توحید را ازواحد (حق تعالی) تجرید کند وبه موحد نسبت دهد اوکافرومعطل است، و هرکس توحید رااز موحد سلب ، وبه واحد اختصاص دهد موحد ومجرد است .

شرح:اقول.معناه‌ان‌التوحیدصفةالواحدلاالموحد،فانه‌واحد احدبذاته لالغیره وهوالمراد من وصفه بالتوحید، فمن‌نفاه من‌الواحد واثبة للموحد

فهو كافر معطل لسر الحقيقة و تعطيل الحق، ومن نفاه من الموحد واثبته للواحد فهو موحد مجرد في توحيده لسنة[لسلبه] التوحيد عن نفسه .

ترجمه‌شرح: معنی کلام مصنف آنست که توحید صفت واحد است نه صفت موحد، زیرا واحد و احد حقیقی و بالذات خدا است ولاغیر، ومقصود از توحید همین است، پس اگر کسی توحید را از واحد سلب کند واختصاص به موحد بدهد او کافر و معطل حق و حقیقت حق تعالی می‌باشد، وهرکس توحید را از موحد سلب کند و نسبت آنرا بواحد حقیقی دهد او موحد، وتجرید کننده توحید ازموحد است بجهت اینکه توحیدرا ازخود قطع وبرطرف نموده .

کلمه (۳۷۱)

قال: قبول المدح بالنفس شرك و بالحق توحید .

ترجمه‌متن : یعنی قبول کردن مدح ازکسی ومعتقد شدن بتحقق آن برای خودازروی نفسانیت، شرك است، وازروی حق وواقعیت توحید است .

شرح: اقول: یعنی: من ظهر علیه اثر من صفات الحق، ومدحه الخلق به وقبل مدحهم بنفسه لا بالحق کان قبوله شرکاً حیث ادعی لنفسه ما تفرد به الحق و لو کان قبوله ذلك المدح بالحق ای یراه اهلاً له کان توحیداً .

ترجمه‌شرح : یعنی درهرکسی اثری ازصفات حق ظاهر شود و مردم روی این اصل اورا مدح کنند و او هم مدح آنها را قبول کند و از روی نفسانیت نه بلطف پروردگار معتقد باستحقاق این مدح شود مشرك است، چون ادعای چیزی رانموده که منحصر به حق تعالی است و خود را دراین صفت شریك حق قرار داده است و اگر قبول این مدح از روی استحقاق وواقعیت باشد (وآنرا ازجانب خداوند بداند) توحیداست.

کلمه (۳۷۲)

قال: الغفلة عن الله کفر . والغفلة عن حقیقة ذات الله توحید .

ترجمه‌متن : یعنی غفلت از خداکفر است و غفلت از معرفت حقیقت ذات خدا توحید است، چون اعتراف بعجز ازمعرفت است .

شرح: اقول: الکفرسترالحق بالباطل والغفلةعن‌الله بغیرسترالحق بالباطل فهوکفر و التوحید هنا بمعنی‌الایمان لانه‌فی مقابلة الکفر، و اماکون الغفلة عن‌حقیقة ذات الله‌توحیداً فلان‌غایةمعرفة الذات ان‌یعرف ان حقیقتها لاتعرف، فمن وصل الی‌هذه‌المعرفة وجدنفسه غافلاعن‌حقیقةالذات وذلك محض‌الایمان.

ترجمه‌شرح : کفر بمعنی پوشانیدن حق به باطل است ، و غفلت ازخداکه غیر ازستر حق به باطل می‌باشد ، آنهم‌کفر است ، و توحید دراینجا بمعنی ایمان است چون درمقابل‌کفر واقع شده ، واما معنی‌اینکه غفلت ازحقیقت ذات خدا توحید است ، بدان‌جهت است که‌غایت معرفت ذات(خدا)عجز ازمعرفت‌اواست وهرکس‌باین درجه از معرفت‌برسد خود راغافل ازذات می‌بیند واین محض ایمان است.

کلمه(۳۷۳)

قال: القیام مع‌الله بلاواسطة جهل، وبالواسطة توحید.

ترجمه‌متن : قیام (اقدام) به شناسائی حق بدون واسطه جهل است ، وبا واسطه (حریم قراردادن) موجب شناسائی ومعرفت است.

شرح: اقول: التوحید هنا بمعنی علم‌المعرفة لوقوعه فی‌مقابلة الجهل والواسطة بمعنی الحجاب ، یعنی اذا ارتفع الحجاب بین‌الله و بین‌العبد ، اضمحل وجوده فی‌نورشهوده‌وصار علمه جهلاً لتلاشیه فی‌نور العلم القدیم واذا اسبل‌عاد نورالمعرفة کما اذا ارتفع‌الحجاب بین‌الشمس‌والکواکب تلاشی نوره فی‌نورها، ثم اذا ظهرالحجاب بینهما عادنورالکواکب .

ترجمه‌شرح : توحید در این‌کلام بمعنی علم معرفت وشناسائی است نه بمعنی خودش، بقرینه‌ی اینکه توحید را در مقابل جهل قرار داده است ؛ وواسطه در این جا بمعنی حجاب است . و حاصل معنی

کلام آنست: وقتیکه حجاب میان عبد وخدا برطرف گردید وواسطه‌ای درکار نبود، وجود عبددر مشاهده نورحق وتجلیات اومضمحل وفانی میگردد وعلم اومبدل به جهل میشود، چون علم عبد درمقابل نورعلم قدیم وازلی فانی ومتلاشی میشود. اماوقتیکه پرده آویزان شد، دوباره نور معرفت ظاهر میگردد، مانند اینکه: وقتی حجاب میان خورشید و کواکب مرتفع گردید نور ستاره‌ها ازبین میرود و متلاشی میشود. و بعداً که حجاب میان آنها قرارگرفت دوباره نورکواکب ظاهر میشود.

الباب الثالث والاربعون (چهل وسوم) فی التصوف

کلمه (۳۷۴)

قال: التصوف حیوة بلاموت، وموت بلا حیوة.

ترجمه‌متن: یعنی: تصوف (۱) زندگی با حق است که مرگ

۱ـ تصوف ومشتقات دیگر آن مأخود ازکلمه صوفی است وصوفی بضم اول منسوب به صوف وبمعنی پشم است و بهمین مناسبت کسانیراکه در رشته عرفان وارد می‌شدند ولباس پشمینه دربر میکردندآنهارا صوفی میگفتند، وبعضی دیگر آنرا ازماده صفادانسته وگویند: «الصوفی من صفا وسلك طریق‌المصطفی»و برخی گفته‌اند که اصل صوفی «صُوفِیَ» بمعنی خالص گردانیده شده بوده است ولی بزرگان عام‌عرفان معانی لطیف‌تری برای تصوف نموده که بذکر بعضی‌از آنهامبادرت می‌گردد:

قیصری درشرح تائیه تصوف را چنین تعریف‌می کند: «**هوعلم بالله سبحانه من حیث اسمائه وصفاته ومظاهرها واحوال المبدء والمعاد و بحقایق العالم و وکیفیة رجوعها الی‌حقیقة واحدة هی‌ذات الاحدیة و معرفة طریق السلوك والمجاهدة لتخلیص النفس عن مضایق‌القیود الجزئیة وایصالها الی‌مبدئها..**»

معروف کرخی (ره) گوید: «**التصوف‌الاخذ بالحقایق و الیأس مما فی ایدی الخلائق**». ←

ندارد ومرگ از باطل‌است‌که حیات وبرگشت ندارد.

شرح: اقول: ای‌حیوة بالحق بلاموت و موت عن‌الباطل بلاحیوة فمن مات عن‌الشهوات الدنیویة واللذات العاجلة قبل‌الموت الطبیعی بحیث یمتنع معاودته الیها وحیّ‌بالحیوة الباقیة التی لاموت‌بعدها فهو متصوف.

ترجمه‌شرح: یعنی:تصوف زندگی‌جاویدی است باحق‌که‌مرگ ندارد، ومردن ازباطلی است‌که حیاتی ندارد، پس هرکس از شهوات دنیویه ولذات عاجل (نزدیك) پیش ازمرگ طبیعی بمیرد بطوریکه برگشت او بسوی شهوات ممتنع باشد، وزنده شود بازندگی جاویدی که مرگ ندارد اوصوفی حقیقی است.

←

شیخ‌بهائی (ره) درجلدپنجم کشکول‌می‌نویسد: « **التصوف علم یبحث فیه عن‌الذات الاحدیة واسمائه وصفاته من حیث‌انها موصلة لکل من مظاهرها و منسوباتها الی‌الذات الالهیة.**

جنیدبغدادی علاوه بر تعاریفی که برای تصوف به نثر نموده به‌نظم نیز چنین گفته‌است:

علم التصوف علم‌لیس‌یعرفه　　الااخوفطنة بالحق معروف

ولیس‌یعرفه من‌لیس یشهده　　وکیف‌یشهدضوءالشمس‌مکفوف

برای اطلاع ازمعانی دیگری‌که بطور تفصیل برای تصوف شده رجوع شودبه :«طرائق‌الحقائق چاپ جدید جلداول صفحه۹۹ تا۱۰۳»

مثنوی مولوی‌گوید

ما التصوف؟ قال‌وجدان الفرح　　فی الفواد عنداتیان الترح

وصوفی حقیقی باید مصداق واقعی دوبیتی ذیل باشد والاصوری است نه صوفی.

صادشان : صدق است و صبر است و صفا
واوشان : وقر است و ورد است و وفا
فاءشان : فقر است و فرداست و فنا
یاءشان : یـأس است از غیرخـدا

کلمه (۳۷۵)

قال: التصوف اهلاك الاموال.

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف ایثار اموال واختیارفقراست .

شرح: اقول: التصوف معنی یشترط فی بدایته، الایثاروالفقروفی نهایته زیادات آخر من ترك الاختیار والفناء فی‌الله والبقاء به فقولة : «التصوف اهلاك‌الاموال» اشارة الی‌لباس التصوف.

ترجمه‌شرح: تصوف حقیقتی است‌که ابتدای‌اوگذشتن از اموال واختیارنمودن فقراست. ودرنهایت‌آن، زیاده برشرائط مراحل بدایت ترك نمودن‌کلیه اختیارات وفانی شدن درحق و باقی ماندن به بقاءِ او شرط است ومعنی قول مصنف: «التصوف اهلاك الاموال» اشاره به لباس تصوف است یعنی شعارولباس تصوف‌گذشتن ازاموال است .

کلمه (۳۷۶)

قال: التصوف برق‌محترق.

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف برق سوزاننده‌ای است .

شرح: اقول: اشارةالی وصفه‌المقتضی‌للفناء

ترجمه‌شرح : این جمله از کلام مصنف اشاره به صفت شخص متصوف‌است: که صوفی‌باید مانندکسی‌باشدکه‌اورابرق‌آسمانی‌گرفته و تبدیل به‌تودهٔ خاکستر نموده است .

کلمه (۳۷۷)

قال: التصوف علم [ما] ظهرفقهر، و بطن فخبر .

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف علمی است‌که ازباطن ظهور میکند وهستی‌صوفی را نابود می‌نماید ، ودرباطن مشتغل میشود وآثار او در ظاهرهم‌کشف می‌گردد .

شرح: اقول: ای‌ظهر فی‌السر ، قهر الوجود و بطن عن نظرالشهود ،

فعلم باطن الوجود وورد فی الادعیة الماثورة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم: «الحمدلله الذی علافقهر والحمدلله الذی بطن فخبر» الخبرة والخبر العلم بباطن الشیء والله علیم بظاهر الاشیاء، خبیر بباطنها.

ترجمه‌شرح: یعنی: تصوف علمی است که آشکار میشود در قلب عارف، ووجود شخص رامقهورومغلوب میکند، و به‌باطن نفوذ مینکند و درباطن وجود، اثرمیگذارد، وباطن راآشکار مینماید؛ ودر دعاهائی که ازپیغمبراکرم رسیده است میفرماید: « حمد میکنم خدائی راکه علو برهمه دارد وتمامی موجودات مقهور ومغلوب اواست، و حمد میکنم خدائی راکه بباطن اشیاء و موجودات مطلع است وازباطن آنها خبر میدهد» وخبره وخبر بمعنی دانستن باطن اشیاء است، و خداوند علم بظاهر اشیاء دارد، وخبیر به باطن اشیاءِ می‌باشد. (معمولاً خبیر مطلع به‌باطن راگویند هرچندگاهی اعم ازظاهر وباطن استعمال میشود).

کلمه (۳۷۸)

قال:التصوف عین بدا مجموعا وظهر مفروقاً

ترجمه‌متن: یعنی: تصوف حقیقتی است که درابتداء جمع و در انتهاء تفرقه است.

شرح: اقول: ای هوعین الجمع فی البدایة، مع التفرقة فی النهایة وعین الجمع بلاتفرقة فناء، والتفرقة بعده بقاء بعدالفناء.

ترجمه‌شرح: تصوف عین جمع است دربدایت حال(ابتدای حال سالك) بااینکه در نهایت، تفرقه است. و یا عین جمع است بدون نفرقه‌ای که از فنا حاصل می‌شود. وتفرقه بعد از فناء و یا بعد ازچنین جمعی که از تصوف بدان تعبیر گردیده، بمثابه بقاءِ بعد ازفنامی‌باشد.

کلمه (۳۷۹)

قال: التصوف اظهار [ملك] باخفاء [ملك]

ترجمه‌متن : یعنی:تصوف اظهارسلطنت است با اخفاءِ سلطنت !

شرح: اقول: ای‌هو اظهار العبودیة مع امکان السلطنة.

ترجمه‌شرح: یعنی: تصوف آشکارکردن بندگی است با سلطنت باطنی(یعنی صورتاً بندگی‌است ولی درباطن سلطنت است .)

کلمه (۳۸۰)

قال:التصوف کالریح‌العقیم ماتذرمن‌شیء اتت علیه‌الاجعلته کالرمیم.

ترجمه‌متن : تصوف مانند باد عقیمی است که بهر چیزی‌که میرسد اورامبدل به شیء پوسیده‌ای میکند. (اشاره بفنا است).

شرح: اقول: الریح‌العقیم مالیس فیها ابقاء علی‌ما اتت علیه‌کانه عقیم عن‌الرحمة‌ومحل ماتذرالی‌آخره‌جر بالصفة للعقیم علی‌منوال قوله : «ولقدامر علی‌اللئیم یسبّنی» وهومن الصفات المبنیة لاالمقیدة کقولك الجسم الطویل العریض العمیق متحیز : و معنی‌القول : ان‌التصوف فی‌افناء الوجود، کالریح العقیم الذی‌لایتضمن‌الابقاء سوی‌الافناء .

ترجمه‌شرح: ریح عقیم (بادنازا)آن بادیست که‌به‌هرچیزی‌که میرسد آنرا نابود میکند و عقیمش گویند برای اینکه گویا عقیم از رحمت خدا است، یعنی‌نازا ازرحمت‌است، وجملهٔ «ماتذرمن شیءِالخ» محلاً مجرور است برای صفتیت بر عقیم مانند قول شاعر: «ولقد امر علی‌اللئیم یسبّنی» یعنی‌به‌مردلئیمی گذشتم‌که مرا بد می‌گفت.که جملهٔ «یسبنی» صفت لئیم است وازحیث محل مجرور است. و صفت «ماتذر من‌شیءِ» برای‌توضیح وتبیین‌است نه‌برای‌تقیید یعنی‌این صفت‌موصوف خود راتوضیح میدهد و بیان خصوصیت آنرا میکند مانند اینکه در تعریف‌جسم میگویند : طویل وعریض وعمیق وحیز مکان است یعنی دارای‌عرض وطول وعمق ومکان گزین است واین اوصاف حقیقت جسم رابیان‌میکندکه جسم این طوراست نه‌اینکه این اوصاف و قیود برای خارج‌نمودن‌چیزهائی‌است‌که دارای این‌اوصاف نیست . و حاصل معنی کلام مصنف آن است که تصوف درفانی نمودن وجود سالك مانند ریح

عقیم است که لقائی برای وی جز فنای اوباقی نمیگذارد.

کلمه (۳۸۱)

قال: التصوف لایسعه‌شیء وهو یسع‌الاشیاءکلها ، والصوفی یکون له‌کل شیء ولایکون‌هو بشیء .

ترجمه‌متن : صوفی سعۀ وجودی داردکه‌چیزی اورا برنمیگیرد ولی اوهمه چیزرادربرمیگیرد، وهمه چیزبرای صوفی است‌ولی اوبرای چیز ی نیست.

شرح اقول: ای‌الصوفی یسع‌حاله‌کل‌شیء ولایسع شیء من‌الاشیاء حاله وهویتصرف فی‌کل شیء ولایتصرف شیء فیه لسعة قلبه و احاطته ، لانه اذا انشرح بنوراليقين وسع‌کل شیء واحاط به، وکانّه سمی‌القلب قلباً لتقلبه مع الاشیاء تقلب‌المرآة مع‌مایحاذیه من‌الصور.

ترجمه‌شرح: یعنی صوفی دارای حالتی است‌که جمیع‌اشیاء را فرا می‌گیرد، ولی هیچ شیئی ازاشیاء حال اورا دربر نخواهدگرفت ، و همچنین او تصرف درجمیع امورمینماید ولی هیچ چیزی در اوتصرف نمینماید بدینجهت‌که اودارای سعه قلبی است واحاطه‌به همه‌ی امور دارد ، زیراموقعیکه قلب‌صوفی به‌نور یقین روشن‌گردید، جمیع اشیاء را دربر می‌گیرد وبهمه‌ی امور احاطه پیدا میکند، وگویا قلب بدین سبب قلب نامیده شده‌که با اشیاءِ مختلف حالات متفاوتی پیدا می‌کند، بمانند دگرگونی‌آینه بهنگام وضع‌ومحاذات‌اشکال‌گوناگون دربرابراو.

کلمه (۳۸۲)

قال: التصوف بحربعیدالقعر مائه الحیوة وغرقه الموت،

ترجمه‌متن : یعنی تصوف دریائی است. ژرفناك که‌آب‌آن دریا حیات، وغرق شدن درآن مرگ‌است.

شرح: اقول: ای‌هو بحرلانهایة له،مائه‌علم‌المعرفةالذی به‌حیوةالقلوب

والغرق موت النفوس على الحظوظ والشهوات .

ترجمه‌شرح: یعنی تصوف دریائی است غیر متناهی ، آب آن معرفت است که موجب حیات قلوب است ، و غرق در آن، موت نفوس است که ازحظوظ وشهوات بمیرد .

کلمه (۳۸۳)

قال: نقل اسم الصوفی عن المفعول به واسمه مضمر فی فعله .

ترجمه‌متن : اسم صوفی نقل شده ازمفعول به است ، و اسم او مقدرومضمر درفعل او است. (توضیح درترجمه شرح)

شرح: اقول: یعنی اسم الصوفی منقول عن المفعول به لصوفی، فعل مالم یسم فاعله من المضافات، وهی الموالات الصافیة عن کدورات العلل اقیم المفعول به مقام الفاعل، تقدیره صوفی المسمی صوفیا، فاسمه مضمر فی فعله .

ترجمه‌شرح: مصنف دراین کلام وجه تسمیهٔ صوفی رابیان میکندکه صوفی دراصل مفعول به بوده برای فعل مجهول «صُوفِیَ» واز مضافات آن می‌باشد ، و آن ، دوستی و دوست داشتنی است که از کدورات علل صاف ومنزه باشد. ودراینجا مفعول به‌جا نشین فاعل شده، (چون صوفی که فعل مجهول است بمعنی تصفیه شده میباشد پس در حقیقت لفظ صوفی فعل مجهول است وضمیر مستتر در اوبرمیگردد بشخص مسمی بصوفی و مفعول به که شخص مسمی بصوفی باشد ، فاعل فعل «صوفی» است یعنی نائب‌فاعل است) وتقدیر کلام این طور میشود که : « صوفی المسمی صوفیا» یعنی صوفی بمعنی صاف گردیده ازکدورات وعلل وامراض نفسانی وپاك شده از اوساخ وآلودگیهای امراض روحانی است وبنابراین اسم صوفی، مقدر ومضمر درفعل اواست .

الباب الرابع والاربعون (چهل وچهارم) فی وصف الطریق

کلمه (۳۸۴)

قال: طریق الله عفا ودرس ولایوصف له علی اثر ، قدبقی اسمه للحجة

وذهب آثار المحجة، وانما درس[الطريق] لعلة[لقلة] الناس، وغفلة الغفلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح وانما اخفى تخليط الناس وتغير الزمان.

ترجمه‌متن : راه حق کهنه و مندرس گشته و او را به چیزی نمیتوان توصیف نمود، ونام او برای اتمام حجت باقی مانده ، و آثار وضوح و یا روشنائی و یا احتجاج او ازبین رفته‌است ، وهمانا راه‌حق و حقیقت کهنه و مندرس شده برای علیل بودن و یاکم بودن سالکان این راه ونیز برای غفلت غافلین از سلوك این‌راه، ولکن مندرس‌بودن راه و علیل بودن ویاقلت سالکین آن ضرر به حقانیت این راه‌نمیرساند زیرا راه حق واضح وآشکار است ولی آمیخته وآلوده نمودن مردم و تغییرات زمانه آنرا مخفی وپنهان داشته است .

شرح: اقول: ظاهر هذا القول مستغن عن البیان وحاصل معناه انه حکم علی طریق الحق سبحانه بالادراس لعلة [لقلة] الناس والانطماس لعلة[لقلة] ساکنیه ثم اضرب عنه بالحکم علیه بالوضوح، واحال اخفائه علی تخلیط الناس وتغییر الزمان وانما حکم علی [عن] بقاء اسمه بانه للحجة لانه حجة الله علی الناکبین عنه.

ترجمه‌شرح: ظاهر فرمایشات مصنف احتیاج به توضیح ندارد . وحاصل‌معنی این‌کلام آنست که مصنف (ابتداء) حکم‌میکند براه حق تعالی براینکه اوکهنه‌ومندرس شده برای‌علیل‌بودن‌ویاکم بودن‌سالکان آن،ومحوگردیده‌برای‌کم‌بودن‌ویا علیل بودن ساکنان‌آن . سپس‌ازاین مطلب استدراك میکند براینکه هرچند راه حق مندرس شده ولکن واضح وآشکار است ، ومخفی بودن آن بعلت آمیخته وآلوده نمودن مردم ، و تغییرات‌زمانه می‌باشد . وهمانا مصنف حکم فرمود که بقاء اسم طریق حق‌برای اتمام حجت‌است ، زیرا همین‌نام، حجت ودلیلی است برای‌آنهائیکه ازطریق حق برگشته واعراض ازآن نموده‌اند.

کلمه (۳۸۵)

قال: الطریق الی کل شیء بمقدار الشیء [و الشیء معروف فی اصله موصوف بطریقه] (۱)

ترجمه‌متن : آسان ومشکل بودن راه هر چیزی وابسته وموکول به خود آن شیء است. وچون حق تعالی معروف ومشهور در اصل است، راه شناسائی ومعرفت باو هم واضح و آشکاراست.

شرح: اقول: اراد ان الطریق الی کل مطلوب بحسبه: ان کان واضحاً فطریقه واضح وان کان غیر واضح فطریقه کذلك. والمطلوب الذی توجه الیه طلبة الحق معروف فی اصله، موصوف بکیفیة الطریق الیه فلذلك یتضح طریقه بل هو اعرف المعارف واوضحها، فکذلك طریقه اوضح الطریق، واللام فی الشیء الثانی للعهد الذهنی والمعهود الحق، کانه لاشتغال الضمیر به معهود، وکنی بالشیء عن کونه اعرف المعارف من حیث انه اظهر الضروریات .

ترجمه‌شرح : مقصود مصنف ازاین کلام آنست که راه هر مقصدی بحسب آن مقصداست اگر مقصد واضح باشد راه آن هم واضح است واگر مقصد واضح نباشد راه آن هم واضح نیست و [چون] مطلوب و مقصودی که طالبان حق به او متوجه هستند (خداوند) واضح و آشکار است وموصوف به چگونگی طریق آن نیز می‌باشد ، لذا راه آن هم واضح و آشکاراست. بلکه آن مقصد چون ازاعرف معارف واوضح مسالك می‌باشد ، همچنین راه آن هم آشکارترین راهها است ، ولام در کلمهٔ «الشیء» دوم برای عهد ذهنی است وآن حق تعالی است وچون ضمیر «فی اصله» به لفظ شیء برمیگردد مثل این است که «حق تعالی» معهود و مذکور است ، واینکه از خدا تعبیر به شیء شده واو از معروفترین شناخته‌ها معرفی گردیده بدان جهت است که ذات پروردگار از آشکارترین بدیهیات می‌باشد و برای درك و فهم او احتیاج به قرینه وشواهدی نیست .

۱ــ عبارات بین کروشه در نسخه‌های چاپی کلمات قصار نوشته نشده .

الباب الخامس والاربعون (چهل و پنجم)
فی المکر والاستدراج

کلمه (۳۸۶)

قال: لایخلو طریق الله من حاجب وماکر، وفی الطریق الف بحر ولکل بحر الف سفینة وفی کل سفینة ماکر وحاجب، فمن رکب السفینة فلابدله من رؤیة الماکر، ثم عنداهل الحقیقة والسالکین طریق المخاطرة الذاهبین الی الحق فی خفاءِ صفاءِ الماءِ الغرقین فی بحر التوحید الذین عبروا البحار بلارؤیة بحر ولارؤیة سفینة، ان السفینة مکر والبحر حجاب، فمن یری الحجاب بعجزه ورؤیة نفسه وطلب سلوکه فلابدله من السفینة وهو ممکور بها. ومن یری الحجاب بحقیقة وجده ومشاهدة حقه، غیب عنه المرئی حقیقة الرؤیة وهو [امن] البحر والحجاب فعبر البحر بلارؤیة بحر، وذلك لغلبة استماع النداءِ والدعوة و هو طریق اهل التجرید والمخاطرة .

ترجمه‌متن : راه حق تعالی خالی ازمانع وراهزن نیست، ودر راه حق هزاردریا ، وبرای هردریا هزارکشتی ، و درهرکشتی راهزن و مانعی است. پس هرکس سوارکشتی شودناچار است که راهزن رابشناسد ولکن پیش اهل حقیقت و سالکین راه خطرناك توحید، وروندگان بسوی حق درپنهانی صفای آب ، وغرق‌شوندگان دریای توحید ، و آنهائیکه از دریاها بدون دیدن دریا و کشتی گذشته‌اند ، خود سفینه وکشتی راه زن است ، و دریا حجاب آنها می‌باشد(یعنی بااینکه برای عبوراز دریا کشتی لازم است و لکن پیش اهل حقیقت و تحقیق خودکشتی راهزن است) بلی کسیکه بسبب عاجز بودن خود حجاب ومانعی می‌بیند، وتوجه بخود دارد ومیخواهد این راه را بپیماید برای اوکشتی لازم است و او فریفته باین کشتی است. ولی کسی که حجاب را باحقیقت وجد ومشاهدهٔ حق می‌بیند، حقیقت مشاهده، حجاب راکه دریا است از نظر اوپنهان میکند

و ازدریا بدون دیدن آن میگذرد، واین نحوعبور بسبب شنیدن ندای دعوت حق است، واین راه اهل تجرید وکسانی استکه در راههای پر مخاطره سیر مینمایند .

شرح: اقول:اشترك المكر والكيد والاستدراج في معني واحدوهو اخفاء مراد في غير مراد ليوهم انه هو المراد.وهذاالمعني من الله في حق الكفار امهالهم في ظاهر النعمة من الصحة والعافية والغني و تأخير عقوبتهم علي ما كانوا يفعلون من الفساد والجحود ليتمادوا في عصيانهم وطغيانهم ويتضاعف عذابهم كما قال: «ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثماً ولهم عذاب مهين» (۱) فامهالهم حيث يكون سبباً لحسبانهم الخير لانفسهم مع ارادة الشر من حيث لايعلمون معني المكر والكيد والاستدراج ، قال سبحانه: «انهم يكيدون كيداً واكيد كيداً ، فمهل الكافرين امهلهم رويداً »(۲) وقال: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون ، واملي لهم ان كيدي متين» (۳) و ارادة الشر في ارادة الخير صورة استهزاءٍ فلذلك قال: الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون»(۴) وفي حق المؤمنين ايقافهم موقفا يحسبون انه مقام الكمال والوصول، والمراد بذلك الايقاف ، منعهم من حضرةالعزة لاقتضائها ان لايرد جناب الحق كل وارد الاواحداً بعد واحد.فمن السائرين الي الله من يعوق عنه بالانس والركون الي طاعته هو يحسبه الانس بالله وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع، ومنهم من يمنع بشيء من المقامات كالتوبة والصبر والشكر والتوكل حيث يحسبه منتهي الوصول اذليس الامر كذلك لان كلاً منها موقفاً من مواقف العبودية : «وان الي ربك المنتهي»(۵)ومنهم من يردشيء من الكرامات وخوارق العادات كماقال الجنيدره : «المكر المشي في الهواءِ وعلي الماءِ و اجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر علم من علم و جهل من جهل » ومنهم : من يمكر به الامن كماقال الشبلي رحمةالله تعالي : « اخترنا التصوف خوفاً من مكر الله فاذاً كله مكر» ولولاهذا المكر لماامر العيش كما قال النوري [الثوري] : « لولا المكر لماطاب عيش الاولياءِ » قال رويم : «المكر وغداً انا ؟

۱ـ سوره آل عمران(۳) آیه ۱۷۸؛ ۲ـ سوره الطارق (۸۶)آیه ۱۵ و ۱۶؛
۳ـ سوره اعراف (۷)آیه ۱۸۲ و ۱۸۳؛ ۴ـ سوره بقره(۲)آیه ۱۵؛
۵ـ سوره النجم (۵۳)آیه ۴۲؛

[وعداونا] ؟ » و فهم المکر من ادق الفهوم لایکادیسلم الاالاحاد الافراد ، اذ قال النوری [الثوری] : « المکر لایفهم الاصاحب الوصل » والمرید لایدری لان له شوقاً وحرقاً . و اما هذاالمعنی من طرف الکفار فاخفاهم ارادة بکنه الاسلام باظهار غیر المراد، کاظهار المنا فقین صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة سمّوه استهزاء وخداعاً اذقالوا : «انما نحن مستهزؤن» (۱) وعین ما ابتلوا به: «ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین»(۲) فتبین مماذکر ان اکثر السائرین الی الله معوقون عنه بشیء من المکر، فالمکر فی الطریق کثیر ولذا قال : « فی الطریق الف بحر »ای من المقامات والاحوال ، « ولکل بحر الف سفینة » ای من العلوم المنجیة والاعمال المخلصة منه « وفی کل سفینة ماکر و حاجب» ای من الوقوف مع تلک العلوم والاعمال فلفظة الف للتکثیر کلفظ سبعین و یمکن حمله علی التحدید وقدوقع فی کلام الصوفیة کالکتانی وغیره ان بین الله و بین العبد الف مقام لایصل الیه الابعد قطعها . والفرق بین المکر والکید : ان الکید اخص لاختصاصه بالکفار والمکر اعم لشموله حال الکافر والمؤمن، والاستدراج سیأتی حکمه وقدعلم مما سبق ان الممکور قد یکون بالامهال فی ظاهر النعم الدنیویة و بالایقاف موقفاً من الطاعات والمقامات ؛ فکما ان الدنیا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومکر، فکذلک المقامات والاحوال والعلوم والاعمال. وانما کنّی من المقامات بالبحار لان صاحبها ان لم یجاوزها هلک ، کما ان راکب البحر ان لم یعبرها غرق، ونجاة العبد من المقامات ، بان لاتراها من نفسه بل منشأها ومبدءها جل ذکره ، فهو الذی یعبر بحارها وهذا العلم سفینة یعبر البحار بها وصحة هذا العبور بان لاتری هذا العلم ایضاً صفة لنفسه ولاالوقوع فیما یتوهم النجاة منه، و هو اضافة الاشیاء الی نفسه ، و هذا نوع من المکر ، فلذلک قال اهل التحقیق ان السفینة مکر بعینه. ولما کان النجاة من غائلة هذا العلم بعلم آخر وهلم جراً الی ان ینتهی بفناء العلم جعل السفاین اکثر من البحار حتی جعل لکل بحر الف سفینة. وکما ان البحر حجاب؛ للحیلولة بین السالک والمقصد. فالسفینة مکر لانها توهم الخلاص من الحجاب وهو واقع، فالسالک لاینجو من المهالک الا بالعبور من البحر والسفینة، بعدم رؤیتهما ، وهو حال من یری الحجاب بالوجد والمشاهدة فیغیب حقیقة المشاهدة عن نظره البحر والحجاب لمایغلب علیه من استماع نداء المشهود ودعوته. واما[من] تراه بعجزه لابوجده و برؤیة

۱ـسوره بقره (۲) آیه۱۴؛ ۲ـ سوره آل عمران(۳) آیه۵۴؛

نفسه لابمشاهدة ربه ویطلب السلوك ولایوصل مطلوبه، فلابدله من رؤیة السفینة و المکر. واللام للماکر للعهد والهاء فی بها ضمیر السفینة و فی وجده وحقه ضمیر من، وفاعل غیب، حقیقة الرؤیة ومفعوله مرئی وهو ضمیره، واللام فی الرؤیة للعهد وذلك اشارة الی عبور البحر بلارؤیة، والمخاطرة المسابقة والمرادمسابقة اهل التفرید الی التوحید المشار الیهم بقوله صلی الله علیه و آله وسلم: سیروا، واسبق المفرّدون.

ترجمه‌شرح: مکر و کیدو استدراج در معنی واحدی شریك هستند و آن مخفی نمودن مراد ومقصود است درغیر مراد یعنی اشتباه کردن مراد است بغیر مراد بطوریکه غیرمراد، مراد تصورشود واین معنی از طرف خداوند درحق کفار عبارت ازمهلت دادن بآنها است باین نحوکه نعمتهائی مانند صحت وعافیت وثروت ظاهراً برآنهارومی آورد، وعذاب و عقوبت آنان بر ارتکاب اعمال فاسد و انکار وجود حق تأخیر می‌افتد تا آنان برعصیان و طغیان خود بیفزایند، و همین طغیان و سرکشی باعث برمزید عذاب وعقاب آنها درآخرت می‌گردد، چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: « خیال نکنند آنهائی که کافرگشته‌اند : که مهلت‌دادن ما آنان‌را (اعطاءِ نعمتهای ظاهری برآنها) برای نیك‌مردمی آنها است بلکه ما مهلت می‌دهیم تا اینکه آنها کاملاً باعمال بد خود اضافه نمایند، ودرآخرت برای آنها عذابی خوارکننده می‌باشد» پس مهلت دادن حق برآنها سبب می‌شود که خیال کنند این مهلت برای آنها خیراست در صورتیکه از امهال کفار اراده شرگشته، و منشاءِاین توهم نابجا آنستکه آنان معنی مکروکید و استدراج را در نمی‌یابند چنانکه درآیه دیگر فرماید: «آنها مکروحیله بکار می‌برند و ما هم مکر مینمائیم (یعنی ماچاره کارها را می‌کنیم) پس مهلت ده کافرانرا ومن هم مهلت می‌دهم به آنان مهلتی کوتاه » و نیز در سوره اعراف

فرماید : « وآنانکه آیات ما را تکذیب کردند بزودی آنها را بعذاب و هلاکت می‌افکنیم یا بتدریج آنها را هلاك می‌کنیم از جائیکه آنرا نمی‌دانند و روزی چند ایشان را مهلت میدهیم وهمانا مکر وعقاب ما بس شدید وبسیار سخت است » و بدیهی است که اراده شر باطنی از خیر ظاهری به‌صورت‌استهزاء می‌باشد، وبدینجهت هم خدای‌در قرآن چنین فرموده : « خداوند آنها را مسخره می‌کند و مهلتشان می‌دهد تا درسرکشی و ضلالت خود فرو روند » (اینگونه فریب ومکروکیدو استدراج در حق کفار است که بصورت ظاهر بآنها نعمت و مهلت می‌دهد ولی درواقع وحقیقت خیری برای آنان درنظر گرفته نشده) .

و اما نحوه مکروکید و استدراج ازطرف حق در بارهٔ مؤمنین باین‌گونه است که : خداوند مؤمنین را در موقفی از ایمان ومعرفت باز می‌دارد که خیال می‌کنند . بمقصد عالی از مراتب کمال و هدایت رسیده‌اند در صورتیکه مراد حق ازاین بازداشت و ایقاف، منع‌مؤمنین است ازوصول به حضرت او، زیرا نیل بدین مقام مقتضی است که هر کس بدلخواه خود وخواسته خویش بدانجا راه نیابد، بلکه یکی بعد از دیگری! و بنحوندرت وارد شوند . بعضی ازسائرین الی‌الله‌که دچار مکرگشته کسانی هستند که ازتوجه به‌حق وسیربسوی او باز میمانند و می‌پندارند که بمقام انس الهی رسیده‌اند ، و نیز تکیه برطاعات و اعتماد برعبادات خویش مینمایند درصورتیکه آنها خیال می‌کنند که به مقام انس رسیده‌اند و اینطورنیست که‌آنان‌می‌پندارند زیرا اطاعت و فرنبرداری ظاهری‌غیرازرسیدن‌بمطاع وفرمان دهنده واقعی‌می‌باشد. و برخی دیگراز فریب خوردگان‌آنهائی هستند که ازسیربه مقامات عالیه بازداشته می‌شوند و علت این توقف‌آنست که اینان به مقاماتی

از قبیل توبه وصبر وشکروتوکل نائل گشته‌اند ولی می‌پندارند که این مقامات حاصله آخرین مراحل سلوك می‌باشد وحال اینکه چنین نیست زیرا هریك از مقامات مزبور موقفی از مواقف، و رتبه‌ای از مراتب عبودیت‌است، وآخرین مقام سالك، وصول به حق تعالی است چنانکه خداوند فرموده: « وآنکه نهایت کارتو (ای‌انسان) بسوی خدا است ». وباز از جمله‌گول خوردگان اشخاصی هستند که گاهی کرامات و خوارق عادات ازآنها سر میزند و تصور می‌کنند که صاحب مقامی هستند، چنانچه **جنید بغدادی** ره (۱) گفته: «راه رفتن درهوا، یا درآب وقبول شدن دعا و درست بودن حدس وصحیح بودن اشارات و وسعت روزی همه‌ی اینها ممکن است از راه مکروفریب بوده باشد؛ زیرا مکر توجه عالم است به علم‌خود وبه‌آنچه‌که می‌داند، و همچنین جهل جاهل بدانچه‌که نمی‌داند مکر است. ونیز اززمره مکر شدگان کسانی هستندکه بواسطه امن وامان مکر شده‌اند چنانکه **شبلی**‌ره(۲) گفته: « ما تصوف را اختیار کردیم برای ترسیدن از مکر خدا، و اتفاقاً دیدیم‌که در تصوف مکراز هرچیز بیشتر است». واگرمکرنبود زندگی تلخ نمی‌شد، چنانچه **نوری**‌ره [**ثوری**] (۳) گفته: « اگر مکر

۱ـ مختصرشرح حالی ازجنید بغدادی درپاورقی ص۴۲۰ گذشت.

۲ـ ذکراحوال مختصرشبلی درپاورقی ص۴۴۹ گذشت.

۳ـ دربعضی‌ازنسخه‌ها نوری ودربرخی دیگر ثوری‌ضبط‌شده، اگرنوری درست باشد چنانچه صحیح هم‌بنظر میرسد مراد خواجه **ملاابواسحق نوری** است‌که ازمعاصرین جنیدبوده وشرح‌حال مختصروی درپاورقی ص۴۴۹گذشت و چنانچه ثوری‌باشد منظورابوعبداله **سفیان‌بن سعیدبن مسروق‌بن‌حبیب ... ثوری کوفی**‌است‌که به‌چهارده واسطه نسبت اوبه ثوربن‌عبدمنات میرسد، درکتب‌تراجم‌شیعه اورا به وثاقت وصداقت‌تعریف نکرده‌اند ولی ابن‌خلکان‌درباره اوگوید: «... وکان اماماً فی علم‌الحدیث وغیره من‌العلوم واجمع الناس علی‌دینه
←

نبود عیش اولیاء گوارا نمی‌شد ؟ (قول مزبورشاید بدینجهت باشد که اولیاءِ بلاوابتلارا دوست‌دارند). **ورویم بغدادی**(۱) هم‌گفته : « مکر...؟» مکرو فهمیدن معنی مکر از دقیقترین چیزها است و از مکر سالم نمی‌ماندمگرافرادخاص ومعدودی‌ازبشر ؛ چنانکه‌نوری[ثوری]دراین زمینه هم‌گفته:«معنی‌مکررانمی‌فهمد مگرکسی که‌واصل‌بحق‌شده‌باشد» و امامریدین وکسانیکه درطریق وصول به حقیقت هستندآنها متوجه مکرنمی‌شوندزیرا آنان باسوزوگداز در راه پیمائی ومقصدیابی‌هستند وملتفت خطرات نیستند.

واما مکروحیله ازطرف‌کفار به این نحواست‌که بااظهارعباراتی که مراد واقعی وحقیقی آنها نیست، حقیقت اسلام رامخفی وپنهان‌نگاه میدارند مانند منافقین که بحسب ظاهر اظهار موافقت با مسلمانان میکردند ودر باطن اظهارمخالفت مینمودند و اسم این را استهزاء و

←

ورعه وزهده...» تولد او درسال۹۵یا۹۶ ویا۹۷ درکوفه بوده ومرگش‌درحال اختفاء بسال ۱۶۱ یا ۱۶۲ در بصره اتفاق افتاده واورا شبانه دفن‌کردند برای تفصیل‌حالش رجوع شود به: طرائق ج۲ص ۱۹۷؛ دهخدا (ابوسعد ــ اثبات) ص ۶۰۰؛ کنی والقاب ج ۲ص۱۲۱؛ ریحانةالادب ج۱ ص۲۳۹ .

۱ــ ابومحمد **رویم بن احمدبن** زیدبن رویم بغدادی. یکی ازبزرگان هل تصوف اواخرقرن سوم واوائل قرن‌چهارم‌ومعاصر بامکتفی‌ومقتدرعباسی بوده است، مولد ومنشأ اوبغدادبوده ودرطریقت اورا مریدجنید بغدادی(متوفای۲۹۹) نوشته‌اند، رویم ازاصحاب سرّجنید وازطرف اومجاز بوده‌است، وبرخی او را برتراز جنید دانسته‌اند... ازکلمات اوست: حق‌تعالی‌پنهان‌کرده‌است چیزهائی‌را درچیزها: رضای خویش را درطاعتها وغضب خویش را درمعصیتهاومکرخویش را درعلم خویش وخداع خویش را درلطف خویش وعقوبات خویش را در کرامات خویش . . . « لغت نامه دهخدا (ابوسعد ــ اثبات) ص ۸۰۷؛ و طرائق الحقایق ج۲ص۳۳۱» .

خدعه گذاشته بودندومی‌گفتند : «همانا مامسلمین را استهزاءمیکنیم» و در جواب آنها خداوند می‌فرماید : ماهم آنها را استهزاء می‌کنیم ودر مقابل مکر آنها آنان را فریب میدهیم چنانکه در قرآن مجید آمده : « منافقین مکر کردند وخداوند هم مکر نمودو خدای بهترین مکر کنندگان است» پس ازمجموع گفته‌های ما روشن شدکه اغلب‌سیر کنندگان حق بسبب‌ابتلاءِبه‌مکر، ازمقصد یعنی سیرالی‌الله بازمی‌مانند ودر سلوك طریق حق مکربسیار است وسالك باید متوجه‌شود و غافل نگردد، ولذا مصنف فرمود : «درراه حق هزاردریا است» یعنی هزاران مقام و حالات است « ودر هردریا هزارکشتی است» یعنی ازعلوم‌نجات دهنده واعمال رهاننده از بلاها (که عبارتست از علوم و اعمال خالصی که انسان را رهبری نموده واز خطرات ومکرها رهائی می‌بخشد) ودر عین‌حال « درهرکشتی مانع ومکرکننده‌ای هست» یعنی موانع‌عبارتند از توقف نمودن دربعضی مقامات واکتفاکردن بهمان مقام بسبب علوم متخلیه وعبادات متوهمه .

ولفظ «هزار» درعبارت مصنف کنایه ازکثرت است مانند لفظ «هفتاد»که درزبان عرب‌کنایه ازکثرت وزیادی است وممکن هم هست که مقصود خود عدد « هزار» باشد زیرا درکلمات اهل تصوف اینطور عبارت استعمال شده مانند **کتانی** (۱) ودیگران که فرموده‌اند میان عبد و خداوند متعال هزارمقام است‌که وصول به‌آن ممکن نیست‌مگر باطی‌کردن آن مقامات .

۱ـ کتانی، ابوبکر محمدبن علی‌بن جعفرالکتانی ، یکی ازمشایخ صوفیه بوده. مسگن اوبه مکه‌بود ووفاتش هم در این شهر در سال ۳۲۲ بزمان قاهر خلیفه عباسی اتفاق افتاد. «لغت نامه‌دهخدا مسلسل ۱۲۲ص۳۴۴»

فرق میان مکر وکید آنست که کید اخص و مخصوص به کفار است ولی مکر اعم است زیرا هم شامل کفار وهم شامل مؤمنین میشود واما معنی استدراج وکیفیت آن بعداً خواهدآمد، وبتحقیق از مطالب گذشته معلوم گردید که مکر بانحاءِ مختلف واقع می‌شود ، گاه بسبب مهلت دادن کفار است بادادن نعمتهای دنیوی وگاهی بامتوقف نمودن مؤمن است دریك مقام ازطاعات وعبادات پس همچنانکه دنیاوشهوات دنیا وهوای نفس و اوصاف رذیله آن حجاب و مکر است ، همچنان مقامات و حالات و علوم و اعمال حجاب ومکر است .

وسبب اینکه مصنف ازمقامات وحالات به بحر و دریا کنایه آورد آنست که صاحبان مقامات اگر نتوانند از مقامات تجاوز کنند و به مرتبه بالاتری برسند هلاك می‌شوند کما اینکه وارد دردریا هم اگر نتواند و یا نخواهد ازدریا عبورکند غرق میگردد وهلاك می‌شود . و رهائی عبد از مقامی و ارتقاء وی به مقام بالاتر باین است که این سیروکوشش وحرکت را ازجانب خود نداند، بلکه ایجاد کننده و بوجود آورنده آنرا حق تعالی بداند . وخداوند است که توفیق و مدد میدهد تاانسان طی مقامات عبودیت را بنماید وبآخرین مرتبه کمال برسد ، وعلوم و اعمال صالحه بمنزله سفینه‌ای هستند که سالك بوسیله آن دریاهای مخوف را طی می‌کند، ولی سالم حرکت کردن سالك مشروط است به اینکه اولاً علوم رااز اوصاف نفس خود نداند وثانیاً واقع نشود درتوهمی که بپندارد آن سبب نجات اواست ، وآن توهم نسبت دادن اشیاءِ و امور است به نفس خویش که این خود نوعی مکراست و لذا اهل تحقیق گفته‌اند که سفینه یعنی علوم واعمال همه‌ی آنها مکر است .

وچون نجات ازمهالك هرعلم متوقف بعلم دیگری است و او

نیز بعلم‌دیگر وهمینطورپشت سرهم تا برسد بجائی که علوم ظاهری همه‌فانی درعلم ازلی لم‌یزلی بشود لذا مصنف کشتی را بیشتر از دریا قرارداد، وحتی‌فرمود برای‌هردریاهزارکشی‌است، وچنانچه دریاحجاب است، برای اینکه حائل‌ومانع ازرسیدن بمقصدمی‌باشد، سفینة وکشتی هم مکراست زیرا موجب توهم و تخیل نجات ازغرق شدن است، پس سالك ممکن نیست از مهالك نجات پیداکند مگراینکه دریاوکشتی را نبیند و آنها را هیچ انگارد و باستمداد ازحق تعالی وبدون توجه باعمال و مقامات ازاین مهالك عبورنماید. و این‌حال سالکی است‌که حجاب وپرده‌ها را درزیر ذره‌بین وجد ومشاهده ملاحظه می‌کندکه در این‌حال، حقیقت مشاهده ووجد، دریا وحجاب را ازنظراوغایب‌می‌کند و این‌بهنگامی‌است‌که سالك ازاستماع ندای‌مشهود محبوب ودعوت او بجانب خود، حال مشاهده براودست میدهدوبرهمه‌ی‌حجابها غلبه پیدا مینماید (ودیگر برای اوکشتی ودریائی وجود ندارد وهمه‌ی امور و مشکلات در نظراوآسان‌می‌گردد) واماکسیکه حجاب را بادیده عجز خود می‌بیند نه باحال وجد ومشاهده و درواقع خودبین است‌وخدابین نیست و طلب سلوك ووصول به محبوب‌می‌کند ولی به‌مطلوب‌نمی‌رسد البته برای چنین راهروی کشتی لازم است و مسلماً مکر هم وجود دارد (تا اورا فریفته ومغرور سازد) .

ولام در «للماکر» لام عهداست واشاره به معهود ازمکر است‌که شرح‌آن گذشت و ضمیردر « بها » به سفینه بر می‌گردد و ضمیر در «وجده» و «حقه» به‌لفظ «من» برمیگردد ، و فاعل «غیب» ، « حقیقه الرؤیة» است، و مفعول آن لفظ «مرئی» است ، وضمیر «هو» هم‌بمرئی برمیگردد ، ولام در «الرؤیة» برای عهد است، و لفظ « ذلك » اشاره

به «بلارؤية بحر» است یعنی بدون دیدن دریا ومخاطرات آن ازدریاعبور میکند و مخاطره بمعنی مسابقه می باشد و مراد مسابقه وسبقت گرفتن اهل تفرید است بسوی توحید، وفرمایش رسول اکرم(ص) اشاره به آنها است که فرمود: «سالکین سیر کردند ولی اهل تفریدازسالکین بردیگران سبقت گرفتند».

کلمه(۳۸۷)

قال: الارکان الی الله والامن بعد معرفة مکره غفلة والامن من مکره کفرو التعرض من کیفیة مکره شرك.

ترجمه متن: یعنی اعتماد برحمت خدا وایمن شدن ازمکر او بعدازدانستن مکروی غفلت است، وایمن شدن از مکرحق کفراست، و متعرض شدن بشناسائی کیفیت مکر شرك است.

شرح اقول: ای من استنام الی رحمة الله وامن من عذابه بعدما عرف ان له مکراً فهوغافل، ومن أمن مکره فهوکافر، اذلایأمن مکر الله الاالقوم الکافرون وذلك لان المرادمن اثبات ان یخافه المؤمن فمن یأمنه فلیس بمؤمن ومن تعرض بمعرفة کیفیة مکره فقد طلب الشرکة فیماهومنفرد به من الاطلاع علی المراد، فهومشرك.

ترجمه شرح: یعنی هرکس خاطرجمع به رحمت خدا بشود و ایمن ازعذاب اوگردد بعد از اینکه دانسته است که برای خدامکری است، این شخص غافل می باشد. وهرکس ایمن ازمکرخداگردداوکافراست زیرا ایمن ازمکرخدانمیشوند مگرآنهائی که کافرهستند (مضمون آیه شریفه۹۹سوره اعراف ش۷) زیرا مقصودازدانستن اینکه برای خدا مکر است آنست که مؤمن ازمکرخدابترسد پس کسیکه ایمن است اوکافراست وهرکس بخواهد کیفیت مکرخدارا بشناسداومشرك است زیراشرکت نمودن درچیزی که مخصوص خدا است، شرك است.

کلمه (۳۸۸)

قال: اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة و الاجتهاد القائم

ولذلك لايعلمون ، واهل المكر ممكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لايعرفون، فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويغنى عنهم وجود المواريث في السير فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون انهم مهتدون، واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القلب و حلاوة الطاعة ويفنى لهم الازدياد فيرضون بالموجود المثبوت وهم بحقايق الغيب مخدجون ، وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر، واهل المكر وكلوا الى الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب ، والثانى بالباطن محجوب .

ترجمه‌متن : يعنى اهل استدراج به عادات و عبادات ظاهرى فريفته هستند و بجديت واجتهاد خالى‌عادت نموده‌اند وآنها نمى‌دانند (يعنى مستدرج بودن‌جودرا) واهل‌مكر فريفتهٔ سير قلبى وحلاوت عبادت واطاعت‌هستند وبدينجهت آنها نمى‌شناسند (يعنى ممكور بودن‌خودرا) پس اهل استدراج بعبادت‌ظاهرى قانع هستند، ومواريث ونتايج‌عبادت وسير قلبى ازآنها مسلوب است وفقط بعبادت ظاهرى ومجاهدت‌خالى راضى‌مى‌باشند وخيال ميكنندكه‌آنهادرهدايت هستند. ولكن‌اهل‌مكر داراى سير قلبى و حلاوت عبادت و اطاعتند ولى زيادت در اعمال و حالات‌ازآنها سلب شده است، وراضى هستند بهمان مقدار اعماليكه دارند، و ازحقايق غيبى محجوب ومنقوص‌گشته‌اندپس‌فرق ميان آنها اينست‌كه اهل استدراج بسبب اعمال ظاهرى ازواقع محجوب هستند واهل مكر بسبب‌اعمال‌باطنى اززياد نمودن وارتقاءِبمدارج عاليه‌محروم ومحجوب مى‌باشند .

شرح: اقول: فرق فى هذا الفصل بين الاستدراج والمكر بان المستدرج محجوب بالاعمال الظاهرة و الممكور محجوب بالاعمال الباطنة ولذلك حكم على اهل الاستدراج بانهم لايعلمون فى قوله تعالى: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون» (۱) وعلى اهل المكر بانهم لايعرفون لتعلق العلم بالظاهر والمعرفة بالباطن، فالمستدرج راض بقيام العادة فى العبادة وخال سرّه عن الاحوال التى هى مواريث الاعمال فهو مغرور

۱ــ اعراف (۷) آيه ۱۸۲ ؛

بحسبانه انه مهتد والممکور وان‌کان له من الاحوال نصیب و من سیرالقلب و حلاوة الطاعة حظ لکنه‌محجوب عن‌الازدیاد فی‌حاله‌لرضاه بماوجد ممامنه‌الله فی‌مسیره من‌الاحوال وهو مخدوج بحقایق الغیب ای منقوص الحظ‌منها.

ترجمه‌شرح: مصنف دراین فصل ازکلام خود فرق‌گذاشته میان استدراج ومکر باینکه: مستدرج بسبب اعمال ظاهری ازواقع‌محجوب است، وممکور بسبب اعمال باطنی ازحقیقت و زیادی اعمال‌محجوب می‌باشد ، وبرای همین‌جهت‌است‌که مصنف درحق مستدرجین‌فرمودکه آنها نمیدانند چنانچه درآیهٔ شریفه خداوند میفرماید : « ما آنها را فریب میدهیم وبه هلاکت می‌افکنیم بنحویکه آنها نمیدانند ، و در باره اهل‌مکر فرمودآنها نمی‌شناسند و معلوم است‌که علم ، بظاهر تعلق میگیرد، و معرفت به باطن، پس فرق استدراج بامکر دراین است‌که مستدرج بعبادت‌ظاهری راضی‌است وباطن وی از حالات و مقامات که نتیجهٔ اعمال‌است‌خالی میباشد واو معزور وخوشحال‌است باینکه اعمال ظاهری را بجا می‌آورد ودر راه هدایت می‌باشد، ولکن اهل‌مکر یعنی ممکور هرچندکه دارای حالات ومقامات وسیر قلبی و حلاوت عبادت است لکن از زیادکردن مقام و حالات محروم است چون راضی‌بهمان چیزی است‌که در حال سیر، خداوند باعطاءِاو بروی منت‌گذارده ولکن از حقایق غیبی محجوب‌ومخدوج میباشد یعنی بهره وحظ‌اوازعبادات وطاعات‌کم است.

کلمه (۳۸۹)

قال: حقیقة الاستدراج المکر: حقیقت استدراج‌مکر است .

اقول: ای‌هو نوع‌من‌المکر: استدراج نوعی ازمکراست .

کلمه (۳۹۰)

قال: الاستدراج للدارجین ای‌السالکین والمکر للغالبین (۱)

۱ــ این‌کلمه بطورمزجی شرح‌گردیده .

ترجمه : استدراج برای دارجین یعنی سالکین است و مکر برای واصلین می‌باشد.

کلمه (۳۹۱)

قال: الارکان الی المعلوم حال الدارجین و الی المعدوم حال البالغین

ترجمه‌متن : راضی شدن بامورمعین و معلوم‌حال اهل استدراج ازسالکین‌است، واعتمادبه‌شیء معدوم ازعلوم و روزی وغیره مخصوص واصلین‌می‌باشد .

شرح: ای‌سکون القلب الی‌المعلوم من الرزق حال المستدرجین من السالکین والی‌المعدوم حال الممکورین من‌الواصلین .

ترجمه‌شرح: یعنی آرامش قلب ورضای سالك به‌روزی معلوم‌و محدودازعلم‌وعمل‌وغیره‌حال‌اهل‌استدراج(طبقه‌پائین) ازسالکین‌است‌و به معدوم ازعلم وعمل حال مکرشدگان ازواصلین می‌باشد .

الباب‌السادس والاربعون (چهل‌وششم)
فی‌الطرد عن‌الباب

کلمه (۳۹۲)

قال: من طرده‌الحق‌من‌بابه بجهله لم‌یحرمه بعدانابته. ومن‌طرده عن‌بابه لعلمه‌حرّمه‌الرجوع الی‌بابه وکان وجود العلم فی‌وقته ثوابه، و من طرده عن بابه‌له حرّمه جمیع ثوابه ولم‌یعباء بایابه

ترجمه‌متن : یعنی‌کسیکه ازدرگاه حق‌بجهت‌نادانی‌رانده‌گشته، توبه اوقبول‌می‌شود، وکسیکه ازدرگاه حق بسبب دانا بودن رانده شده باشد توبهٔ او قبول نمی‌شود وحظ او دردنیا فقط علم او است و کسیکه از درگاه‌حق لذاته وبسبب‌عدم قابلیت‌رانده شود توبه‌اوقبول نیست‌ومورد رحمت حق‌واقع‌نمی‌گردد.

شرح : اقول : ای المطرودون عن الباب ثلاثة : مطرود یقبل الله انابته لو تاب ولایحرمه الثواب و هوالمطرود لجهله فان المانع قدیزول بالعلم ، و مطرودلایقبل توبته ولا یحرمه الثواب وهوالمطرود لعلمه فان المانع لایفارقه و کان علمه ثوابه فی الدنیا و مطرود لایقبل توبته ولایثیبه و هوالمطرود لذاته فهواسوء حالا من الثانی والاول .

ترجمه‌شرح : مطرودین ازدرگاه حق سه طائفه‌اند : یکی آنهائی که بسبب نادانی طرد شده‌اند، البته اگر اینها توبه ورجوع بسوی حق بکنند توبه آنان قبول میشود و مورد رحمت واقع میشوند ، و دیگر آنهائی هستندکه باداشتن علم بلاعمل ازدرگاه حق مطرود گشته‌اند وتوبهٔ آنان هم مورد قبول واقع نمیشود و حظ آنهادر دنیافقط علم آنها است، و سوم دسته‌ای هستندکه ذاتاً مطرود درگاه میباشند و لیاقت ذاتی برای رحمت حق ندارند البته توبه آنها نیزقبول نمیشود و ابداً مورد رحمت و عنایت حق تعالی قرار نمیگیرند واین طائفه مبغوض تر و بدحال تر ازدسته دوم و اول می باشند (پناه می بریم به خداکه از دسته دوم وسوم نباشیم).

کلمه (۳۹۳)

قال: من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعدذلك و من لجّ والجّ [ومن لح والح] یوشك أن یؤمر له بالدخول .

ترجمه‌متن : هرکس ممنوع از ورود به باب رحمت حق شود ، اگر بازگشت بنماید ممنوع ازدخول بساحت قدس الهی خواهدبود اما کسیکه پافشاری کند و سخت بایستد ، و با الحاح وتضرع وزاری نماید ممکن است مورد عنایت الهی واقع شده واجازهٔ ورود و دخول به او داده شود .

شرح: اقول: هذاالقول یشمل معناه علی توسیع طریق الرجاء للاوابین والملحین بفتح الباب والدخول علی الفتاح والتواب .

ترجمه‌شرح : این کلام مصنف نوید سعد رحمت حق را بعموم امیدواران از توبه‌کنندگان والحاح واصرار ورزندگان میدهدکه روزی باب رحمت‌حق بروی آنهاباز می‌شودوموردعفو و ترحم‌واقع‌می‌گردند.

الباب‌السابع والاربعون(چهل‌وهفتم)
فی‌طبقات اهل‌الطریق

کلمه (۳۹۴)

قال : الناس فی‌هذاالامرطبقات ثلاث : الاولی‌اهل الجدّوالریاضة و الطبقةالثانیة اهل‌الحفظ والسیاسة، والطبقة الثالثةاهل‌الحق والعنایة .

ترجمه‌متن : مردم درسیر و سلوك سه طبقه‌اند : طبقه اولی کسانی هستند که اهل ریاضت وعبادت میباشند، طبقه دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی خودهستند، وطبقه سوم اهل محبت و مجذوبین بوده‌که بحق رسیده و مورد عنایت الهی می‌باشند .

شرح: **اقول: اراد باهل‌الجد والریاضة اصحاب العبادات البدنیة ، و باهل‌الحفظ والسیاسة ارباب‌الرعایات القلبیة من‌حفظ الاوقات والانفاس و تهذیب‌الجبلة والاخلاق ، وباهل‌الحق والعنایة ارباب المحبة الذین‌اصطفاهم الحق بالعنایة الازلیة ، و هذه الطبقةهم المحبون المرادون ، والاولی والثانیةالمحبون المریدون .**

ترجمهٔشرح: مقصودمصنف ازاهل جدوریاضت صاحبان عبادات بدنی میباشند . و مراد ازاهل حفظ وسیاست صاحبان مراقبت قلبی و رعایت کنندگان اوقات و حالات قلب وپاك کنندگان باطن و اخلاق هستند . و مراد از اهل حق و عنایت صاحبان محبت هستند که حق تعالی باعنایت ازلی خودآنان را برگزیده و مورد توجه خاص خود

قرار داده و این طبقه‌محبوب ومرادحق‌اند ولی‌طبقه اول و دوم محب ومرید حق تعالی می‌باشند.

کلمه (۳۹۵)

قال: الناس فی‌هذا الامرعلی ضربین مرید حافظ ، ومراد محفوظ ، فالمرید طالب‌مبین والمراد مطلوب مصون، والمرید عمل فوجد والمراد وجد فعمل .

ترجمه‌متن : اهل سلوك به‌تقسیم دیگر دو طائفه‌اند : یکی مریدی است‌که حافظ‌نفس واوقات خودبوده و تهذیب کننده اخلاق و و رفتار خویش‌می‌باشد، ودیگری مرادی است محفوظ‌که مورد عنایت حق است . طائفه اولی طلب کننده آشکارای حق هستند ، و دسته دوم مطلوب و محفوظ ومحبوب حقند ومریدکسی است‌که عمل میکند و سپس بمقامی میرسد امّا مراد بمقامی میرسد و بعداً عمل میکند (در اصطلاح عرفان سالك مجذوب ومجذوب سالك‌گویند) .

شرح: اقول: ای‌اهل الوصول اثنان‌مرید ومراد فالمرید حافظ لحاله طالب مبین ای‌ظاهر الطلب لانه مطلوب باطناً والمراد محفوظ عن المخالفات مطلوب بالموافقات مصون علی‌الحركات ای‌سبق وجده، وعمله واجتهاده‌كشفه. والمرید بالعكس‌فسبق عمله وجدّه واجتهاده‌كشفه .

ترجمه‌شرح:یعنی اهل وصول‌دوطائفه‌اند : یکی مریدودیگری مراد ، مریدکسی است که‌حافظ‌حال‌خودبوده وطلب کننده‌ای‌است‌بطور آشکارا ، یعنی‌طلب اوظاهری‌است‌زیرادرباطن‌امر،اوهم مطلوب‌است. و مرادکسی‌است‌که‌خودرااز‌مخالفت‌های‌حق‌حفظ‌نموده‌و‌مطلوب‌بموافقت‌ها ومصون‌در اعمال وحرکات‌می‌باشد یعنی‌مرادکسی است‌که قبلاً حقیقت بر اوکشف شده وسپس مشغول‌عمل وجدیت واجتهادگردیده است.ولی مرید بالعکس، اول جدیت واجتهاددرعمل‌کرده‌وبعداً‌حقیقت‌براوروشن می‌گردد .

کلمه (۳۹۶)

قال: الناس ثلاثة عارف وعالم ومريد، فاما العارف فهو لربه دون حظه. واما العالم فهو لعلمه مع حظه، واما المريد فهو لمراده برؤية حظه

ترجمه‌متن: مردم سه گروهند: عارف وعالم ومرید. اماعارف متعلق به خدا است وبرای خود نیست. واما عالم اوبنده علم‌است و توجه به حظوظ نفسانی خودهم‌دارد، واما مرید اوتعلق به مراددارد یعنی‌خودرا برای مرادمیخواهد ونیزحظ نفسانی‌خویش راهم ملاحظه‌می کند.

شرح، اقول: حاصل هذاالكلام انقيام كل محب بمن احبه فمن احب ربه لذاته فهو به قائم وله دائم؛ ومن احبه لعطائه فان احبه لعلمه فهو لعلمه وان احبه لمراده فهو لمراده دنيوياكان اواخرويا، ومحبة الذات يتحقق بعد مشاهدتها والمشاهدة وصف العارف وهو لايحب ربه لنفسه، بل يريد نفسه لربه، فلايريد منه حظ النفس و اما العالم الذى يحبه لنيل العلم منه فهو لعلمه مع حظه، وكذا المريد لمراده مع شهود حظه.

ترجمه‌شرح: حاصل معنی این‌قسمت ازکلام مصنف آنست که: قیام هرمحب‌وعاشقی بامحبوب‌ومعشوق خودمیباشد،پس‌هرکس خدارا برای ذات وجودخدا دوست‌بدارد، اوبا خودخدا قائم وبا وجود او دائم خواهدبود،امّاکسیکه دوستی‌اوبه خدابرای عطایا وبخشش اوباشد، از دوحال بیرون نیست: یاخدا رابواسطه علم اودوست دارد، در اینصورت اوباعلم خدا قائم‌است ومحبت اوبه خدابجهت علم‌اواست. و یا اینکه خدا رابرای مراد ومقصودی دنیوی و یا اخروی دوست میدارد که در اینحال هم،محب‌به‌مراد ومقصود خودخواهدرسید. ودوستی خدابجهت محبت ذات خدا ممکن نیست‌مگر بعد ازمقام مشاهده‌که‌آنهم‌مخصوص عارفان وازاوصاف‌آنان می‌باشد. زیرا عارف خدا را برای خود دوست نمی‌دارد، بلکه خدارا برای خود خدا میخواهد و از حق تعالی حظ نفسی نمی‌طلبد، واما عالمی‌که خدارا برای‌رسیدن بعلم‌ونیل‌بدان‌میطلبد

او بنده‌علم وحظوظ نفسانی است، وهمچنین مریدی که‌مرادامیطلبد او نیز به حظوظ نفسانی توجه داشته و مراد خویش را ضمن حظ نفس شخص خود می‌طلبد .

الباب الثامن والاربعون (چهل و هشتم) فی المتکلم بالحق

کلمه (۳۹۷)

قال: من تکلم بالله فی الدقائق ولم یتبعها بالحقایق و لم یترك العوائق و العلائق فهوقرین الشیطان یلقنه الحکمة لافتتان الخلقة .

ترجمه‌متن: یعنی هرکس ازمطالب دقیقه باخدا حرف بزند ، ولکن متصف بحقیقت نباشد وعلاقه‌ها وموانع را ترك ننماید او قرین و رفیق شیطان است که شیطان کلمات حکمت آمیز را به او تلقین میکند تا بندگان خدا رافریب بدهد .

شرح : اقول : ارادبالحقایق علامات صدق التکلم بالحق ، فان لکل حق حقیقة تعرف بهاکما قال الرسول صلی‌الله علیه وآله وسلم لحارثة اذاسأله بقوله: «کیف اصبحت یاحارثة، فاجاب اصبحت مومناًحقاً ،فقال : ان لکل حق حقیقة فماحقیقةایمانك ؟ » ای علامة حقیقته، ثم لما اجاب عنه بقوله: «عزفت نفسی عن الدنیا» الحدیث فاخبرعن علامةصدقه بعزوف النفس واعراضها عن الدنیا وشهودالغیب . قال رسول‌الله (ص) : « اصبت فالزم » فصدق دعواه بعلامة صدقها، وعلامة صدق من ادعی التکلم بالحق ، ترك مافیه حظ النفس من الدنیا وهومعنی قوله: «من تکلم بالله» الی اخره، ای من تکلم فی دقائق الطریقة والحقیقة وادعی تکلمه بالحق و لم یأت بعلامةصدق مدعاه من ترك العوائق والعلائق فهوقرین الشیطان یعلّمه الحکمة لافتتان الناس به .

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف ازذکر کلمه «حقایق» علاماتی است که دلالت برصدق گفتارهای حقانی بنماید زیرا برای هرمطلب حق ، حقیقی است که بسبب آن حقیقت ، مطلب حق شناخته میشود ؛ چنانکه

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به حارثة بن زید فرمود؛ بدینطریق که از وی سئوال کرد : «چگونه صبح کردی ای حارثه (ایمان تو به خدا چگونه است) حارثه عرض کرد صبح کردم درحالیکه مؤمن حقیقی به خداهستم، حضرت فرمود: برای هر حق، حقیقتی است وعلامت حق بودن ایمان توچیست ؟ » یعنی نشانه حقیقت ایمان توچیست ؟ حارثه در جواب رسول خدا (ص) شروع به برشمردن علامات ایمان خود نمود و گفت: علامت حقیقی ایمانم آنست که : «نفس من ازدنیا اعراض کرده و توجهی به دنیا ندارم » تا آخر حدیث (۱) پس حارثه از علائم صدق ادعایش خبرداد به: بی رغبتی نفس به حظوظ مادی، واعراض وی ازدنیای فانی ومشاهده عوالم غیب(۲) (و اضافه نمودکه اهل بهشت و جهنم را می بینم که چگونه دربهشت متنعم ودرجهنم معذب هستند) پیغمبر اکرم فرمود: «ادعای تو درست است ایمانت را محکم نگهدار» وادعای حارثه را بواسطه صدق علامات آن تصدیق فرمود. بنابراین علامت صدق کسیکه حرف می زند وادعای حق بودن کلام خود را می نماید آنست: که آنچه را از دنیاکه در او حظ نفسانی است ترك نماید . و همین گفته مزبور معنای کلام مصنف است که فرمود: « من تکلم بالله » تا آخر کلمه . یعنی کسیکه دم ازدقایق طریقت وحقیقت زندوادعاهم کند که گفتار او حق است ولی علامات ودلائلی ازقبیل ترك موانع و علائق ، برصدق گفتار خود نیاورد اورفیق شیطان است وشیطان حرفهای حکمت آمیز را به اوالقاء میکند تامردم را فریب دهد .

---

(۱) مأخذاین حدیث درپاورقی صفحه ۲۹۰ ذکرشد .

(۲) غیب حوزهٔ است که خارج ازمیدان شناخت حسی وتجربی آدمی است وشهاده آن چیزهائی است که درقدرت شناخت انسانی باشد .

کلمه (۳۹۸)

قال: من تكلم من وراء الحجاب اخبر عن باطن العلم، ومن تكلم من الدار اخبر عن غرايب الاسرار.

ترجمه‌متن: هرکس که از پس پرده غیب حرف بزند خبر از حقایقی که باطن علم است میدهد، و هر که از درون خانه صحبت کند خبر ازعجایب اسرارغیبیه دهد.

شرح: اقول: ای من علامات من تكلم بالحق من وراء الحجب الغيب، ومن مقام شهود الاسرار المعبر عنها بالدار، ان يخبر عن باطن العلم الذى هو علم الغيب والمعرفة، وعن الاسرار الغيبية.

ترجمه‌شرح: (شارح کلمه مزبوررا بطورلف و نشر مرتب شرح نموده) یعنی ازعلامات آن کسی که ازپشت پرده غیب سخن حق گوید آنست که خبردهد از باطن علمی که علم غیب ومعرفت باشد. وهمچنین علامت سخن کسی که از مقام مشاهده اسرار، مقامی که مصنف از آن تعبیر به «دار» نمود، سخن گوید آنست که از اسرارغیبیه الهی خبر دهد.

کلمه (۳۹۹)

قال: جميع ماظهر من العلوم الخليقة من اجلها [اجملها يا اجهلها؟!] ثم لم ينطق به لسان ولاوقف عليه احد الامن شاءالله من اهل الولاية، خفى لعزيز الغيرة لاهل الولاية.

ترجمه‌متن: جمیع علومیکه بجهت محبوبیت ذاتی علم (ویا خاص علماء ربانی) ظاهرشده وضمناً هیچ زبانی از آن گفتگو ننموده و بیانی نکرده واحدی هم اطلاع بر آن نیافته مگر کسانی که اهل ولایت بوده وخداوند آنانرا بر آن علوم مطلع ساخته، اینگونه علوم راعلوم خفید نامند، بدینمعنی که صاحبان آن یعنی اهل ولایت غیورهستند وغیرت آنان

اجازه نمیدهدکه علوم واقعی ومحبوب حقیقی آنان برغیر اهل عرضه گشته و یاظاهر گردد .

شرح: اقول: جمیع مبتداء ، خبره‌خفی، والخلیقة بمعنی المخلوق ، والتاء للخروج من‌الوصفية الی‌الاسمية كما فی‌الحقيقة والخليفة ، والهاء ضميرالعلوم ، والعزيز بمعنی الغالب و منه قولهم فی‌عزيز . ای‌كل علم ظهر لمن خلق‌له ولاينطق به‌لسان ولااطلع عليه سوی مااطلعه الله من اهل‌الولاية فهوعلم مستور، لغلبةغيرةالاولياءِ علی‌كشفه وهوالعلم‌الذی اخبرعنه رسول‌الله صلی‌الله عليه‌وآله وقال: «انمن العلم‌كهيئة المكنون لايعلمه الاالعلماء‌بالله.»

ترجمه‌شرح: لفظ «جمیع» مبتدا است و خبر آن لفظ « خفی » است و «خلیقة» بمعنی مخلوق می‌باشد، و تاء آن برای تأنیث نیست بلکه تاء ناقله است‌که لفظ خلیقه راکه صفت مشبهه است‌ازوصفیت به اسمیت نقل‌کرده چنانچه‌لفظ «حقیقه‌وخلیفه» همینطور است و ضمیر «اجلها» به علوم برمیگردد و لفظ « عزیز » بمعنی غالب است ، و بهمین معنی است جمله « قولهم فی‌عزیز » یعنی سخنان آنان غالب است .

وحاصل معنی کلام مصنف این است: هرعلمی‌که برای مخلوقات خاص الهی ظاهرشده و هیچ زبانی به اوتلفظ نکرده وهیچکس برآن مطلع نگشته مگر اهل حقیقت و ولایت که خداوند آنانرا برعلوم مزبورمطلع ساخته‌آن‌علم راعلم خفی‌یعنی مستور ومخفی نامند بجهت اینکه‌غلبه‌وازدیاد غیرت اولیاءِ خدا اجازه‌نمی‌دهدونیزراضی نمی‌شوند که علوم مذکور بر غیراهل‌کشف و ظاهر گردد وآن همان علمی است که پیغمبراکرم (ص) ازآن خبرداده و فرموده است: « همانا بعضی از علوم به وضع پوشیده‌ای هستندکه نمی‌داند آنرامگرعلماءِ ربانی.

الباب التاسع والاربعون (چهل و نهم) فی الغربة

کلمه (۴۰۰)

قال: حقیقة الغربة الرجوع الی الحق بلاطریق ولاشکل.

ترجمه‌متن: حقیقت غربت در اصطلاح عرفا رجوع نمودن بحق است بدون پیمودن راه بخصوصی، وبدون اخذکردن شکل مخصوصی.

شرح: اقول: الغربة بمعنی الوحدة یقال شیء غریب ای وحید لایشاکله غیره و منه الغربة بمعنی مفارقة الوطن المألوف لافضائه الی الوحدة غالباً، ومعنی الرجوع الی الحق بلاطریق ولاشکل ان یرجع منه الیه به فلایتصور طریق لانه مسافة بین مبدء ومنتهی متغایران ، والمبدء فیما نحن بصدده عین المنتهی ولاشکل ای مثل بفناء بل الحق یرجع منه الیه اذحقیقة الوحدة تأباه.

ترجمه‌شرح: غربت بمعنی وحدت وتنهائی است مثلاً میگویند فلان چیز غریب است یعنی تنها ووحید است وهمانند ندارد، وازهمین ریشه است غربت اصطلاحی که بمعنی مفارقت ازوطن مألوف است که آنهم نیز غالباً منجر به وحدت وتنهائی میشود.

ومعنی قول مصنف که فرمود: غربت رجوع نمودن بسوی حق است بدون طریق وبدون شکل، اینست که رجوع ازحق بسوی حق و بجانب حق گردد زیرا در رجوع بسوی حق طریقی متصور نیست بجهت اینکه طریق عبارت ازفاصله ومسافت بین مبدء ومنتهی است که با هم متغایر باشند و این معنی دررجوع بحق متصور نیست زیرا مفهوم طریق بآن بیان که گفته شد دربارهٔ عبد ورب صدق نمی‌کند . و معنی اینکه بدون شکل بسوی حق رجوع کند یعنی فانی شود و از خود شکلی و وجودی نداشته باشد، پس رجوع بآن معنی که گفته شد از طرف عبد صحیح نیست بلکه رجوع ازحق بعبد است، زیرا حقیقت وحدت منافی اثنینیت است ودر رجوع عبد بحق دوئیت لازم است واین منافی باوحدت می باشد.

کلمه (۴۰۱)

قال: الغربة فقدکل السلو

ترجمه‌متن : یعنی : غربت گم کردن هر چیزیست که موجب تسلی است.

شرح: اقول. هذاالغربة بمعنی الوطن الالیف، لان فقد السلومنها ، و الانسان غریب فی‌الدنیا لایفارقه الوجد الاعندالرجوع الی‌دارالفرار.

ترجمه‌شرح: لفظ‌غربت‌دراین جمله ازکلام‌مصنف‌بمعنی‌مفارقت ازوطن‌اصلی ومأنوس‌است‌بجهت‌اینکه‌گم‌کردن ویا دور بودن‌ازموجبات تسلی، درغربت از وطن است‌که شخص غریب‌مادامیکه در غربت است انیس‌و مونسی ندارد تا اینکه رجوع بوطن اصلی‌خود بنماید، وانسان در دنیاغریب است وازحزن‌واندوه جدا نمی‌شود مگر با رجوع‌کردن بعالم‌آخرت‌که دارالقرار وجای‌برقرارشدن است .

کلمه (۴۰۲)

قال: وجدك فی‌الغربة من‌وجد الفرقة.

ترجمه‌متن : یعنی غم وغصه تودردنیا ازمفارقت وطن مألوف و حقیقی است .

شرح: اقول: ای‌جزعك‌فی‌الدنیامن‌وجدان فرقة الوطن‌المألوف‌عندالله

ترجمه‌شرح: جزع‌وفزع‌انسان دردنیاازاحساس جدائی‌ومفارقت وطن مألوف پیش‌خدا است.

کلمه (۴۰۳)

قال ذقت‌المرارات فلم اجدامر من‌غربة مزجت بحیرة.

ترجمه‌متن : همه‌تلخی‌ها را چشیدم و تلختر از غربتی‌که با حیرت‌ممزوج باشد ندیدم.

شرح: اقول: اخبر انه‌ذاق المرارات‌کلهافلم یجدامرّ من مفارقة الوطن المألوف عندملیك مقتدرممزوجة بمرارة الحیرةفی‌طلب الاهتداء الیه.

ترجمه‌شرح: مصنف دراین‌کلام خود خبر داده باینکه همهٔ تلخی‌هارا چشیده ، ولی‌تلختر از مفارقت وطن‌مألوف پیش پادشاه‌مقتدر که این مفارقت وطن‌توأم باتلخی حیرت درجستجوی راه‌هدایت بسوی پادشاه مقتدر باشد نیافته.

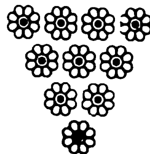
کلمه (۴۰۴)

قال: الغربةموافقة الاسم .

ترجمه‌متن : اسم‌غربت (که بمعنی وحدت‌است) باید موافق با مسمی باشد (یعنی‌سالك باید توحید وتفرد را اختیارنماید) .

شرح: اقول: ای‌التوحید والتفرد ان‌یتسمی العبد بالاسماء الالهیةلانه دلیل‌فنائه فی‌الحق وبقائه

ترجمه‌شرح: یعنی‌توحید وتفرد (که معنی غربت است)آنست که عبد تحقق پیداکند و نامیده شود باسماءِ الهی و آن ممکن نیست مگر بافناءِ درحق.



الباب الخمسون (پنجاهم) فی اشیاءٍ متفرقة

کلمه (۴۰۵)

قال: الانتظار فی التفکر تکلف والتفکر بالتفکر تعرف و ترك التفکر فی التفکر تظرف [تطرف].

ترجمه‌متن : یعنی انتظارکشیدن در طلب علم ومعرفت موجب تکلف است، و طلب علم با اعمال قوهٔ فکریه موجب معرفت است ، و ترك کردن تفکر (طلب‌علم) با تکلف موجب تنزه و تخلص از تکلف می باشد.

شرح: اقول: التفکر اعمال الفاکرة لطلب العلم، وقدیستعمل لطلب العلم کمافی قوله: «التفکر بالتفکر» ای‌طلب العلم باعمال الفاکرة والتعرف طلب المعرفة لکلفة والتظرف [والتطرف] التنزه من‌الظرافة [من‌الطرافة] ای من رجع الی‌الله بباطنه فی‌طلب علم واعمل‌الفاکرة لیتهیأ بذلك لقبول‌العلم من‌الله ولم یفتح‌له باب‌الی مطلوبه واطال الانتظار فهو تکلف لانه یؤذن بان‌الوقت لایسعه فیجب ترکه لوقت آخر و من طلب‌العلم بالتفکر فهو طالب المعرفة بالتکلف، ومن ترك التفکر فی‌طلب‌العلم لیترك منزهاً من شوب التکلف فهو متظرف منزه [متطرف منزه] .

ترجمه‌شرح: تفکر بمعنی اعمال قوهٔ فکریه است درطلب علم، وگاهی دراصل‌طلب‌علم‌استعمال می‌شود چنانچه درقول مصنف‌که فرمود «التفکر بالتفکر» ؛یعنی طلب علم بااعمال قوه‌فکریه ، که تفکر بمعنی طلب‌علم‌است. وتعرف بمعنی‌طلب معرفت باتکلف‌است. وتظرف بمعنی تنزه وپاك‌شدن ومشتق ازظرافت می‌باشد .

حاصل معنی‌کلام مصنف آنست‌که : هرکس باطناً بسوی حق برود باطلب علم واعمال قوهٔ فکریه ، تا اینکه باین وسیله مهیا شود بقبول کسب علم ازذات حق تعالی، ودراین هنگام اگرباب علم‌ومقصود بروی‌اوباز نشد،وبمدتی‌طولانی‌درانتظار ماند، این‌نحوطلب‌علم؛ تکلف و

زحمت است، زیرا این انتظار باعث می‌شودکه ترك تحصیل علم بنماید وبوقت دیگر موکول کند . و هرکس طالب علم‌شود با تفکر البته این شخص طالب معرفت است باتکلف، و کسیکه ترك تفکر در طلب علم بنمایدبرای اینکه‌خودرا ازتکلف رها ومنزه گرداند این شخص متظرف ومنزه ازتکلف می باشد.

کلمه (۴۰۶)

قال: الظریف وعاء الحق

ترجمه‌متن : قلب شخص پاك و ظریف محل علم‌حق است .

شرح: اقول: ای‌من تنزه‌فی‌طلب العلم‌عن‌التفکر نزل فی‌قلبه‌العلم الحق فیکون وعائه.

ترجمه‌شرح: یعنی کسیکه در طلب علم، خودرا ازتفکروتکلف خالی‌کند علم حقیقی بقلب اونازل میشود ودل اومحل نزول علم الهی خواهدبود .

کلمه (۴۰۷)

قال: الحرقة‌حرقتان، بالناروالنور، فمن‌احرقه‌النارصار رماداً لاقیمة‌له ومن‌احرقه النورصار سراجاً یستضیء به‌الناس .

ترجمه‌متن : یعنی سوختن بردوقسم است، سوختن درآتش و سوختن بوسیلهٔ نورپس‌هرکه راآتش‌بسوزاند خاکستر میشود و قیمتی ندارد، وهرکسی‌رانوربسوزاند، چراغی‌میشودکه‌مردم ازنورآن استفاده میکنند .

شرح: اقول: ای‌الحرقة القلبیة امابنار الطبیعة‌اوبنور الحقیقة‌والقلب المحرق بالناریصیررماداً بلاقیمة، وبالنور یصیرسراجاً یستضیء بنوره‌الناس.

ترجمه‌شرح: سوزش قلب آدمی یابه‌آتش طبیعت است ویابه‌نور حقیقت،اماقلبی‌که بآتش‌طبیعت بسوزد، خاکستر می‌شود وقیمتی ندارد،

ولکن قلبی که بنورحق وحقیقت سوخته شود چراغی میگرددکه مردم ازنور وروشنائی اوبهره‌مند می‌گردند .

کلمه (۴۰۸)

قال: الشغل فی‌الله شغل‌عن‌الله

ترجمه‌متن : مشغول شدن در راه حق مشغول شدن ازخودحق است .

شرح: اقول: ای‌من اشغل‌قلبه فی‌طاعة‌الله بطاعته فهومشغول‌عنه بغیره.

ترجمه‌شرح: یعنی‌کسیکه قلب‌خودرا فقط به‌طاعت خدا مشغول کند وازخود خدا غافل‌گردد چنین شخصی از حق تعالی اعراض نموده وبغیرحق مشغول‌گشته است .

کلمه (۴۰۹)

قال: التجربة فی‌طریق الحق‌کفر .

ترجمه‌متن : تجربه‌کردن درراه خداکفر است.

شرح: اقول: ای‌من جرب‌الحق فی‌الرزق وغیره فهومشغول‌عنه‌بغیره .

ترجمه‌شرح: هرکس خدا را در روزی دادن وغیره تجربه‌کند (بیازماید) او ازحق‌غافل ومشغول بغیرحق می‌باشد .

کلمه (۴۱۰)

قال: الحزن سرورمزج بهموم.

ترجمه‌متن : یعنی: حزن نوعی شادی و مسرت است که بغم و وغصه‌آمیخته شده است .

شرح: اقول: ای‌لیس الحزن محض‌الهم لان‌الهم امرطبیعی ، والحزن حال من‌الله ولذلك حکم بانه‌سرورلکنه ممزوج بالهم.

ترجمه‌شرح: یعنی‌حزن‌باهمّ(اندوه)فرق‌داردزیرا همّ امرطبیعی

است، ولی حزن حالتی است که از جانب خدا میآید، ولذا مصنف فرمود :
« حزن درحقیقت نوعی شادی است که بغم آمیخته گشته است».

کلمه (۴۱۱)

قال: ماعذب الله احداً بعذاب اشد من عذاب الهمة.

ترجمه متن : یعنی خداوندکسی را عذابی نکرده که سختتر از عذاب همت باشد (توضیح درشرح).

شرح: اقول: الهمة قصد مجرد یطلب به وجود معدوم اوعدم موجوداو حفظه ولاتؤثر فی المطلوب الا بالمداومة علیه بحیث لایلتفت الی غیره و ذلك من اشد العذاب.

ترجمه شرح: همت عبارت ازمجردقصد ایجاد چیزمعدوم ویااز بین بردن شیءِ موجود ویا حفظ نمودن چیز دیگری است ، ولی خود این قصدمدخلیت واثری درایجادیااعدام شیءِ مطلوب نداشته و ندارد وفقط صرف مداومتی است بر آن قصد بنحوی که توجه والتفاتی بغیر مقصود نبوده باشد واین خود ازشدیدترین عذابها برای صاحب آن است(زیرا ناراحتی خیالی و اذیت فکری بمراتب بدتر ازآزار بدنی می باشد).

کلمه (۴۱۲)

قال: عذاب الهمة من وجود الوسوسة

ترجمه متن : یعنی عذاب همت برای وجود وسوسه است(یعنی از توجه بماسوی الله است) .

شرح: اقول: عدّ هذا العذاب من جملة الوسوسة لانه ذکر ماسوی الله و هو الوسوسة .

ترجمه شرح: مصنف عذاب همت را ازجمله وسوسه بشمار آورد بجهت اینکه عذاب مزبور یادنمودن غیرخدااست وذکر غیرخداوندمتعال وسوسه می باشد .

کلمه (۴۱۳)

قال: من یری الخلق فلابدله من تعبدالخلق.

ترجمه‌متن: هر کس خلقی می‌بیند و آنهارا مؤثر در امور می‌داند ناچار است که به آنها عبادت و تملق بنماید.

شرح: اقول، لایخاص من رق الخلق والریاء لهم الامن لایراهم اصلاً لاستغراقه فی شهود الحق.

ترجمه‌شرح: یعنی کسیکه توجه به‌مخلوقات داشته‌باشد از رقیت وبندگی وریاکاری آنها خلاص نمیشود ، مگر اینکه غیر خدا را نبیند ویا غیر خدا را مؤثر نداندکه دراینصورت بجهت مستغرق شدن در مشاهده حق تعالی بندگی او خالص است.

کلمه (۴۱۴)

قال: التکلف حرکة بلاوجود: تکلف حرکتی است بدون وجود .

شرح: اقول: عرف التکلف بانه حرکة بلاوجود کحرکة المصلی الساهی بلاوجود روح الحضور فیها .

ترجمه‌شرح: مصنف تکلف را تعریف نمود باینکه : «حرکتی است بدون وجود» مانند حرکت نمازگزاری که بدون وجود روح حضور قلب، وازروی سهوونسیان نماز میخواند.

کلمه (۴۱۵)

قال: من اعزه الله بشیء فاذل نفسه سلب منه ذلك العز و ابدل مکانه الذل و الصّغار.

ترجمه‌متن : کسی راکه خداوند بسبب چیزی عزیز کرده وسپس آنشخص خودرا بسبب اعمالی ذلیل میکند خداوند آن نعمت عزت را از اوسلب می‌کند ومبدل به‌ذلت وزردروئی مینماید .

شرح: اقول: ای من اعزه الله بشیء کطاعته مثلا فاذل نفسه بالمعصیة سلب منه ذلك العز و ابدل الذل مکانه .

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس‌راخداوند بجهت‌چیزی،مانند بندگی واطاعت خود عزیزکرده باشد و سپس عبد خود راسبب معصیتی ذلیل نماید ،آن عزت ازاو سلب‌گشته و مبدل به ذلت می‌گردد.

کلمه (۴۱۶)

قال : من وضع الحکمة فی غیراهلها کتب من الخائنین و من منع الحکمة اهلها کتب من‌البخلاء .

ترجمه‌متن : هرکس‌حکمت رابه نااهل بیاموزد ازجمله‌خیانت کننده‌گان شمرده میشود ، وهرکس‌آنراازاهلش مضایقه‌کند ازبخیل‌ها محسوب می‌گردد .

شرح : اقول: وذلك لان‌الحکمة ودیعةالله عنده وقدامر بالمنع من غیر اهلهاوالوضع فی‌اهلها، فلوعکس الامرکتب من‌الخائنین .

ترجمه‌شرح، علت این امر (گفته مصنف) آنست‌که حکمت ودیعه‌ای است الهی به نزد صاحب‌آن ، وعالم به‌این‌علم مأموراست که این امانت‌علمی‌رابه نااهل‌نسپارد، ولی آنرابافرادصلاحیت‌داربیاموزاند واگرکسی بعکس مزبورعمل کند ازخائنین محسوب می‌گردد .

کلمه (۴۱۷)

قال: ابداء الخواطرکفر واخفاء هاجهل‌ثم اظهارها توحیدواخفاءها علم .

ترجمه‌متن : آشکارکردن اسرارربوبی (در بدایت‌حال عارف) کفراست و مخفی‌نگاهداشتن‌آنهم ازجهل می‌باشد وسپس (بعد ازطی مقامات عالیه‌عرفانی و درنهایت‌حال) اظهار اسرار ربوبی مزبور نشاند توحید اظهارکننده ، و اخفاءِآن‌حاکی ازعلم صاحب‌آن می‌باشد .

شرح : اقول: ای‌مایخطر بالبال من سرّالربوبیة اظهاره‌کفر، و اخفائه جهل، لان الاخفاء یؤذن بان‌المخفی عنه غیرالمطلع علیه و هو جهل بحقیقة التوحید،والاظهاریشعر بان المظهرله غیرالمطلع وهوکفرو شرك ، وهذا اذا

لم يصل العبد بعد البقاء بعدالفناء ولم يجتمع له الجمع والتفرقة ثم اذا جاوز ممر الفناءِ الی مقرّ البقاءِ واجتمع له الامران يكون اظهاره توحيداً واخفائه علماً .

ترجمه‌شرح: یعنی آنچه ازاسرارالهی که به قلب مؤمن عارف خطور می‌کند ، اظهار آن کفر است، ومخفی نگاهداشتن آن‌هم جهل می‌باشد ، بدلیل اینکه پنهان نگاهداشتن شیء نشان می‌دهدکه‌آنکس که از اوچیزی‌پنهان داشته شده غیرکسی است‌که مطلع وآگاه برآن شیء است، وخوداین‌توهم غیریّت، جهل‌به‌حقیقت توحید می‌باشد ونیز اظهاروافشاء چیزی ، مشعر براین است‌که‌مظهر له‌یعنی‌آنکسی‌که برای او چیزی اظهارشده‌غیرکسی‌است‌که‌آگاه برآن‌شیء بوده واطلاع‌دهنده ازآن می‌باشد، واین پندار دوئیت موجب‌شرك وکفر است و این‌کفر و جهل درصورتی‌است‌که عبد به‌مقام بقاءِ بعد ازفناء نرسیده باشد و مقام جمع وتفرقه‌برای‌او حاصل نشده باشد. وهرگاه سالك‌ازممرّ (گذرگاه) فناتجاوزنمود وبه مقرّ (مقام‌دائمی) بقاء واصل گشت ونیز بمقام جمع الجمعی رسید، درچنین حال اظهار اسراربوبی عارف علامت‌توحیداو واخفاءِآن نشانه علم‌وی می‌باشد .

کلمه(۴۱۸)

قال: حقيقة المروّةالاستنكاف عن‌ملاحظة الغيرّيات .

ترجمه‌متن : حقیقت مروت‌عبارت‌ازاستنکاف نمودن ازملاحظه جهات دیگرغیر خدا است .

شرح:اقول: ای‌اذا اعطی المرء شيئاًلله واستنكف عن‌ملاحظة الغيريات من‌المثوبات فذلك حقيقةالمروة .

ترجمه‌شرح: یعنی‌وقتیکه انسان چیزی را در راه خدا میدهد

اگر ملاحظهٔ ثواب یامقام ننماید واز عنایت به آنها استنکاف نماید این حقیقت مروت است.

کلمه (۴۱۹)

قال: لیس للخلق فی التقدیر بدایة ولکن التقدیر للحق هدایة.

ترجمه متن : برای مردم و مخلوق در تقدیرات الهی حقی نیست بلکه تقدیرات متعلق به حق تعالی است وبرای هدایت خلق است.

شرح: اقول: ای لیس لاحد ان یکون بدایة تدبیر یستعقب التقدیر بل التقدیر مقدمة التدبیر یهتدی الیه .

ترجمه متن : یعنی کسی را حق تدبیر برای مقدرات نیست ، بلکه تقدیر مقدم بر تدبیر است و برای هدایت خلق است.

کلمه (۴۲۰)

قال: من ترك التدبیر رضی بالتقدیر.

ترجمه متن : کسیکه ترك تدبیر نماید راضی به تقدیر الهی است (یعنی لازمه رضای به تقدیر ترك تدبیر عبدمی باشد) .

شرح: اقول: نبّه علی ان اصل الرضاء بالتقدیر ترك التدبیر.

ترجمه شرح: مصنف اشاره کرده است باینکه اصل وریشه رضای به تقدیر الهی، ترك نمودن عبد است مر تدبیر را (زیرا بمصداق **العبد یدبر والله یقدر** تدبیر عبد نتیجه ای نداشته وتقدیر هر کس بدست حق تعالی می باشد).

کلمه (۴۲۱)

قال: من شهد المقدور من الله صار بلاحرکة ولا اختیار.

ترجمه متن : هر کس یقین بر مقدرات الهی داشته باشد از اراده و اختیار خودداری میکند و ازحرکت نابجا باز میماند .

شرح: اقول: بیّن بهذا القول ان اصل ترك‌الاختيار والتدبير ان‌يشهد العبد ان‌الله‌فيه سابقة تقدير لايتغير بتدبير بل‌التدبير ايضامن‌التقدير.

ترجمه‌شرح: مصنف در این‌کلام خود منشأترك اختیار وتدبیر را بیان نموده است تا عبد یقین‌کندکه خداوند قادر حکیم از ابتدا در هر چیزی تقدیری دارد که با تدبیر عبد قابل تغییر و تبدیل نمی‌باشد بلکه تدبیرات هم باتقدیرات مقدر شده (مثل اینکه مقدر شده است که درفلان چیز تدبیر شود).

اللهم اشهدنا مشاهد تقديرك‌و وارضنابه ولاتجعلنا ممن‌لم‌يتنبه خطاء المسلك‌عن‌صوابه. وهذا آخر ماأردت من‌شرح‌الكلمات على‌ماسنح لى‌من‌فتوح الغيب وظنى ان فيماره‌يت غرض القائل مصيب و فيما انتميت الى‌محى هذا الطائفة اصيب‌تم‌الكتاب بعون‌الله الملك الوهاب فى‌سنة١٢٨٩.

خدای توانا، برماآشکاروظاهرگردان تقدیرات خودرا، وما رابه مقدرات خویش راضی‌بنما، و مارا از اشخاصی قرارمده‌که راه راست‌را ازراه‌کج وناصواب تشخیص نمیدهند.

و اینهاآخرین جملاتی است‌که درباره شرح کلمات (باباطاهر) ازعالم غیب به‌قلب من‌خطور نموده است وگمانم براین است‌که درتعیین و تشخیص مرادگوینده این‌کلمات (باباطاهرعریان همدانی) مصیب بوده‌ام وآنچه‌که به احیاء کننده مسلك این طایفه نسبت داده‌ام صواب و صحیح‌بوده‌است.تمام‌شد(نوشتن)کتاب بیاری پروردگارتوانای‌بخشنده درسال ١٢٨٩ قمری‌هجری :

بخش پنجم

کتاب

الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات
الهمدانیه

تألیف

جانی بك بن عبدالله العزیزی

با ترجمه آن

گفتاری بر کتاب الفتوحات الربانیه . . .

کتاب «الفتوحات الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمدانیه» که دراین بخش به‌چاپ اصل و ترجمه آن مبادرت می‌گردد تنها نسخه‌ی عربی خطی است که اصل آن ضمن مجموعه شماره ۱۹۰۳ (رساله دوم از برگ ۷۴ تا ۱۰۰) درقسمت کتابهای عربی کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود (۱) این کتاب شرح و تفسیری است عرفانی برقسمتی از کلمات قصار باباطاهر همدانی که جانی بك بن عبدالله عزیزی آنرا بخواهش ابوالبقاء احمدی بسال ۸۹۰ قمری بر کلمات مذکور نوشته است . شارح ابتدا آن مقدار از کلمات باباطاهر راکه درنسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بطور متفرق و بدون تناسب موضوع و خلاف ترتیبی که در بخش چهارم گذشت (۲) بوده برای خویش کتابت نموده ، وسپس آنرا باآراء خود واقوال بزرگان علم عرفان بطور مزجی (۳) آنچنان پیچیده ودرهم شرح و تفسیر نموده که دست یافتن به‌متن اصلی کلمات باباطاهر وتشخیص آن ازشرح جانی بك برای کسانیکه نسخه‌ی شیخ ابوالبقاء را ندیده ویاهمه‌ی کلمات قصار باباطاهر رابخاطر نداشته باشند مشکل بنظر میرسد . بهرحال این کتابرا بعضی از مستشرقین وایران شناسان بمانند **انه و بلوشه و مینورسکی وهرن آلن** درنوشته‌های خود معرفی نموده‌اند وحتی مینورسکی راجع به آن، نامه مفصلی به‌مرحوم علامه قزوینی نوشته وپرسشهائی درباره کتاب مزبور ازآن مرحوم نموده است (۴) ونظر به اهمیت کتاب مذکور، نگارنده برآن شد که ازکلیه محتویات مجموعه اطلاع حاصل کند ، بناچار برای تهیه میکروفیلم آن ، متوسل به‌لطف یکی ازدوستان واقربای دانشمندم جناب آقای دکتر تقی رضوی همدانی درپاریس شدم ، این مرد محقق که یکی از بنیان‌گذاران اولیه بیمه درایران بوده واکنون هم مدت دو سال است که در فرانسه و سایر کشورهای اروپا مشغول مطالعه و تحقیق در رشته‌های مختلف بیمه هستند ، وخود نیز تحقیقات و نوشته‌هائی درباره باباطاهر همدانی دارند ، بیدریغ به‌خواسته اینجانب توجه فرموده و خیلی زود وخارج از نوبت میکروفیلم مجموعه مزبور را وسیله کتابخانه ملی‌پاریس بصورت پوزتیو تهیه نموده وبرایم ارسال داشتند .

پس‌از وصول ، وپیشنهاد چاپ آن بانجمن محترم آثار ملی ، انجمن مذکورکه دراحیاء آثار بزرگان همیشه‌ساعی وکوشا بوده موافقت فرمودندکه‌اصل کتاب یا ترجمه‌ی فارسی آن طبع گردد ، واینك کتاب مزبور بصورت کلیشه (برای حفظ اصالت نسخه) با ترجمه نسبتاً آزاد آن در دسترس همگان قرار می‌گیرد .

---

(۱) معرفی کامل مجموعه مذکور در صفحه ۲۳۲ تا ۲۳۹ گذشت ، (۲) به‌صفحه ۲۳۸ وگروار مقابل آن مراجعه شود ؛ (۳) شرح مزجی آنست که شارح عبارات متن وشرح رابطوری باهم آمیخته باشد که خواننده غیر اهل را در تشخیص متن از شرح دچار تردید نماید ، (۴) رجوع شود به‌یادداشتهای قزوینی ج۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ .

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد
لله احمد ان جلا بحكمته مراة القلوب لعالم السر وانوار الغيوب واشكره ان فتح لنا
ابواب الترقي والتحصيل وعلمنا الجملة بفضله والتفصيل وارسل الي اصفيايه الرسول
المعصوم وهو الخاطر الالهي المعلوم فدعاهم الي حضرة التحقيق فاجابوا مسرعين
بالاخلاص والتصديق واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صاحب الصدق والصديق صلى الله وسلم عليه وعلى اله
وصحبه ومن سلك معهم الطريق وبعد فان السبب المحرك لدواعي العبد لابراز هذا
هذا الخطاب من عالم السر الغيبي الي عالم الادراك العيني هو ان الاخ في الله تعالى والحبيب
لله تحفة الزمان وريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطفه الخفي مكث زمانا
يسالني ويكرر علي القول في تعليق يستعين به على فهم معاني الحكم المنسوبة الي الاستاذ
المحقق الرباني ابا طاهر المحمدي وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجبته لذلك رجاء ان يفتح لنا الفتح
والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله الذي ما سواه هالك اعلم ايها الاخ الحبيب رزقك الله من محبته اوفر نصيب
اني كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجوا الله تعالى عموم النفع به ودوامه
لاني اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبتدئ وسميته الفتوحات
الربانية في مزج الاشارات الهمدانية وبعد فاقدم ما ينبغي ان يقدم واختم به
ان شا الله واتمم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما قال بعض العلما رحمهم الله
جا عن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما انه من لم يخش الله فليس
بعالم وقال ابن عطا الخشية اتم من الخوف لان الخوف صفة عموم المومنين والخشية
صفة العلما الربانيين وقال جعفر الخلدي خشية العلما تكون من وجوه اربعة الاحترا
في العبادات بترك الريا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام
في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاوليا
والصديقين ببذل المجهود ولهذا قال المعلم دليل للحكمة لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبني فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك
اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم علمان علم كسبي وعلم وهبي فالاول هو
ما حصل عقيب النظر الصحيح ضرورة وقام بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والثاني
وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام الحجة فاذا استغنى عن نصب الادلة وقيام
الحجة بما قام به من المواهب صار بربه والحكمة له ترجمان ينطق عن الله تعالى لان الحكمة الفهم
عن الله وترك كل شاغل ولهذا قال الاستاذ ابو الفيض ذو النون بن ابرهيم المصري رضي الله عنه

بنام خداوند بخشنده مهربان

سلام و درود دائمی خداوند بر سرور ما محمد(ص) و اولادویاران اوباد . حمدمی کنم خدایرا که قلوب ما را بمقتضای حکمت خود برای پذیرش انوار عوالم‌غیب روشن نمود ، و شکر میکنم اورا که درهای ترقی وکسب علوم را بروی ما گشوده است ، وبفضل وکرم خود مجمل ومفصل علوم ومعارف را بما آموخته است ، وهمچنین‌پیامبران معصوم راکه مظهرواقعی علم الهی هستند بربندگان پاك دخالص‌خود فرو فرستاد ، وآنان مردم را به‌بارگاه قدس‌حضرت حق دعوت نمودند ومردم نیز باکمال اخلاص وتصدیق دعوت پیغمبران را پذیرفته و اجابت نمودند . وشهادت میدهم بوحدانیت ویگانگی خدای وبی شریکی اوکه بحق آفریدگارجهان است ، وهمچنین‌گواهی میدهم که محمد (ص) بنده خداورسول او وصاحب صدق وصدیق‌است (اشاره به‌مسئله غار وابوبکر صدیق میباشد) درود خداوند براو وبر اولاد و یاران او و پیروان آنها باد .

وبعد معلوم باد : که مهمترین عامل محرك این‌بنده بر آشکار کردن این حقایق آنست‌که برادر دینی ودوست ربانی من **شیخ ابوالبقاءِ احمدی** ارمغان زمان وگل سرسبددوستان، که خدای اورا مورد الطاف خفیهٔ خود قرار دهد ، مدتی از من خواهش می‌نمود واصرارمیورزید که برای فهم کلمات منسوب به محقق ربانی **باباطاهر همدانی** شرحی بنویسم ، وچون شیخ برای من چنان دوستی بود که خواهش وی در طریقت برمن واجب بود (زیرا که او از ارادتمندان من بود) لذا پس‌از طلب‌خیر ازپروردگار ، درخواست اورا پذیرفتم وامیدوارم که توفیق وگشایشی ازخدای بزرگ‌دراین کارنصیبم گردد واز خطا وگرفتاری محفوظم‌بدارد، چونکه‌توانائی و قدرت‌مخصوص ذات اقدس اواست وغیرخدا همه عاجزوهلاك شوندههستند . بدان ای دوست برادر که خدای ازمحبت خود روزی زیادی به‌تودهد : من این‌کتاب رابرای تو بنحو خاص و طریق علمی و برای غیر توکه سالکان مبتدی هستند بطریق شرح و توضیح نوشتم واز حق تعالی آرزو دارم که نفع آن بهمه دائما عائد گردد ؛ ونام کتابرا «**الفتوحات الربانیه فی‌مزج الاشارات الهمدانیه**» گذاشتم . وآنچه راکه باید مقدم‌داشت بعنوان مقدمه میآورم ، وختم میکنم آنرا بچیزی‌که شایسته است ، ان‌شاءالله‌تعالی .

مقدمه : خداوند متعال (درسوره فاطر آیه۲۸) میفرماید : «همانا فقط دانایان ازبندگان خدا ، از خداوندمی‌ترسند» بعضی‌از علماء (ره) درتفسیر این‌آیه از **ربیع‌بن انس** روایت‌کرده: «کسیکه از خدای نترسد عالم نیست» و **ابن‌عطاء** (۱) فرموده که خشیت مخصوص علماء ربانی است . و **جعفر خلدی** (۲) نیز دراین باره فرموده است‌که خشیت علماء ازچهارجهت است : ۱ ــ محترم داشتن‌عبادات به‌ترك نمودن ریاء ۲ ــ محترم‌داشتن‌نقل کلام خداباإخلاص و درستی ۳ ــ محترم داشتن پیروی از پیغمبر اکرم (ص) به نیکوترین‌وجه ۴ ــ محترم‌داشتن

خدمت‌علماء واولیاءوصدیقین بانهایت بذل کوشش . وبدین لحاظ (باباطاهر) فرموده: «علم راهنمای بسوی حکمت است» (۳) چنانچه از **ابوهریره** (۴) روایت شده که اومیگفت : «حکمت به آموزندگان خود میگوید : هرکس مرا بطلبد و باز نیاید به‌بهترین دستوراتی که میداند عمل کند ، وامور زشت را ترك نماید ، وهـرگاه چنین نمود من همراه او هستم ولو اینکه خود او متوجه این حقیقت نشود » وپیغمبر اکرم (ص) فرموده است : «هرکس بآنچه که میداندعمل کند خداوند چیزهائیرا هم که نمیداند باو تعلیم میدهد . پس علم دو قسم است : کسبی و موهبتی ؛ علم کسبی آنست : که بعداز دقت وتوجه صحیح و تفکر در مقدمات برای آدمی حاصل گرددوهمچنین بسبب استدلال وبراهین قاطعه،علم بچیزی پیدا شود (مانند علم به‌حدوث عالم وازلی نبودن موجودات) واما علم موهبتی علمی است که بدون تعلیم و تعلم برای انسان حاصل گردد واین نحو درك مطالب از مواهب ربانی است .

(علمی بطلب که کتابی نیست   حالی است یعنی ومقالی نیست)

وحکمت مفسر ومترجم آنست تا چیزهائیرا که خداوند بقلب مؤمن عارف الهام نموده بسایرین بفهماند والبته منشاء این‌نحوعلوم ، زهدوتقوی وترك نمودن‌چیزهائیست‌که قلب‌مؤمن راازخداغافل ومشغول میکند . **وذوالنون‌بن‌ابراهیم‌مصری** (۵) به‌بعضی‌ازشاگردان خود بعنوان موعظه فرموده :

---

(۱) شرح‌حال مختصر ابن‌عطا درص۴۲۰ گذشت ؛ (۲) ابومحمدجعفربن‌نصیرالخلدی، منسوب به خلد است‌که محلتی است دربغداد ، وی ازشاگردان جنید و ابراهیم خواص بوده و در انواع علوم‌تبحرداشته واحادیث بسیاری ازاونقل شده وبا نوری ورویم و ... صحبت‌داشته و خودگوید : دویست دیوان از مشایخ دارم ودوهزار ازاین طایفه‌شناسم ودر ۹۵ سال زندگی خود ۵۶ بارحج کرده وفاتش بسال ۳۴۸ ق بوده (طرائق ج۲ص۵۱۳) ؛ (۳) در اصل نسخه باشتباه «المعلم دلیل‌للحکمة» نوشته شده ؛ (۴) ابوهریره عبدالرحمن‌بن صخرازدی : صحابی است‌که درغزوه خیبر اسلام پذیرفت و درسبب کنیت او بعضی‌گویند : اوگربه را بسیار دوست داشتی وروزی رسول‌اکرم (ص) اورا بابچه گربه‌ای بدامن بدیداین‌کنیت‌بدو داد ، اودرخلافت عمر ولایت بحرین وبروزگار عثمان قضاء مکه وبزمان معاویه چندی حکومت مدینه را داشت وچون ویرا حافظه‌ای بکمال‌بود احادیث بسیاری‌ازوی نقل شده ولی‌محدثین شیعه بروایات او اعتماد نکنند،وفات او درمدینه بسال ۵۷ یا ۵۸ یا ۵۹ ق بوده است (لغت‌نامه ج۲ص ۹۲۷)؛ (۵) نامش ثوبان و از اعاظم عرفا بشمار میرود و چون شهرت یافت بعضی تکفیرش نموده و برخی دیوانه‌اش گفتند ، خواجه عبدالله انصاری در باره اوگفته ذوالنون برتر ازآن بود که ویرابه کرامات بیارایند وبمقامات بستایند ، وی بسال ۲۴۶ درگذشته (برای شرح‌حالش‌رجوع شود به‌طرائق ج۲ص ۱۵۴) .

حصر فلا مزيه وهو يعظه حالس من يقلك صمد ولا تجالس من يحملك لسانه قال ومن ذلك
يا استاذ قال هو الحكيم الصادق موعظته رويته وادابه فعله قد اغناك مشهده عن مخبره
وهو روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كاد الحكيم ان يكون نبيا فالعلم الذي اعطاه الدليل
المتعلق بالدين [illegible] من الحق بالامر والنهي [illegible] لاهل التصديق لانه طريق العمل اذ لا
يصح العمل الا بمعرفة كيفيته وهو طريق العوام . الحكمة المتعلقة بالكشف والمشاهدة
من الحق مخصوصة باهل التحقيق والحق لانها دل على اليقين الادوم وصاحب اليقين الذي
اعطي الحكمة في زيادة على الدوام وصاحب الدليل والبرهان في موطن الزيادة والنقصان
وروي عن يحيى بن معاذ انه قال مثل الحكيم مع قلبه كمثل البستاني مع بستانه . في قلب
العارف عشرة بساتين الاول بستان التوحيد والثاني بستان اليقين والثالث
بستان المعرفة والرابع بستان المحبة والخامس بستان العلم والسادس بستان
الحلم والسابع بستان السبيل والسنة والثامن بستان التواضع والخشوع والتاسع
بستان الحلال العاشر بستان السخاوة والبذل فكل صباح يصبح يدخل كل بستان
من تلك البساتين ملك فاول ما يدخل بستان التوحيد فاذا راي فيه شكا وشركا ونفاقا قلع
ذلك ورمي به ثم يدخل بستان اليقين فان راي فيه حرصا واملا وحسبا وطمعا ورغبة قلع ذلك
ورمي به ثم يدخل بستان المعرفة فاذا راي فيه تشبيها وتمثيلا وتعطيلا قلع ذلك ورمي به ثم
يدخل بستان المحبة فاذا راي فيه اشتغالا بالاغيار وحلاوة الخلق او ديار قلع ذلك ورمي
به ثم يدخل بستان العلم فاذا راي فيه جهلا وحمقا قلع ذلك ورمي به ثم يدخل بستان
الحلم فاذا راي فيه غضبا او حمية او تعززا او خيانة او تجبرا قلع ذلك ورمي به ثم يدخل بستان
السنة فاذا راي فيه بدعة او خديعة او زيغا او هوى قلع ذلك ورمي به ثم يدخل بستان
التواضع فاذا راي فيه كبرا او خيلا وعجبا قلع ذلك ورمي به ثم يدخل بستان الحلال فاذا راي
فيه حراما او شبهة قلع ذلك ورمي به ثم يدخل بستان البذل والسخا فاذا راي فيه بخلا
او طمعا او منعا قلع ذلك ورمي به لان من اعطي الحكمة لزمه حفظ الوقت لئلا يفوته الفوايد
الواردة عليه من ربه في وقته ويرد الى نفسه خير فوايد الاوقات الالهية المتعلقة بالنفحات
الربانية يتعلق بثلاث تعلق كشف عياني لا تعلق علمي بياني كحفظ الوقت من الشوايب
الغيرية وغلبات الطبيعة البهيمية لان الوقت عندهم عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له
بالماضي ولا بالمستقبل وشرط هذا الوقت وهو المراقبة على الدوام وهي حذر منع صاحبه
من الغفلة عن ملحوظه وكتمان الوجد حتى يقع التمكين في مقام اليقين ويقع الاذن بالتعبير
اللهم الا ان غلب عليك لسان الحال فتعذر لانك في مقام الاضطرار لان من لوازم اهل الطريق
ترك الدعاوي وكتمان المعاني ومن لم يترك المالوفات ويخرق العوايد من نفسه ويهمل
حظوظ الانات الحسية بتحمل الاذا وترك الانتصار للنفس والصبر على البلاء وما اشبه ذلك والمعنوية
بالخروج عن الحالات وطلب المقامات والمكاشفات لم يعرف حقايق الاوقات لان ما من وقت

با اشخاصی معاشرت کنید که اوصاف و اخلاق آنها دلیل وراهنمای شما باشد ، نه با آنانکه فقط زبانشان گویا است ولکن عمل بگفته‌های خود نمی کنند ؛ شاگردان پرسیدند علامت اینگونه اشخاص چیست ؟ درجواب فرمود : آنان اشخاصی هستند که حکیم وراستگو می باشند ،ودیدن آنها موجب یاد خدا است ورفتارشان دلیل تأدب به‌آداب ایشان می‌باشد ومشاهده ظواهر آنان انسان را ازآگاهی به‌باطن ایشان بی‌نیاز میکند . واز پیغمبر اکرم (ص) روایت شده که‌فرمود: «مقام شخص حکیم نزدیك بمقام نبوت است» وعلمی که از راه دلیل وبرهان وازطریق‌اوامر و نواهی حق حاصل شود علمی است که عمومیت برای اهل تصدیق ومتدینین دارد ، زیراعمل بدون‌علم صحیح نیست واین نوع علم مخصوص عوام‌الناس میباشد ، ولی علم موهبتی علمی است که بسبب کشف وهدایت ازناحیه حق پیدا می‌شود که مخصوص خواص واهل تحقیق‌حق است ، واین علم موجب مزید یقین وبصیرت و دوام معرفت‌میباشد ، وصاحب اینگونه یقین که خداوند حکمت راهم باو عطا فرموده دائماً درمقام تزاید معرفت است ، و اما صاحب دلیل و برهان گاه درمقام زیادت وگاه بورطه‌نقصان میافتد . واز یحیی‌بن معاذ (۱) نقل شده که‌فرمود: مثل شخص حکیم نسبت به‌قلب خود بمانند باغبانی است‌نسبت به‌باغ وبستان خود . و درقلب مؤمن عـارف ده بستان است : ۱ ــ بستان توحید ، ۲ ــ بستان یقین ، ۳ ــ بستان معرفت ، ۴ ــ بستان محبت ، ۵ ــ بستان علم ، ۶ ــ بستان حلـم ، ۷ ــ بستان راه‌وروش دین ، ۸ ــ بستان‌تواضع‌وخشوع ، ۹ ــ بستان‌حلال ، ۱۰ ــ بستان‌سخاوت‌وبخشش . ودر هرصبحگاهی فرشته‌ای باین‌بستانهاداخل می‌شود ، واول‌بستانی که وارد می گردد بستان توحیداست ، پس‌اگر درآن باغ درخت شرك وشك ونفاقی‌بیند آنها را از زمین کنده وبدور میافکند . وسپس بباغ یقین وارد می‌شود ، واگر درآن باغستان، درخت‌حرص وآرزو وسبب ورغبت وطمعی‌رامشاهده کند آنها را برکنده وبه‌خارج می‌اندازد . وبعد داخل به بستان معرفت می‌شود واگر درآنجا تشبیهی وتمثیلی وتحصیلی دید (مقصود تشبیه وتمثیل خداوند است به‌سایر موجودات) آنهارا نیز از جاکنده وبدور میاندازد . وسپس به‌بستان محبت درمیآید واگر در آن بستان ، درخت اشتغال باغیار وتوجه بغیر خدا و دوستی خلق یادیاری را مشاهده نماید آنها را برکنده وبدور میاندازد . وبعداً به‌بستان علم داخل می‌شود واگر درآنجادرخت جهل‌وحماقت را مشاهده‌نمود آنها را می کند وبخارج می‌اندازد . بعد به‌باغ حلم درمیآید واگر درآنجا غضب یاحمیت یا

جاه‌طلبی ویا خیانت ویا زیاده‌طلبی رابیند آنها را می کندو بخارج پرتاب میکند . وبعدبه‌باغ سنت پیغمبر اکرم(ص) داخل میشود اگر درآنجا درخت بدعت وخدعه ومیل بباطن ویاهوای نفسی را مشاهده‌کند آنها را می کند وبه‌بیرون می‌افکند . وسپس به بستان تواضع‌داخل‌میگردد اگر درآنجا درخت تکبر وخودبینی وعجبی را ببیند آنها را هم خارج مینماید . وبعدبه‌بستان حلال سرمیزند اگردرآنجا حرامی یا امور شبهه ناکی را بیابد آنها راهم برطرف میکند . و بعدبه بستان‌سخاو بخشش‌وارد می‌شود اگر درآنجا درخت‌بخل وطمع ومنع ازبخشایش راپیدا کند آنها راهم نابود می‌سازد . زیراکسیرا که خداوند حکمت عطا نموده باشد باید مراقبت از «وقت» نماید تامبادا فوائد اوقاتی‌که حق تعالی به‌قلب او وارد نموده ازاو فوت‌گردد وبه خود اوواگذاشته‌شود. وفوائد اوقات‌که سبب رسیدن‌به‌نفحات الهی است‌معلق‌ومشروط به‌سه‌چیز میباشد،(البته بصورت‌مکاشفه عیانی نه‌باعلوم رسمی‌وبیانی) اول به‌حفظ‌اوقات‌ازآلودگیهای‌اغیار واز غلبه صفات حیوانیت ، زیرا وقت دراصطلاح‌صوفیه عبارت ازحال سالك است درزمان‌حال نه زمان ماضی و استقبال. دوم به مراعات شرط وقت میباشد، و آن مراقبت دائمی وقت است که‌مانع از غفلت سالك از واردات غیریه یا موانع دیگراست . سوم به‌کتمان خود وقت وحال است ، تااینکه کاملاً برقرار وبمرحلهٔ یقین برسد وسپس مأذون به تعبیر از حال خود گردد ، مگر اینکه حال بقدری قوی و شدید باشدکه‌صاحب‌آن قادربنگهداری آن نباشد دراین‌صورت البته سالك معذور است والا از لوازم حتمیه اهل‌طریق آنست‌که ترك دعاوی وکتمان معانی‌کند وهیچگاه ادعای حال‌ومقام یاکشف‌حقایق‌و معانی را ننماید زیرا کسی‌که ازمألوفات‌ومأنوسات خود نگذرد و لذائذ نفسانیه را ترك ننموده ، وآفات حسیه را تحمل نکند ، و ترك را حتی نفس ننماید ، وصبروشکیبائی بربلایا وآفات نداشته باشد، ونیز آفات معنویات راکه عبارت از خارج شدن از حالات قبل ازاستقرار آنها است رعایت نکند وترك طلب‌مقامات و مکاشفات ننماید ، حقیقت اوقات وحالات را نشناخته واستفاده از آنها نخواهدبرد .

---

(۱) یحی‌بن‌معاذ رازی واعظ ازجمله معاصرین ومصاحبین ابویزید بسطامی بوده و از بزرگان عرفا بشمار میرود . شیخ‌عطار در تذکرة الاولیاء در باره او می‌نویسد : یحی بحدی رسیدکه مشایخ‌گفته‌اند : که خدای تعالی را دویحی بود یکی از انبیاء و یکی ازاولیاء، وفات وی بسال ۲۵۸ قمری بوده است . (طرائق ج۲ ص ۱۷۴) .

جديد الا وهو لله تعالى على انه فيه حق اكيد واذا فات ذلك الوقت ولم تؤد فيه حق لله تعالى فيمكنك
قضاؤه ولهذا قيل حقوق الاوقات يمكن قضاؤها وحقوق الاوقات لا يمكن قضاؤها وما وقع لاوقعنا
هذا المحل في شرح الحكم العطائية فمن احب الوقوف على شيء من ذلك فليراجعه هنالك فان عرفت
حق الوقت بواسطة ما امدك به من التوفيق والاستعداد وصفا وقتك فلا تغيره لان ذلك
يوجب تخلفك عن هذا المقام فان عدم الصفاء الاوقات التي هي سبب لحصول المقامات
والمكاشفات من بقايا الكدر الاوقات لانه لو صفى لصفا من رؤية الصفا لمزيد الصفا
كان ممن خلص وقته من شوائب الالتفات وعلل الافات لان المراد الاشتغال به عنك
عن صفاء وقتك حتى يكون ولا تكون وذلك لا يتم الا لمن عرف وقته لان من لم يعرف
وقته ... هو الحال الذي يمنع الموصوف به من التلفت لماض والاستشراف لمستقبل فوقته
هو تخلق النفس الانسانية بالزمن الفرد فانه وقته هذا وهو الوقت الفرد الرباني وهو مع
وقته الحالي النفساني لان الوقت فيه مع الاحوال والمعاملات والشهوات الاخروية لانتشاء
الا عن نفس ... تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون فاما الوقت الفرد الرباني
لم تحجبهم الوقت الحالي عن صاحب الوقت لانهم اماطوا الاكوان عن قلوبهم كل الاماطة
شعروا بالاماطة لان من عرف الحق شهده في كل شيء ومن فني به غاب عن كل شيء
فاسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجبة اذ لا سبيل الى معرفته الا به لان الاستدلال
لا يوصل اليه والاثار لا تدل عليه فاذا الاسباب حجاب في حقيقة المعرفة وكشف في حقها
لان حق المعرفة تتعلق بالعلم وهو لسان كثرة وحقيقتها تتعلق بالهداية والهداية لا
تفتقر الى علاقة ولا نظر وحقيقة المعرفة المتعلقة بذات العارف في ذات الحقيقة حجبة
لا منكشفة للعارف وذات الحقيقة غيب حقيقة المعرفة والشاهد حجاب على الغايب وذات
الحقيقة شاهد غيب الذات وهي في معرفة الذات حجاب لان الذات لا ينكشف معهما
غيرهما ولهذا قال ومعرفة الذات التي هي اعلا المراتب في هذا الشان للمعرفة حجبة
على الذات لان الذات لا ينكشف معها غيرها كما تقدم هذا كله في اصطلاح اهل المعارف
الالهية والحقائق الربانية وهم اهل الكشف والعيان واما اهل المعارف النظرية والقياسات
العقلية الواقفون مع الخبر يسمون ذلك معرفة حقيقية بمنزلة الحقية لانهم يقولون
عرفنا الله تعالى باوصافه المنعوتة في القران واهل الكشف والعيان يقولون لاهل
هذا الموطن انتم مع النقل والخبر ومستدلون بالاثر وثم حضرات وانوار لم يدل
عليها دليل ولا مثال ولا يجلي سترها لهم محال والحاصل من ذلك كله ان المعرفة
حجاب مع وجود الطرفين العارف والمعروف وكشف مع سلب طرف الشاهد
قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنه انها غاية لا تدرك ولا تترك باستهلاك
المعروف عارفه ومعرفته استهلاكا كما ثبته بالحكمة كما سلبهم بالحقيقة انتهى والحجب
لهما معارف لانها تتعلق بذات العارف فالمحجوب انت والحق تعالى ليس بمحجوب لانه متجل

زیرا در هروقتی ازاوقات برای خدا درگردن سالك حق مؤکدی است و هنگامیکه این وقت فوت شد وحق پروردگار ادانگردیدبدیگر قضاء آن ممکن‌نیست ، و بهمین‌جهت‌گفته‌شده : حقوقی‌که دراوقات واجب می‌شود قضاء آن‌ممکن است ولکن قضاء‌خود اوقات ممکن‌نیست؛ وما اینمطلب را درکتاب «شرح‌حکم‌عطائیه» (۱) توضیح دادیم هرکه مایل باشد بآنجامراجعه نماید . پس‌اگر حق اوقات را صحیح فهمیدی وصفائی پیداکـردی مغرورمباش، زیرا غرور مانع از رسیدن بمقامات عالیه وقت است ومغرور شدن‌به‌صفای اوقات که سبب وصول بمقامات ومکاشفات است همانا از بازمانده‌های کدورات اوقات می‌باشد . زیرا اوقات اگر کاملاً صفا پیدا کند مانع از توجه صاحب آن به‌خود صفا هم می‌شود که همین حال موجب مزید صفا خواهد شد ، و دراینصورت سالك ازکسانی خواهدبودکه وقت او از آلودگیهای توجه بغیر حق وسایر آفات خالص خواهد ماند ، زیرا مقصودآنست‌که‌انسان بقدری صفا پیدا کندتا از دیدن خود وصفای خود غافل‌گردد بنحویکه‌فقط وفقط صفا باشد ولاغیرواین معنی ممکن‌نیست مگر برای کسیکه قدر وقیمت وقت وحال خوددرابداندورعایت‌کند ، وکسی‌که قدر وقت‌خود را نداند یعنی قدرحال راکه مانع از توجه بدیگران وملتفت شدن به‌گذشته‌ها وآینده‌ها است درموقع خود نداند ومتصف بزمان واحد «زمان‌حال» نشود فائدهٔوقت ربانی از او فوت‌میشود. وانسان همیشه باحال نفسانی قائم ودائم میماند ، ومنشاء توجه بحالات و عبادات و لذتهای آخرتی فقط نفس‌است‌ولذاخداوند متعال درقرآن‌مجید سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۲ میفرماید: «مردم در مشتهیات نفسانی خود دائمی هستند» وآنهائیکه صاحب وقت مخصوص «زمان‌حال» میباشند، آنان را وقت‌وحال، از خدا غافل نمیکند ، زیرا آنها همه‌چیز راکه مانع از حال و توجه بحق است ازخود دورکرده‌اند وفقط متوجه حق هستند ، زیرا کسیکه خدا را شاهد و ناظر خود میداند و در اوفانی است ازهمه‌چیز غافل وغائب است . و توجه به‌چیزهائیکه‌سبب معرفت است خود حجاب است وخـدا را باغیراز خود خدا نتوان شناخت . زیرا استدلال و و دلیل واثار ، انسان را بخدا وشناسائی حقیقی اونمیرساند ، پس اسباب معرفت، درشناسائی حق ، حجاب است . بلی شناختن اسباب معرفت ، سبب معرفت خود اسباب است (نه خدا) چونکه‌شناسائی‌باعلم موجب کثرت است(محتاج به‌علم وعالم ومعلوم است) پس شناسائی‌حق فقط ، باهدایت خود خدا است ، وآنهم محتاج به‌دلیل واستدلال نیست ، وباز معرفتی که‌قائم با ذات عارف است خودش حجاب است زیرا که او صفت عارف‌میباشدوعارف شاهد است و

حقیقت حق غائب است وشاهد نسبت بغائب حجاب است .

و خود حقیقت ذات نسبت بمرتبهٔ غیب‌الغیب حجاب است ، زیــرا ذات بوسیله این حقیقت کاملاً منکشف نمیشود ، و از همین لحاظ است که استاد باباطاهر فرموده : شناختن ذات که بالاترین مراتب معرفت است نسبت بمعرفت مرتبهٔ غیب ذات ، حجاب است زیراکه باهیچ‌چیزی منکشف نمیشود چنانچه‌گذشت ، البته این اصطلاحات مخصوص اهل عرفان‌است که عمری درحقایق عرفانی ومعارف ربانی کوشیده ، و بمرحلهٔ کشف وشهود فائز گشته‌اند . و اما آنهائیکه اهل استدلال ونظر وقیاسات (خدا رابمخلوقات مقایسه میکنند) هستندومعرفت حق وصفات ذاتیه اورا باخبر واحد درست میکنند ونام این را معرفت گذاشته‌اند وخیال‌میکنند که به‌بالاترین مرحلهٔ معرفت رسیده‌اند ، و اهل معرفت را تخطئه میکنند ومیگویند : ما خدارا با تمام اوصاف وصفاتیکه درقرآن‌بیان‌کرده است شناخته‌ایم‌وبحقیقت‌معرفت‌رسیده‌ایم . ولی‌اهل معرفت‌وآنهائیکه‌صاحب‌کشف وشهودند بآنها جواب‌میدهند : شما با خبرواحدومنقولات‌به‌ذات وصفات خداوندمتعال استدلال میکنید ، درصورتیکه‌بسیار مقامات وانواری هست‌که بقالب‌لفظ وکلام نمیآید وهرگز آنها را نمیتوان بوسیلهٔالفاظ و قوالب بیان نمود وازآنها کشف‌حقیقت کرد ، پس‌چگونه بمعرفت آنها پی‌میبرید و بچه وسیله آنها را کشف میکنید ؟ خلاصه اینکه معرفت با وجود طرفین (عارف ومعروف)حجاب است وبافنای عارف کشف‌می‌باشد(تو خود حجاب خودی حافظ ازمیان‌برخیز)استاد بزرگ (منظور تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله است)که خداوند بواسطه‌اواز ما راضی‌گرددگوید : معرفت حقیقی‌چیزیست که‌نمیتوان آنرادرك‌نمود ونمیتوان‌هم ترك نمود ، وبا رفتن وجود صوری عارف‌که اهل حکمت آنرا وجود و اهل عرفان آنرا عدم نامیده‌اند (ماعدم‌هائیم‌هستی‌هانما ...) بازهم معرفت‌کامل‌امکان‌ندارد ... و باید دانست‌که خود حجابها‌کم‌کم سبب معرفت وشناسائی است، ومحجوب خود عارف است، وحق تعالی هرگز محجوب نیست وهمیشه بذاته و لذاته درتجلی خواهدبود .

---

(۱) نسخه‌غلط است وگویا صحیح آن «فی‌شرحی‌للحکم‌العطائیه باشد؛ «کتاب الحکم العطائیه علی‌لسان اهل الطریقه» تألیف شیخ تاج‌الدین ابی‌الفضل احمدبن‌محمدبن عبدالکــریم معروف به ابن‌عطاءالله اسکندرانی شاذلی مالکی است‌که درسنه ۷۰۹ق درقاهره وفات یافته ، کتاب مزبور درحکم عرفانی بزبان اهل طریقت نوشته شده و صاحب کشف‌الظنون در ج۱ ص ۶۷۵ هفت شرح را برآن نام می‌برد واز فحوای کلام شارح چنین استفاده می‌شود کـه ویهم شرحی برکتاب حکم‌عطائیه نوشته بوده‌که اکنون اطلاعی ازآن نیست .

في ذاته اذا تدبرته والمعارف المنسوبة للعارفين كلها نكرات لانها الوان واظهر حالات
المعرفة ما لاح منه صور كون انه انس من عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه جهل نفسه
ومن جهل نفسه بمعرفة ربه كان ما عرف عين ما جهل وقال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنه بمنه طلعت شمس المعرفة من مشارق التوحيد افلت كواكب الاثار وغابت نجوم
الاثار لانك شمس والانام كواكب اذا ظهرت لم يبق منهن كوكب ثم اعلم ان خير اوقات
العبد وقت يشهد فيه وجود فاقته وافتقاره ويرد الى وجود ذلته لان سر الجمعية في الانسان
هو الداء العضال فمن شهده وغفل عن شهود فقره وذلته اللايقة بحاله اورثه ذلك الطغيان اذ
راس الطغيان وهو العلو والتكبر والافتخار كله لاستغراق الجنس الجهل بمعرفة النفس
والرضى عنها والغفلة عن وصفها الذاتي الواجب لها كما قال تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيا وقال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ما ثبتت على عبد خصوصيته نفسين الا لمعنى بها اذا اراد الله بعبد
خيرا طهره من شهود اوصافه انتهى ومن جملة اوصافه المعارف وحقايق المعارف الناشية عن
التعرف الذاتي المتعلقة بالاكوان كلها الجهل لان العلم بالله لا تعلق له بمعلوم الا من وجه
ما ظهر فقد نفي المعلومات قال الاستاذ الكبير تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره العزيز
في مناجاته الهي انا الجاهل في علمي فكيف لا اكون جهولا في جهلي والغفلة عن حقها
اي عن حقيقتها من طريق النظر والاستدلال والجهل بالغفلة عن هذا المقام اي عن شهود
حقيقته لا حقيقة كفر اي ستر وحجاب لان الساتر الشيء يسمى كافرا لغة والغفلة للمريد
المرود عن الجهل توحيد لان الشاهد له ذاهل وهو في حال ذهوله غايب عن نفسه وعن
صفة النفس والغايب عنها غافل والغافل عن نفسه وصفتها حاضر مع ربه مشاهد وهذا
هو المراد لان من شرط الموحد ان يكون غايبا عن نفسه حاضرا بربه جاهلا في علمه عالما في
جهله غريبا في وطنه آملا في موطنه بلا كون مع الله فنفس التوحيد امر وعلمه ووصفه
امر اخر والاول هو العرفان دون الثاني في الاصطلاح المتعارف والاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر بالحقيقة لان الاشارة لا تكون الا الى جهة والحقيقة لا جهة لها ولا حد ولهذا كانت
الاشارة اليها كفرا بها لان المشير تحت غطاء الوهم والخيال والى المعرفة جحود لان المعرفة
لسان وحدة لا كثرة والاشارة لسان بيان وكثرة ولهذا رفع الجحود لان من عرف الله تمام
كل لسانه فلم ينطق الا بالله فليس له اشارة ولا عبارة والى الحقيقة شرك خفي لان الحقيقة
عدم سلب اثارك واوصافك عنك باوصافه والاشارة من اوصافك فقد اشركت بها ولان هذا
المقام مقام فناء ومقام ذوي الفناء لا فيه لا انت ولا انا واستعمال التفكر بالنظر والانتظار
في التفكر تكلف والتصوف ترك التكلف والتفكر وهو تحليل الصور المعنوية وتركيبها
بالتفكر عند الاطلاع على عجايب الملكوت تعرف لان عالم الملكوت مرقاة الى عالم الجبروت
وترك التفكر في التفكر تطرف لان التفكر اسباب وما ينتقل الى الاسباب الا من الوجه الذي منه

متن کلمات قصار باباطاهر

بطوریکه درمقدمه بخش پنجم (ص۷۴۲) گفته شد : کتاب فتوحات ربانی ... شرح وتفسیری است عرفانی بر کلمات‌قصاری از باباطاهر همدانی که‌درنسخه‌ی خطی شیخ‌ابوالبقاء احمدی بوده است ، وبرای اطلاع ، وبهتردست‌یافتن به‌متن اصلی کلمات باباطاهر ، وتشخیص آن‌از شرح ، لازم‌بنظر رسید که درترجمه هرصفحه ازکتاب فتوحات ، ابتدا متن‌عربی آنمقدار ازکلمات مصنف که مورد شرح وتوضیح شارح قرار گرفته درج‌گشته ، وسپس به ترجمه آن مبادرت گردد ، واینك متن‌عبارات صفحات قبل بقرار ذیل است .

« بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم وصلی‌الله‌علی سیدنا محمدوآله وصحبه وسلم‌تسلیماًکثیرا ، الحمدلله‌الاول والاخر الظاهر الباطن الذی ذکره فاتحةکل‌کلام وخاتمةکل مرام و الصلوة علی‌نبیّه المصطفی خاتم‌النبیین محمدوآله و اصحابه . و بعد فهذه کلمات مشیرة الی‌معان یجده اهل القلوب‌فی‌مطاوی‌الغیوب ، مرویة عن‌الشیخ‌العارف الربانی المعروف بباباطاهر الهمدانی قدس‌الله روحه . قال العلم دلیل‌والحکمة ترجمان (متن صفحه ۷۴۳) .

فالعلم دعوة معمومة والحکمة دعوة مخصوصة . و قال فوائد الاوقات معلق بثلاث بحفظ‌الوقت وشرط الوقت وکتمان‌الوقت . و قال من‌لم یحمل‌حشوالافات لم‌یعرف حقایق الاوقات (متن صفحه ۷۴۶) .

الاغترار بصفی الاوقات من بقایا کدرالاوقات . و قال من‌لم‌یعرف وقته فی وقته‌فاته وقته وهومع وقته . وقال اسباب‌المعارف فی‌حقیقة المعرفة حجبة ، وحقیقةالمعرفة فی‌ذات الحقیقة حجبة ، وذات‌الحقیقة فی‌معرفة الذات حجاب ، و معرفة الذات للمعرفة حجبة ، و الحجب کلهامعارف... (متن صفحه ۷۴۹) .

...والمعارف کلها انکار . وقال رأس‌الطغیان‌کله‌الجهل‌والغفلة، وحقایق‌المعارف‌کلها الجهل والغفلة ، والجهل باالغفلةکفر ، والغفلة عن‌الجهل توحید . وقال‌الاشارة الی حقیقة المرفةکفر ، والی المعرفةجحود ، والی‌الحقیقة شرك . و قال‌الانتظار فی‌التفکر تکلف ، و التفکر باالتفکر تعرف ، وترك التفکر فی‌التفکر تظرف» (متن‌صفحه ۷۵۲) .

وبه‌لحاظ دیگر معارفی که ازحجابهای مذکور حاصل‌گشته وبه‌عارف نسبت داده‌می‌شود جملگی آنها انکار وجهل است زیرا همه‌ی‌آنها حادثند ، و هرگاه نگهبان معرفت ظاهرگردد دزدان حدوث هرگز آشکار نخواهند شد ، پس هرکس خود را شناخت خدای خودرا شناخته است ، ولی آنکس که ادعای‌شناسائی خدا را بدون‌شناختن نفس خویش بنماید ادعای معرفت اوعین جهل است . واستاد محقق بزرگ ... (۱) گوید : وقتی‌خورشید معرفت از افق توحید

طلوع کند ستارگانی که قبلاً آثار وجودی داشتند غایب می‌شوند (شعر) زیـرا تو بمانند خورشیدی ومردمان دیگر مثل ستاره‌اند ، وهنگامیکه خورشید طلوع کند هیچ ستاره‌ای باقی نمیماند . پس بدان : بهترین اوقات عبد وقتی‌است که بیچارگی وفقر واحتیاج خودرا ببیند و ذلت وافتقار وامکان خود را درك کند ، زیرا بدبختی انسان ودرد بی‌درمان او وقتی است که‌خود را جامع‌جمیع کمالات بداند ، بنابراین هرکس جامعیت خویش را ببیند واز مشاهده فقر و پستی خود غافل‌گردد این خودبینی سبب سرکشی اوخواهدبود ، چون سرمنشاء طغیان آدمی که موجب جاه‌طلبی وتکبر وفخرفروشی او میگردد همانا جهل بمعرفت نفس ، وراضی‌بودن ازآن ، ونیز غفلت ازاوصاف رذیله نفس‌میباشد ، بدینجهت خداوند متعال درسوره‌مریم (۱۹) آیه ۶۷ میفرماید : «آیافکر نمیکند انسان‌که ما اورا آفریدیم درصورتیکه قبلاً چیزی نبود؟» وباز درسوره دهر (۷۶) آیه اول‌آمده : «آیا نگذشته برانسان زمانی‌که چیزی نبود و نام و نشانی نداشت» واستاد محقق‌بزرگ ... (۲) دراین‌زمینه‌گوید : «هرگاه‌برای عبدوخصوصیت از خصوصیات نفسانی او (جهل‌وغفلت)ثابت شود موجب‌طغیان او میگردد واگر خدای‌تعالی اراده خیری به‌بنده خودکند اورا ازپلیدی‌خودبینی وعنایت به‌اوصاف نفسانی‌خویش‌پاك‌میکند»

واز جمله صفات عارف معرفت است ، وهمچنانکه سرمنشاء طغیان آدمی جهل وغفلت بود ، همچنین حقیقت معرفت سالك‌که ناشی از شناسائی موجودات حادثه می‌باشد ، جهل و غفلت است : جهل برای اینکه ، علم بخدا ممکن نیست مگر بطریق اجمال پس بهتر آنست که سالك اقرار بجهل خود بنماید ، چنانچه استاد بزرگ تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله ... دربعضی‌از مناجات (۳) خودگوید : «پروردگارا من درعلم خود جاهل هستم چگونه ممکن است درجهل خود جاهل ونادان نباشم» یعنی درصورتیکه علم‌من عین جهل است پس چگونه جهل‌من‌جهل نمیشود ؟ وغفلت بدانجهت‌که : معارف صوری هرچندکه از راه دلیل وبرهان هم‌باشد ارزش ندارد ولذا باید ازهمه‌ی‌آنهاچشم‌پوشی‌وغفلت‌نمود . وجهل سالك به‌غفلت ازمقام شهودحقایق، کفر است ، یعنی حجاب وپوششی‌برای او ایجاد شده ، چونکه‌کافر درلغت بمعنی‌ساتراست . ولکن غفلت به‌جهل، توحید می‌باشد ، زیرا کسیکه درحال معرفت وشهود است از خودغافل بوده ودرآن حال هیچ‌توجه به نفسانیت خویش ندارد واز نفس خود بکلی غافل می‌باشد ، و غافل ازنفس، ازجهل‌هم غافل است ، وچنین سالکی‌که غافل ازنفس وهمه‌ی اوصاف او است قهراً نزدیك بمقام قرب پروردگار بوده وبیننده جلوات حضرت حق جل‌وعلا میباشد . و همین مراد **باباطاهر** است‌که فرمود : « **والجهل باالغفلة‌کفر ...** » زیرا از شرائط شخص موحد آنست : که از نفس خود غائب ، وبخدای خود متوجه ، وبعلم خود جاهل ، و بجهل خود

عالم ، ودر وطن خود (دنیا)غریب وبه‌وطن اصلی خویش(آخرت)راغب باشد . پس‌بنابراین نفس‌توحید امری است ، و علم بآن واوصاف آن امر دیگر ؛ و عرفان مصطلح درلسان عرفا قسم اول یعنی نفس‌توحید میباشدنه‌علم به توحید واوصاف او . واشاره نمودن به‌حقیقت‌معرفت کفر به حقیقت است ، زیرا اشاره احتیاج به مشارالیه و جهت معینی دارد و چون حقیقت واقعی را جهت وحدی نیست لذا اشاره‌کردن به آن‌کفر است ، بدینجهت‌که اشاره‌کننده در حجاب وهم و خیال فرورفته . و نیز اشاره نمودن به خود معرفت ، انکاروجحوداست ،زیرا معرفت حقیقی ، زبان وحدت ویگانگی است نه زبان‌کثرت وبیگانگی ، یعنی زبان‌حال است نه زبان قال ، درصورتیکه اشاره زبان قال و نشانه‌کثرت میباشد . بنابراین رفع جحود به آنست که شناسنده خدای‌تعالی زبانش ازهمه‌چیزلال باشد واز غیر خداسخن نگوید . ودر اینحال‌برای سالك نه‌اشارتی است ونه‌عبارتی . وهمچنین اشاره نمودن‌به‌حقیقت‌حق‌مستلزم شرك خفی‌است ، زیرا حقیقت نزد عرفا سلب‌جمیع‌اوصاف وآثار خودیت‌است ، وچون اشاره از اوصاف‌مشیر ، واحتیاج به تعدد دارد لذا شرك است ، ودیگر اینکه مقام حقیقت وشهود مقام فنا است ودرمقام فنا ، من‌وتوئی وجود ندارد . وبکاربردن تفکری‌که‌بااستدلال‌همراه بوده وبرای انتظارنتیجه‌ای باشد(مانند قول‌احکماء که‌گفته‌اند: **الفکر حرکة من‌المبادی ...**) موجب‌تکلف وزحمت است، وحال‌اینکه تصوف ترك تکلف‌است . وتفکر ، یعنی تجزیه وترکیب صور معنویه اشیاء‌بسبب تفکر وبهنگام اطلاع سالك بر عجایب ملکوت عالم ، موجب معرفت با کلفت است . زیرا عالم ملکوت وسیله وسبب شناسائی عالم جبروت گشته . ولی ترك تفکر درتفکر (طلب علم) مناسب بوده وشیء طرفه‌ای است ، چونکه تفکر بمانند مقدمه وازاسباب نیل به‌مقصوداست ، ومحبوبیت ندارد مگر بقدر ضرورت ودر موقع ضرورت .

---

(۱) و (۲) منظور شارح ، تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹ق) است‌که از بزرگان عرفا بوده و درعلوم فقه وحدیث وتفسیر ونحو و اصول هم‌دست داشته ، وی‌کتب بسیاری درموضوع عرفان ودیگر علوم تألیف‌کرده. رجوع شود به: «هدیة العارفین ج ۱ ص ۱۰۳ ومعجم‌المؤلفین ج۲ص ۱۲۱ وکشف‌الظنون ج۱ و۲» .

(۳) مناجات مذکور قسمت آخر دعای عرفه حضرت حسین‌بن‌علی علیهماالسلام است که درکتاب «**اقبال**»سیدبن طاوس‌علی‌بن‌موسی‌بن‌جعفر(متولد ۵۸۹ومتوفای ۶۶۴ق) بصفحه ۳۴۸ (چاپ قدیم وجدید تهران) ذکر شده ، کتاب اقبال‌که از کتب معتبر ادعیه شیعه بشمار میرود تألیف‌آن بسال ۶۵۰ق درست ۵۹سال قبل‌از فوت ابن‌عطاءالله خاتمه یافته . اکنون با توجه به‌تاریخ اختتام تألیف‌کتاب اقبال وسال وفات تاج‌الدین‌بن عطاءالله باید گفت‌که‌انتساب مناجات مذکور : «الهی اناالجاهل فی‌علمی ...» به‌ابن‌عطاءالله صحیح بنظر نمیرسد .

اخیراً هم‌کتاب «الحکم‌العطائیه» ابن‌عطاءالله بتحقیق وترجمه آقای دکتر پولس‌نویا در بیروت بعنوان «ابن‌عطاءالله ونشأةالطریقةالشاذلیه» بطبع رسیده ، دراین کتاب نیز دعای عرفه حضرت امام‌حسین‌علیه‌السلام در سی‌وپنج فراز بعنوان مناجات ابن‌عطاءالله ازص ۲۰۹تا ۲۲۹ چاپ وبفرانسه ترجمه شده !!!

76

نسبت اليك والانتماء بما يتعالى للسالكين مثال ليقظة لتوجه ... في ... وان
تنوعت بحسب تنوعهم اهل العجز لان السالك هو الذي يمشي على المقامات بحال لا يعلمه
صوبين بوارق يلمع واهلة يطلع في اوقات دون اوقات لانه بين فناء وبقاء واقبال وادبار
ورجوع الى ان يجمع بين الحال والمقام ومن هنا حصل العجز لانه مفتقر الى توفية الحقائق
حقها على اتم الوجوه واكمل الاحوال وهو المقام الاعلى والمطلب الارفى كما قال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنا به ليس قصد الاكابر والدعاة الى الله بالحقيقة من المريدين والمدعوين
اعلوما ولا اعمالا ولا احوالا ولا مقامات ولا احصاء ولا ادابا ولا نوعا من السلوك الا ان
يلوح لقلوبهم نكتة هي مقصود الدعاة الى الله فاذا حصل ذلك فهو المقصود الاعلى والمطلب
الارفى كما قيل وانت حاجتي الكبرى فلو ظفرت بما اردت بدي لم يبق لي حاج ماذا
هي حصلت تبعها كل ذلك على احسن الوجوه واكملها واتم الصفات واجملها انتهى والسير
في ميادين النفوس اهل الغفلة وهم اهل التوجه بالقلوب لان القلب له الاقبال والنفس
لها الادبار اذ الغالب عليها حب العاجل ولهذا قال والحركات اهل النفوس لانها في مقام
العجز والاضطرار ومن لوازم الاضطرار الحركة والتعلق اهل الغفلة وهم الذين حجبوا
عن اليقين بغطاء الوهم والخيال لان الغفلة معنى يمنع الانسان من الوقوف على حقيقة الامور
فتارة يتعلق اماله باسباب الدنيا وتارة باسباب الاخرة مع عدم النهوض اليهما لكثرة الخذلان
وعدم اليقين وطلبه لنفسه الحال والمقام والمقامات ... واستدراج لمن نظر اليها
واحب الوقوف معها والسير بقصد الوصول وطلب الحالات المذكورة انفا بعمر اذ لولا
وجود البعد والحجاب لرايت الحق عيانا ولهذا شط المزار وبعدت الطريق وكثرت المقاصد
والحركات كلها تجربة لمن يدعي الطريق فان كان من اهل الصدق والاخلاص حملة ذلك
الى الغاية القصوى وان كان من اهل المنازعة والاختيار حجبته الحركات عن المحرك
وكذا تعلقه والتعلق الظاهر فتنة تحجب عن التعلق الحقيقي اذا وقفت همة السالك
معه والجعل بفتح الجيم وهو الصنع لغة اول شي تتصف به المحب ... في حضرة
محبوبه القسر وهي جمع قسمة شميذ اي مرتفعة عالية لا ينالها الا ارباب المواهب
وهذا الموطن موطن غرق وفناء لان المحبة نار الله الكبرى لا يبقي للمحب بقية ولا تذر عليه
شيا البتة لان من شرط المحبة ان تمحي اوصاف المحبوب الذاتيه فما الذي يبقى من الاوصاف
المنافي وهي الاوصاف العارضة مثل العجب والكبر والافتخار وما في معناها اذ العوارض
انما امتحان واختبار والعوارض منها ما تتعلق بالذات مثل الحالات التي ترد على السالك
وغيره ومنها ما هو خارج عنها كتموج لمواهر المكونات وكالبلايا التي تعرض للخواص
والخواطر جمع خاطر والخاطر عندهم ما يرد على القلب والضمير من الخطاب وهو اقسام
منها ما يرد بالهداية والفضل كالخاطر الرباني والملكي ومنها الاختبار كالخاطر
النفساني والشيطاني واللواحظ الغيبية التي يلحظها السالك عند تخلصه من عالم

وقال المقامات کلهالاهل‌العجز ، والسیرلاهل الطلب ، و الحرکات لاهل‌النفوس ، والتعلق لاهل‌الغفلة ؛ والمقامات مکر ، والسیر بعد ، و الحرکات تجربة ، والتعلق‌فتنة . و قال‌الجعل بذل‌الروح لقسم‌شمة ، فماالذی یبقی‌للباقی . وقال‌العوارض‌کلها امتحان‌واختبار و الخواطر منها الاختبار واللواحظ الامتحان .

مقاماتی‌که برای اهل سلوك است مانند یقظه‌وتوبه و اوبه (بیداری وبازگشت ورجوع) وغیره اگر چه هریك بحسب میزان معرفت سالك متفاوت و مختلف است معذالك همه‌ی آنها متعلق باشخاص عاجز است ، زیرا سالك باحالاتی خاص طی مقاماتی را مینماید‌که گاه خوداو هم علم به‌آن حالات نداشته وندارد و درحقیقت مثل این است‌که او دربین برق‌های‌درخشنده‌و هلال‌هائی قرار گرفته‌که دربرخی‌اوقات آشکارودربعضی ایام‌غائب می‌گردند ، واین تغیّر وتبدل حالات یامقامات برای سالك بدانجهت‌است‌که اوگاه درحال‌فناوگاهی درحال‌بقاء وتارة درحال اقبال وتوجه‌بحق‌وتارة درحال ادبار ازحق،وگاه‌درحال‌وصول‌وگاهی‌درحال‌رجوع‌میباشد؛ تااینکه مستقردرمقامی‌گشته وجمع‌بین‌حال‌ومقام‌کند ودرهمین‌جا است‌که عجرسالك ثابت میشودزیرا او محتاج به‌جمع حقایق وتکمیل احوال بنحواتم ودرنتیجه نیل‌بمقام اعلا میباشد (وبدیهی‌است که احتیاج نشانه عجز است) چنانچه استاد محقق ... دراین موردگوید : « مقصود بزرگان و داعیان بسوی حق ، ازمریدان ودعوت شدگان بسوی‌کمالات ، نه علم‌است ونه‌عمل ، نه‌حال و نه‌مقام ، ونه خصائص وآداب ونه‌هیچگونه سلوك دیگر ، بلکه مقصود اصلی‌آنان از دعوت ، پیدا شدن نکتهٔ است، یعنی‌نورانیتی در قلوب‌آنها‌که آن عبارت از توجه بحق است، ووقتیکه چنین نکتهٔ درقلب ظاهر شد قهراً صاحب‌آنرا بمقصود میرساند چنانکه گفته‌شده : تو حاجت بزرگ منی اگر تورا پیداکنم دیگر بهیچ‌چیزی نیاز ندارم ، وهنگامیکه‌آن حاجت حاصل شد همه‌ی حوائج ومقاصد بنحو اتم واکمل حاصل شده است» .

وسیر درمراتب نفوس ، خاص‌اهل‌طلب است واهل طلب آنهائی هستند که توجه قلبی بحضرت معبود دارند زیرا قلب همیشه اقبال بـه‌حق دارد و باالعکس نفس دائما ادبار از حق می‌نماید ، بدینجهت‌که نفس غالباً امورآنی‌وموجود رادوست میدارد ؛ وبدین لحاظهم مصنف فرمود : «و الحرکات لاهل‌النفوس» چونکه صاحبان نفوس در رسیدن بمقصود خود مضطر و عاجزند وازلوازم عجز واضطرار ، حرکت است .

وتعلق وتشبث مخصوص اهل غفلت است وآنها‌کسانی هستند‌که بسبب حجابهای و هم وخیال از رسیدن بمقام یقین محجوب هستند زیرا غفلت عارضه‌ای است‌که انسان را از اطلاع بحقیقت امور وواقعیات باز میدارد و لذا آرزوهای شخص غافل گاه باسباب دنیوی و گاهی

باسباب اخروی تعلق پیدا می کند و بـاز بمقصود خود نمی‌رسد چون راه رسیدن بمقصود را نمیداند وبهمین‌جهت خوار وعاجز است ودائماً درطلب حال‌ومقام می باشد .

ومقامات مکرواستدراج است برای آنهائیکه توجه به‌خود مقامات دارند و توقف در آن مقامات را هم دوست دارند؛ وسیروسلوك بقصد رسیدن به‌مقامات وبقصد طلب‌حالات سبب‌بعد وموجب‌دوری‌سالك‌ازمقصوداست وچنانچه‌این‌دوری‌ها وحجابها در بین‌نبود حق‌وحقیقت‌رابالعیان مشاهده میکردی ، وبدین‌جهات است که دیدار محبوب‌سخت وپرمشقت گشته وراه‌کوی‌دوست طولانی شده ومقصد ومقصودها کثرت‌یافته . وتمامی حرکات‌اسباب تجربه مدعیان طریقت‌است ، پس‌اگر اهل صدق‌واخلاص باشد حرکت اورا به‌مقصد عالی میرساند ، واگر از اهل منازعه و تجربت باشد حرکات او ، ویرا ازمحرك‌اصلی‌محجوب میدارد وتعلقات‌او بغیر حق‌بسیارمی‌شود؛ وتعلق به‌ظواهر امور مادی‌وهمت‌گماشتن سالك بر آن، فتنه‌ای است که‌قلب سالك را ازتوجه وتعلق بحقیقت اشیاء ودرك حقایق امور بازمیدارد .

جعل (به‌فتح جیم در لغت بمعنی صنعت ودراصطلاح عرفان اول چیزی است که محب متصف بادمی‌شود) بذل روح‌سالك‌است به‌حضور محبوب واز مراحل عالی عرفان بشمارمیرود ودست کسی غیراز صاحبان مواهب وآنهائیکه مورد لطف و عنایت حقند به آن مقام نمیرسد (ذلك فضل‌الله‌یعطیه من‌یشاء) واین مقام ، مقام غرق وفنا است زیرا محبت ، عظیم آتش الهی است که همه‌چیز عاشق‌را میسوزاند وبرای محب بقیه‌ای باقی نمیگذارد ، و همچنین از شرایط محبت حق تعالی برعبد آنست که تمام‌اوصاف‌ذاتی‌محبوب خود رامحو کند وچنانچه‌بازمانده‌ای از اوصاف عبد بجای ماند ، آنها اوصافی عرضی خواهند بود مانند : عجب وتکبر وافتخار ونظائر اینها . وصفات عرضی برای امتحان است ، وعوارض بردو قسم‌است : بعضی به باطن انسان عارض می‌شود بمانند حالاتیکه به‌سالك وغیر سالك دست میدهد ، و برخی‌دیگر خارج از ذات وباطن است مانند آشکارشدن ظواهر دنیا وابتلا آتی‌که برخواص اولیاء وارد میگردد.

وخواطر جمع خاطره ودراصطلاح‌عرفا چیزهائی‌است‌که برقلب سالك ازعالم‌غیب نازل‌میشود وآن چندقسم‌است : بعضی ازآنها برای هدایت وتفضل‌الهی‌است مانند خاطرات ربانی‌وملکی، وبرخی دیگر برای امتحان‌است مانند خاطرات نفسانی‌وشیطانی. وهمچنین است لواحظ، یعنی چیزهائی‌که‌بقلب سالك پس‌ازتخلص‌ورهائی‌ازظلمت طبیعت ونفسانیت عارض‌میشود به‌آنهانیز معمولاً امتحان‌گویند .

ضعف وظلمه نفسه بطلق عليها الامتحان لان الله تعالى يمتحن عبده في حال دعواه الصدق
بالحالات والمقامات والمكاشفات وهي المراد باللواحظ التي تبرق من عالم التلبيس
وهو تورية بشاهد مطار عن موجود تاب به قبل التحقيق لان المحقق الكامل لا يرضيه
غير الله ولهذا قيل التحقيق معرفة النبيان العزيز فالمحقق العارف في كنف الله مصطلم
في الانوار غايب عن الاثار لا يشهد الا الواحد القهار حاضر مع الله ذاكر الله بالله لان
الذكر بالنفس هو التسلي والتسلي لا يجوز على المشاهد وانما يكون للمحجوب النايم في ليل
الغفلة عن شهود المذكور ومن شروط الذكر الحقيقي الحضور والتذكار الناشي عن
العقل السليم هو التجلي لان به انكشاف غطا النسيان عن الحقيقة المشهودة الروحانية
والطاعة اللازمة لوجود الكشف التجلي فالتجلي اولا ثم التجلي وهو الاتصاف باخلاق
المعبود به لان ذلك طريق المعرفة والمعرفة التخلي لان التخلي نتيجة المعرفة وهو اختيار
الخلوة والاعراض عن كل ما يشغل عن الحق معناه فعمال الشي اي قطع علاقته عن غيره
وكانه رضي الله عنه عرف الشي بنتيجته لان نتيجة الاذكار الكشف وهو التجلي كما تقدم
ونتيجة الطاعة التحلي وهو الاتصاف ونتيجة المعرفة التخلي وهو الاعراض والنتيجة
غير المنتج لكنها تنفصل عنه ولا يزال السالك في مقام الارتقي والانفصال حتى يتصل
بمقام الجمع والجمع هو ما استاثر الحق به من علمه الازلي في معلومه الابدي عن معلومه
لا يعادي لان الجمع عندهم اشارة الى حق بلا خلق وقيل الجمع ما سلب عنك التفرقة
ما ابانه الحق اي اظهره من معلومه بعلمه فالخلق المعبر عنهم بالفرق هم مظاهر معلوماته
القديمة الناشيه عن العلم لان العلم له السبق على معلوماته التي هي مفاتيح الغيوب
لانه تعالى علم فاوجد بقدرته وارادته ما علم وهو الخلق فقيل عنه فرق لانه ابانه من
معلومه ليمتاز الحق عن الخلق والعابد عن المعبود لان الفرق خلق بلا حق وقيل هو ما نسب
اليك ومعلومه تعالى لا يجوز نسبته لغيره فهو حق والعلم المتعلق بالثواب والعقاب
خدعة يخدع بها السالك نفسه وهواه والوجد الناشي عن التواجد مكر هذا اذا
كان بنفسه لان من شان النفس الاعجاب وهو السرور بالشي مع نوع الافتخار به ومع
اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه والحقيقة حجاب مع وجود الاستدلال عليها والنظر اليها بحيث
العقل لان الحقيقة لا يدل عليها غيرها والعلم الذي هو طريق المعرفة المتعلق بالهداية تحير
لان المعرفة حيرة والوجد الحقيقي تستتر عن ادراك العقول والتمييز وقال الاستاذ المحقق
الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال يقوم بالنفس يمنعها من تاثير العقل فيها بشهود القبح
والحسن والحقيقة قبل التحقق بها تفكر لان التحقيق يستدعي القطع الذي يستحيل معه
وجود النقيض فلا تفكر هناك لان الفكرة سير القلب في ميدان الاغيار وبعد التحقق بها تبصر
قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين ابن عطا الله قدس الله سره العزيز الفكرة فكرتان
فكرة ايمان وتصديق وفكرة شهود وعيان فالاولى لارباب الاعتبار والثانية لاهل الشهود والاستبصار

وقال الذكر التسلي و التذكار التجلي و الطاعة التحلي و المعرفة التخلي، معناه فصل الشيء عن غيره. وقال الجمع ما استأثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه و التفرقة ما ابانه من معلومه بعلمه. وقال العلم خدعة و الوجد مكر و الحقيقة حجاب . وقال العلم تحير و الوجد تستر و الحقيقة تفكر .

زيرا خداوند متعال عبد خود را درموقع ادعای صدق وصفا بوسیله این حالات (عوارض) و مقامات و مکاشفات امتحان میکند و نام اینها را «لواحظ» گویند که از ناحیهٔ تلبیس واشتباه بنظر سالك برخلاف واقع جلوه میکند و مخصوص به سالکان غیر محقق و نیازموده میباشد ، و اما سالکان آزموده و محقق ، بغیر حق و خدا خوشنود نمیشوند و حالات و مقامات و مکاشفات، آنها را فریب نمی‌دهد و از این جهت است که گفته‌اند : محقق کسی است که قرآن مجید راکاملا بفهمد وحق و باطل را تمیز دهد، پس شخص محقق همیشه درلطف وعنایت انوارالهی منغمر است و توجهی بغیر حق ندارد و غیر ازمشاهده خدای یگانه قهار مشاهدهٔ ندارد وهمیشه حاضر با خدا و بیاد خدا بوسیله خود خدا می‌باشد نه بوسیلهٔ نفس خویش، زیرا ذکر خدا بوسیله نفس ، موجب تسلی نفس است و اینگونه تسلیات برای سالك مشاهد روانیست بلکه مخصوص محجوبین و غافلین از شهود حق است، واز شرائط ذکر حقیقی حضور قلب است. و تذکار ، که ناشی از عقل سلیم میباشدعبارت از «تجلی» است زیرا بسبب آن پرده‌های غفلت ونسیان کنار میرود و حقایق مشهوده روحانیه کشف میگردد . و طاعات و عبادات کـه مستلزم کشف حقایق هستند «تحلی» نامیده میشوند ، وتحلی که متصف گشتن باوصاف حمیده وصفات عبودیت است پس ازمرتبه تجلی میباشد ، زیرا راه شناسائی حق بهمین ترتیب است . ومعرفت و شناسائی حق (به تعبیرمصنف) «تخلیه» نام دارد ؛ زیرا تخلی نتیجه معرفت ، و معرفت اختیار خلوت و اعراض ازکلیه اموری است که سالك را از توجه به حق باز میدارد . و نام این مرتبه را مقام فصل هم گویند ، زیرا فصل بمعنی قطع کردن و بریدن است و چون لازمهٔ معرفت حق قطع علاقه نمودن ازغیرخدا است لذا ازباب تسمیة الشيء باسم لازمه، بمقام معرفت نیز مقام فصل اطلاق میشود. و مثل اینکه مصنف رضی‌الله‌عنه (درعبارات متن) مراتب مذکور را به نتائج آنها تعریف کرده زیرا نتیجه اذکار ، کشف است که عبارت از تجلی است ، و نتیجه طاعت، تحلی است که اتصاف به او صاف حمیده باشد ، و نتیجه معرفت تخلی است که اعراض از غیر خدا می‌باشد . و البته نتیجه هر چیز غیر از خود آن چیز است ولی مترتب بهم هستند.

حاصل اینکه شخص سالك دائما در حرکت وپیمودن مراتب عالیه است تا بمقام جمع‌الجمع برسد ؛ و مقام جمع مقامی است که حق تعالی آنرا در علم ازلی برای خود انتخاب واختیار نموده ، زیرا مقام جمع درنزد عرفا اشاره بحق بدون توجه به‌خلق‌است . وبعضی دیگر گفته‌اند: مقام جمع مقامی است که امور عدمی را سلب کند ؛ و مقام تفرقه مقامی است که حق تعالی با علم خود موجودات را بمقام بروز و ظهور بیاورد ، پس در حقیقت «خلق» که عرفا ازآن تعبیر به «فرق» مینمایند مظاهر علم حق بوده و ناشی از علم قدیم حق تعالی می‌باشد ، زیرا علم نسبت به معلوم که نام آنرا مفاتیح‌الغیوب گویند سبقت دارد ، چونکه حق تعالی خود علم است و بقدرت و اراده خویش ، معلومات خود را که عالم خلق هستند بوجود میآورد ، و بدین لحاظ است‌که گفته می‌شود : موجودات از حق جدا شده‌اند « فرق » و از او ظاهر گشته‌اند تاتمایز وتفاوتی بین خالق ومخلوق وعابد و معبود بوده باشد ، چون مقام فرق‌عبارت ازخلق بدون حق است . وبرخی‌گفته‌اند : «فرق» چیزی است‌که به‌خلق نسبت داده میشود ولی معلومات حق‌تعالی‌را به‌غیراونسبت نتوان‌داد، لذامعلومات‌باری‌تعالی‌جمع‌وحق‌نامیده می‌شوند . و علمی که متعلق به ثواب و عقاب اعمال است خدعه می‌باشد که موجب هوای نفس سالك گشته و سالك بسبب آن‌گول میخورد . و همچنین حالت وجدی که از مشاهده محبوب‌حاصل میشود مکر است ، واینها درصورتی‌موجب مکروفریب هستندکه نفسانی‌باشد زیرا ازشأن‌نفس، اعجاب و سرور ممزوج به افتخار میباشد که‌گمان میکند دیگران این حال را ندارند و فقط اواست که چنین است . و«حقیقت» هم حجاب است‌درصورتیکه موجب استدلال وموردتوجه ذاتی باشد ، زیرا حقیقت را با غیر حقیقت نتوان دید . و علمی که طریق معرفت و سبب هدایت است تحیر می‌باشد ، چونکه معرفت موجب حیرت است. و «وجد» حقیقی تستراست یعنی چیزی است که آنرا با عقل نتوان درك نمود و تمیز داد . و استاد محقق ... فرموده‌است «غایت وجد حالی است که قائم به نفس بوده و مانع است از اینکه عقل ، حسن‌وقبحی در آن مشاهده‌کند » و حقیقت اگر قبل از تحقیق باشد تفکر است ، زیرا تحقیق موجب قطع و یقین بوده و احتمال خلاف در آن نیست پس تفکر در آن حال ممکن نیست چونکه تفکر سیر قلب است در حوزه غیر حق تعالی ، و بعد از تحقق بحقیقت ، دیگر تفکری باقی نمیماند ، بلکه مبدل به‌بصیرت میگردد . استاد تاج‌الدین بن‌عطاءالله گوید : فکر بر دو قسم است: یکی‌آنکه منشاء آن تصدیق وایمان باشد ، ودیگرفکری‌که منشاء آن شهود وعیان‌است، قسم اول مخصوص‌صاحبان علوم‌اعتباری است ، وقسم‌دوم‌متعلق‌به‌ارباب بصیرت وشهودمیباشد».

انتهى فان اردت ان ترد عليك هذه الموارد السنية وتمام ان تنال الشهود صح مقام الفتوة
والفاقة لديك واخرج عن الوجود تصير من ارباب الشهود لان من تلذذ بالبلا فهو من جد
والفقر بحر البلا فعلى قدر التحقق بمقام الفقر يكون البلا ولما كانت الانبيا عليهم الصلاة والسلام
اعظم تحققا من غيرهم بهذا المقام كانوا اشد الناس بلا قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس
بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل غير ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام في حال البلوى امنون شاهدون
لم يحجبهم البلوى عن المبلي بخلاف غيرهم فانهم لم يكن لهم الا من فالعافية في حقهم بمنزلة راكب
البحر على خطر ما لم يكن الحق صاحبه والعلم سفينته والسفينة تحتاج الى ريح طيبة تسير
به وهو الاخلاص والى مرساة يمسكها وهو الصدق والى راس يدبرها وهو الخشية لان العلم
اذا قارنه الخشية كان لك وان لم يقارنه الخشية كان عليك فاذا ركب السالك سفينة العلم وسار
في بحر البلا فلا يخلو حاله من ثلاث فهو متسل بالعلم لان علمه بالمبلي مع شهوده البلوى هو
الذي اوجب الصبر وعدم الشكوى او راض فهو محب لان من شرط المحبة الرضى بكل ما يفعله
المحبوب فليس عنده بلوى غير الطرد والنوى فهو متلذذ بالبلا ومن المعلوم ان كل بحر لا يخلو من
الموج والوجد عند اثارة ارياح المحبة في بحر البلا موجه فاذا جا الموج المذكور وحقيقته
تذكر شيئا شجانا تحرق النفس بنار الفقد غرقت السفينة فلما غرقت النفس صار بمراد الله
ذهب التلذذ بالنعما وبالبلا وهذا هو الحال الثالث وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه
العالم بنفسه والعارف بربه والمحقق ليس الا الله فصاحب السفينة صاحب علم يقين وهو
بنفسه وصاحب الوجد المنبه عليه انفا صاحب حق يقين والاول صاحب عموم والثاني
صاحب خصوص لان من كان للحق محبا مطيعا فهو في الجملة ... اذ من لوازم جميع العباد
المحبة والطاعة ومن كان الحق له محبا مسعفا مريدا فهو من الجملة الا انه مخصوص لان
العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات والخصوص احدية كل شي والاحدية لا يقع فيها اشتراك
وصاحب هذه الخصوصية غريب اذ الغربة هي الاتصاف بالصفات المفارقة لعالم الحكمة انتهى

والتفريد من عين التوحيد قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه التفريد تمييز
الواحد بما لا يقع فيه الاشتراك فاذا انطلق السر وهو وجدان يقوم بالقلب لا يمكن التعبير عنه
الا بلسان التفريد من غير روية ثواب ولا مخافة عقاب لان روية الثواب ومخافة العقاب
يدل على بقية في النفوس فاذا ذهبت البقايا ظهرت الاسرار بحسن السر لعد قبله عند بزوغ
شمس التوحيد من افق التفريد واخرس اللسان عند مزيد المدد وكثرة الانوار غلبة فليله
لان الانسان في كل موطن لا ينطق الا عن شهود فاذا غلب سلطان التوحيد فني الشاهد وذهبت
المشاهد وكل اللسان قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله تعالى كل لسانه فاذا حصل
السالك في هذا المقام فذلك تجريد التوحيد لان التجريد من حيث هو انقطاع عن شهود
الشواهد وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقة التجريد رجوع الى الحقيقة التي
لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات ولن ينال احد هذا المقام الا بعد خروجه من عالم التقييد بالاعراض

وقال الفقر بحر البلاء والعلم سفینته والوجد موجه فاذاجاءالموج غرقت السفينة . وقال من كان للحق فهو فی الجملة معموم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص . وقال الغربة سرّالتفريدمن عين التوحيد . و قال اذانطق السّر بلسان التفريد من غير روية ثواب ولامخافة عقاب فحسر السر بعد قيله واخرس اللسان غلبة غليله فذاك تجريدالتوحيد .

پس اگر خواهی که از افراد قسم دوم یعنی اهل شهود باشی ، مقام فقروفاقه را اختیار کن و از وجود عاریتی خود خارج شو تا از ارباب شهود شوی ، زیراکسیکه لذت از بلایا ببرد دارای مقام فقر می‌باشد .

فقر دریای ابتلاآت وبلایا استو هر اندازه که مقام‌آن‌والاتر گردد بلاها افزون‌ترمیگردد ؛ و چون‌انبیاء علیهم‌السلام دارای مقام فقر بیشتری بودند لذا گرفتاریهای آنها هم از همه‌بیشتر بود ؛ حضرت رسول(ص) در این باره فرموده است : « شدیدترین بلاها متعلق به‌انبیاء است و سپس مراحل ضعیف‌تر آن تعلق به آنهائی دارد که در صفات‌کمال نزدیکتر بانبیاء هستند» با این تفاوت که ابتلاآت ابنیاء ، سبب حجاب‌آنان نمیشود ومانع از مشاهده آنها نمیگردد ونیز موجب انحراف ایشان ازحق‌نمیباشد ، بخلاف غیرانبیاءکه‌آنان ایمن ازانحراف نیستند و عافیت در حق آنها مجهول است زیرا مسافران دریائی فقر، درخطر عظیم غرق شدن در بلایا هستند مگر اینکه حق تعالی یار ومددکار آنها باشد . و علم‌کشتی دریای فقر است ، و کشتی محتاج به چند چیزاست : اول باد موافق تا بوسیله‌آن حرکت‌کند ، و آن نسیم‌ملایم‌اخلاص است ؛ دوم لنگری که‌بهنگام توقف‌آنرا نگهمیدارد و آن صدق است ؛ سوم ملوانی‌که کشتی راتنظیم و راهبری نماید وآن خشیت است ، زیرا علم‌اگرتوأم باخشیت باشد بنفع عالم‌است، و بدون آن بضرر صاحب‌آن تمام میشود . و هنگامیکه سالك راه فقر، سوارکشتی علم‌گردید و مهیای حرکت در دریـــای بلایاگشت از سه حال خارج نیست : یا متسلی بعلم است یعنی شهود مقامات و غایات، اسباب تسلی خاطر او و موجب صبروشکیبائی وی در مقابل بلایا و عدم شکوه او میگردد ، و یا راضی به قضاء و مقدرات و ابتلاآت میشود که مخصوص محبین و مقامی والاتر از صبر است ، زیرا از لوازم محبت راضی بودن محب بهر چیزی است که محبوب در حق او روا میدارد ، و محب از جمیع افعال محبوب خوشنود و راضی است مگر طرد و دور ساختن وی که بلائی مهلك و دردی جانگداز میباشد ، و سوم آنکه : هیچ دریائی خالی از موج و ترس نیست و «وجد» بهنگام وزیدن بادهای محبت در دریای متلاطم بلایا «امواج» آن دریا است ، پس وقتیکه موج مذکور (که حقیقت آن یادکردن محبوب و تازه شدن عضه‌ها و سوختن نفس عاشق بآتش مفارقت معشوق است) برخاست کشتی‌نیم سوخته

وجود عارف غرق میگردد و برطبق اراده حق به سرنوشتی که خدا خواسته است دچار میشود و دیگر نفس پرشکتسه سوخته دل از نعمتها ونیز بلا یا لذت نمی‌برد (این حال، حال سوم است) . و استاد بزرگوار ... گوید : عالم متکی به نفس خویشتن است و عارف به‌پروردگار خود اعتماد دارد و محقق بغیر حق چیزی نمی‌بیند ، پس صاحب کشتی یعنی آن‌کسی که علم به نفس خود دارد دارای علم‌الیقین است ، وصاحب و جد حائز مقام حق‌الیقین میباشد ، و البته نسبت علم‌الیقین به‌حق‌الیقین نسبت عام برخاص‌است، زیرا کسیکه دارای‌علم‌الیقین‌باشد ومحب و مطیع حق است او در زمره همگان بوده و معرفت وی عمومیت دارد چونکه طاعت ومحبت از لوازم جمیع بندگان خدا است ، ولی کسیکه حق تعالی محب ومرید او باشد چنین شخصی از خواص اولیاء خدا است . و مراد از عموم اوصافی است که دیگران هم بتوانند در آن صفتها اشتراك یابند ، ولی‌منظور ازخصوص آنست که صفتی منحصر به‌فردی بوده و یا اوصافی اختصاص به افرادی مخصوص داشته باشد . و کسیکه دارای اینگونه صفتهای خاص گردید در این جهان غریب و تنها میباشد ، زیرا غربت (که اتصاف با وصاف مباین ومفارق با صفات اهل این عالم است) حقیقت تفرید از عین توحید است ، چنانچه استاد محقق کبیر گوید : «حقیقت تفرید امتیاز پیدا نمودن فردی است به چیزیکه اشتراك دیگری در او صحیح نباشد » .

و هرگاه ندای باطن سالك به لسان تفرید بدون طمع ثواب و یا خوف عقابی گویا گردید (زیرا طمع در ثواب وخوف ازعقاب متعلق به‌کسانی است که از نفسانیات پاك‌نشده باشند و هنگامی هم اسرار ، کشف میگردد که نفسانیتی در بین نباشد) و اسرار باطنی و و حقایق معنوی (پس از ظهور خورشید توحید از افق تفرید) برای سالك کشف گردید و زبان او خاموش و الکن گشت (سالك در هر مقام و منزلی سخن از آنمقام و از مشاهدات خود در آن منزل میگوید اما وقتیکه سلطان توحید بقلب او و مافی القلب او غلبه‌کرد واسرار توحید مشهودتر گردید ، شاهد در مشهود خود فانی میشود و دیگر زبان و قدرت بیان ازبین میرود ، چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: کسیکه خدا را شناخت زبان اولال میشود) و سوزش‌عشق وی افزونی یافت دراینحال سالك بمقام ومرتبه تجریدتوحید رسیده‌است، زیرا تجرید فانی شدن شاهد در مشهود وندیدن مشاهدات میباشد . و استاد بزرگ گوید : «نهایت تجرید رسیدن به مقامی است که نمیتوان بآن اشاره‌کرد و یا اثباتاً و نفیاً حکمی برآن‌نمود، و احدی باین مقام نمیرسد مگر اینکه : ازعالم قیودات خارج، و از وجود عاریتی اعراض،و بوجود حقیقی و معنوی پیوند شده، و به‌حیات جاوید و ابدی واصل‌گردد .

عن وجوده السيراني وملازمته لوجوده المعنوي وذلك سبب او جود الحيا فالتصوف صوت ينطق به لسان الحال بلا موت معنوي يوجب الغفلة والنسيان والموت الاختياري بلا حياة للحواس اذ التصوف الحقيقي املاك النفسانيه والتخلق بالاخلاق الكريمة الروحانيه فالتصوف برق يلمع من عالم السر يحرق لمواد النفوس ولهذا قيل الصوفي الصافي من نفسه المتلي من ربه اذ التصوف علم ظهر بالجلال فقهر لان كل ما ظهر من حضرة الجلال يحق ويفني والقهر هو الجلال والغلبة والله غالب على امره ويطن بالجمال تخبر عن حضرة الكمال لان السالك في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستبد فالتصوف عين من اعين الحقيقة بل مجموعها لان واردات الحق لا يأتي الا جملة واحده مجموعة في القلب الذي هو من عالم الغيب ظهر تاثيرها بعد في القلب وشهوده مفرقا فصار الجمع في القلب مشهودا او الفرق في الظاهر موجودا وهذا هو اللايق بحال اهل الكمال وسيل بعضهم عن التصوف فقال اربعة اشيا عيناك ولسانك وقلبك وهواك فالزم عيناك ان لا تنظر ما لا يحل والزم لسانك ان لا يقول شيا الا ما وافق الصواب والحق والزم قلبك ان لا يكون فيه غل ولا حقد على احد من المسلمين والزم هواك ان لا يهوى شيا من الشر فعول هذا على الظاهر الذي هو بارستان الحكمة وسور الباطن فالتصوف طعام وطلب للقلب في دولة العقل في زمن الصفا بتجريد عساكر الصدق والوفا باخذها ملك لسلطان الهوى ودولة النفوس الموجبة للعنا فالتصوف كالريح العقيم ما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم ولهذا قيل التصوف تجريد التوحيد ثم ايثار الايثار ثم حسن العشرة ثم فهم السماع ثم ترك الاختيار ثم سرعة الوجد ثم الكشف عن الخواطر ثم كثرة الاستغفار ثم ترك الانساع ثم تحويم الادخار اذ التوكل نفي الروية لغيريه والاسباب التاثيريه بالروية الحقيقية عند كشف الغطا وملاحظة السوابق بعين اليقين والعقل السليم سراج العبود به والسراج محتاج الى زيت الشجرة المباركه والى نار المحبة فالعقل نور توقد من شجرة مباركة من غيران تمسه نار الحواس تنكشف الاشيا به وله فاذا دخل السالك للعبودية واتصف بها تنورت الجوارح واشرقت ارض الحواس بنور المعرفة ونظر القلب بنور العقل وهو السراج المنبه عليه انفا فامده الحق بتجلي الحيرة فصار الناظر وهو العقل من ظلمة الحيرة الناشية عن فرط الحب لا يعرف عبوديه ولا يهتدي الى ربوبية لان نور العبوديه سود في ا[illegible] الذي هو نور الربوبيه فصار مترقيا في اطوار الغيوب من غيب الى غيب ولهذا نطق لسان حال بعض من تحلى بهذا المقام وقال ٠ زدني بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا واذا سالتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن تراه قال بعض العارفين رضي الله عنه جل جناب الحق العزيز الاحمى ان تدركه الابصار فكيف البصاير فاقامهم في الحيرة فقالوا زدنا فيك تحيرا اذ لا تحير الا بما يتجلى لهم فيطلعون ضبط ما لا ينضبط فيحارون فسوالهم في زيادة التحير سوالهم في ادامة التجلي انتهى فسبحان من اختص من شا وبمحده من المنح ما لا في قوة الاجتهاد لان المجتهد عاجز ما لم تسعفه العنايه والمتوكل على الله حق توكله هو الذي لا يملك شيا

وقال التصوف صوت [حيوة] بلاموت والموت بلاحيرة [حيوة]. و قال التصوف اهلاك الاملاك ، وقال والتصوف برق محرق . و قال التصوف علم ظهر فقهر و بطن فخبر. و قال التصوف عين بدامجموعاً وظهر مفروقاً . و قال التصوف اظهار ملك باخفاء ملك . و قال التصوف كالريح العقيم ماتذرمن شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم . وقال التوكل نفي الرؤية با الرؤية . وقال العقل سراج العبودية فضات [فصار] الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف عبودية ولايهتدى الى ربوبية . وقال المتوكل الذى لايملك شيئاً ...

تصوف (۱) تکلم بزبان حال است و مرگ و نابودی قوای باطنی در او نیست تا موجب غفلت ونسیان گردد ، و نیز تصوف مرگ اختیاری از حواس ظاهری است ، زیرا تصوف حقیقی فانی نمودن مملکت نفس ومتخلق گشتن باخلاق کریمه روحانی است .

تصوف مانند برقی است که ازعالم سرّ میدرخشد و نفس وجنود آنرا میسوزاند و بدینجهت گفته‌اند : صوفی کسی است که از انانیت نفس صاف گشته واز معارف پروردگار مملو شده باشد ، زیرا تصوف علمی است که با جلال حق ظاهر میشود وبر وجود سالك قاهر وغالب میگردد وهرچیزیکه از حضرت ذوالجلال ظاهر گردداشیاء دیگر را محو وبکلی نابود میسازد ومنظور مصنف از «قهر» هلاك وغلبه است چنانکه (درسوره یوسف آیه ۲۱) میفرماید : «خداوند غلبه کننده برخواسته‌های خود میباشد» ونیز تصوف حالتی است که بسبب صفات جمال حق در باطن سالك پیدا میشود وازصفات کمال حق خبرمیدهد ، زیرا سالك بسبب صفات جلال (۲) مستعد میشود وبسبب صفات جمال مدد میگیرد و درصفات کمال مؤبد وجاوید میگردد .

تصوف چشمه است ازچشمه‌های حقیقت که همه‌چیز در آن جمع است ، زیرا واردات قلبی عارف بطورجمع ودفعتاً واحده ازعالم غیب برقلب سالك وارد میشود، ولکن آثار اوبعداً بطورمتفرق ومنفردظاهرمیگردد یعنی بنحوجمع مشهودقلب میشودوانفرادی درخارج ظاهرمیگردد؛ وهمین هم مناسب شأن اهل کمال ولایق بحال آنان می‌باشد . واز بعض اهل معنی پرسیدند تصوف چیست ؟ فرمود : تصوف عبارت ازچشمان وزبان وقلب وهوای تواست ، پس مواظب چشمانت باش که به نامحرم نگاه نکند ، ومراقب زبانت باش تا بجز حق چیزی نگوید ، وقلبت را نگاهدار که حقد وکینه هیچ مسلمانی درآن نباشد ، وهوای نفست راکنترل نما که کارهای زشت وامور شر را طلب نکند . بنابراین ظواهر خودراکه بمنزله بیمارستان حکمت واقعی ودیوار وحفاظ باطن انسانی است اصلاح نما ودر مراقبت وحفاظت اعضاء چهارگانه مذکور کوشا باش .

تصوف اظهار سلطنت قلبی است در دولت عقل و در روزگار صفا باپیاده کردن لشگرهائی از صدق ووفا ، وهمچنین اخفاء واز بین بردن سلطان هوی ودولت نفس است که موجب رنج وگرفتاریهای بیشمار میباشد .

تصوف باد عقیم کننده‌ای است که بهر چیزی از هستی وجنود نفس بوزد آنرا نابود و هلاك میکند وازاین لحاظ است که گفته‌اند : «تصوف تجرید وخالص نمودن توحید وایثار در ایثار و حسن معاشرت بابندگان خدا و درك سماع (۳) و ترك اختیار و سرعت در وجد و طرب وپی بردن به خاطرات قلبی (چیزهائیکه بقلب خطور میکند) واستغفاربسیار وزیاده‌روی

نکردن درخوردن وآشامیدن وهمچنین ذخیره نکردن اموال وجیفه دنیوی میباشد» زیرا توکل اعتماد ننمودن بغیر خدا ومؤثر ندانستن اسباب‌ظاهریه وندیدن آنها است و همه‌ی این آثار ، بارؤیت واقعیات بهنگام کشف حجابها با درنظر گرفتن سوابق سلوك انجام میگیرد وموجب عین‌الیقین خواهد بود .

عقل سالم چراغ‌بندگی است وچون چراغ محتاج به روغن وآتش است لذا روغن‌آن شجره مبارکه (علم) وروشن‌کننده آن عشق ومحبت است ، پس‌بنابراین عقل نوری است که از شجره مبارکه (علم یاتوحید)افروخته‌میگردد بدون‌اینکه‌آتش حواس‌ظاهری (اوصاف‌رذیله) او را مس نموده و یا برخورد باو بنماید ، و در اینحال حقایق تمام اشیاء بسبب نور وبرای آن‌کشف میشود ، و هرگاه سالك بمرتبه عبودیت‌قدم‌نهاد ومتصف‌بدان‌مقام گردید همگی‌اعضاء وجوارح او نورانی میشود ، وجملگی حواس ظاهری وباطنی وی بنور معرفت روشن‌میگردد، وقلب اوهم به‌نور عقل‌درك‌حقایق‌اشیاء را مینماید . ودراین هنگام حق‌تعالی باتجلیاتی که‌موجب حیرت عبد است به‌او تجلی میکند، وعقل درظلمت حیرت‌که ناشی ازفرط محبت است متحیر میماند وراه‌بندگی راگم میکند ونور عبودیت بانور ربوبیت توأم‌گردیده موجب سیر وترقی باطوار عالم غیب میگردد ، ولذا یکی ازبزرگان‌که باین‌مقام شامخ رسیده است‌گفته : «خدای من روزبروز باآتش‌عشقت‌به‌حیرتم بیفزا وبه‌قلب‌وباطن‌من‌که به‌نار محبتت میسوزدترحمی‌بفرما ووقتیکه درخواست دیدار ترا میکنم باجواب «لن‌ترانی» مرا رد منما وبمن جودی‌کن و مرا ببخشای» .

(ارنی بگویدآنکس‌که ترانديده باشد　　توکه بامنی همیشه‌دگر این‌چه‌لن‌ترانی‌است)

وبعض ازعرفا نیزگفته : «مقام‌شامخ حق‌بالاتراست ازاینکه چشم باطن او را درك‌کند تا چه‌رسد باینکه چشم‌ظاهری اورا ببیند

(به بینندگان آفـریننده را　　نبینی مرنجان دو بیننده را)

وخداوند اولیاء خودرا همیشه‌درمقام‌حیرت نگهمیداردوآنانهم درخواست مزیدحیرت‌مینمایند ، زیرا حیرت نتیجه تجلیات‌الهی است ، وهرروز وساعتی میخواهند تجلی تازهٔ را ازحق‌دریابند، ودرخواست زیادتی حیرت ، موجب زیادتی تجلیات‌پروردگار وادامه‌آن میباشد» پس‌منزه‌است خدائی‌که تخصیص میدهد بندگان خودرا به‌کرامتها و موهبتهائی‌که رسیدن بآنها از قدرت‌و اجتهاد همه‌کس خارج‌است ، زیرا هراجتهادکننده‌ای تاعنایت حق شامل حال اونشود عاجز و ناتوان است .

---

(۱) بعضی ازمعانی‌تصوف‌درپاورقی‌صفحه ۶۹۸ گذشت ؛ (۲) صفات جلال راصفات سلبیه وصفات جمال‌را صفات ثبوتیه گویند ؛ (۳) سماع یکی از حالات اهل عرفان است‌که شرح‌آن درصفحه ۴۵۴ بیعدگذشت .

البته لانه ساقط الاختيار والتدبير لاعتماده على المقادير فلبس له علاقة بشيء ولا يملكه شي
غير سيده لانه عبد مرقا لا هوا ولا ارادة ولا اختيار لان من شرط الفقير المتوكل ان يقطع اسبا ب
العلايق مطلقا فالفقر الخالص الذي افتخر به اهل الطريق اقتدا بامام الرسل على التحقيق هو
الذي لا يبقي عليه اي على الواحد منهم من موافقة الحق فيمن الصفات التي جعلها الله تعالى له
مرقاة ومعراجا الى معرفته تعالى في حقيقة فقره الذاتي الا ما انتدا اسمه من اسمه
لتحققه بعبوديته وفقره ولا يصح حقيقة الفقر الا بالغيبة عن الفقر والا كنت غنيا بفقرك
وسيل بعضهم عن الفقير فقال هو كما اخبر الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شي وقال بعض
الاستاذين رضي الله عنه انك لن تكون بوصف الفقر حتى تفتقر مما سوى الله تعالى ويدخل فيه
جميع الاغيار والانوار والمقامات والاحوال والمعارف والاسرار والدنيا والاخره والنعم الظاهرة
والباطنة وكل ذلك اضداد ومحبة الاضداد غربة عن الوطن الحقيقي حاضرة في موطن التركيب
النفساني ووحشة للقلوب حاضرة في بحر القبض الطبيعي ومخالفة الروح لان الروح تريد
اللحوق بالبقا وهو عالمها الاصلي والنفس تريد الاحوال والاحوال لا بقا لها والوقوف معها حجاب
فتبين لك بهذا ان الاضداد مخالفة الروح والضد هو الطبيعة المباينة معانيه لمعانيك الظاهرة
الجليلة عدو الروح الذي هو سر من اسراره تعالى ولهذا نطق لسان بعضهم بالنصيحة لك وقال النفس
يا بني بها الروح يجاذبك الى العلو والى ما يناسبها والطبيعة يجاذبك الى الفقر والحاجة والى استعمال
الشهوات وما يناسبها فاياك واقتدارها عليك وان طرحت زمام طاعتك الى نفسك سمت بك
الى حيث رتبتك السنيه وجاوزت بك الى العوالي التي هي مناسبة لها ووصلت بك الى منصبها
وغايتها فنجوت وفزت وصرت الى المحل الشريف وان انت انزويت عن رشدك وملت الى غيك
وطاوعت شهوتك وانحرفت الى طبيعتك وتجنبت مقصدك وحدت عن طريقك جذبتك الى عالمها
وقادتك الى مرادها وطلبتك بارتكاب الاموال المضلة والافعال الموبقة المشينة ولبثت في عالم الشقاوة
ولهذا قال الشيخ المنبه عليه انفاس سول الموت الى القلوب والاذهان وسبب لموتها كما ان نور
المعرفة والايمان سبب لحياتها والروح رسول الحياة لها فاذا حيي القلب بنور المعرفة توجه الى الحضرة
الربوبية لان الصور تطلب حقايقها المعنوية مصاحبة الاشكال وهي جمع شكل والشكل الاعظم
الانساني من نعيم الجنة لان منشاه من ثمر والجسم دار غربته وسجنه واما كونه وصفه الاستاذ
بالاعظم لان ما من حقيقة من حقايق العالم العلوي الملكي والملكوتي والعالم السفلي الا وفي الانسان
حقيقة تماثلها وتشاكلها والى هذا المعنى اشار الامام رضي الله عنه بقوله وتزعم انك جرم
لطيف وفيك انطوى العالم الاكبر فادم جملته جسم وروح ولما كان الشي في نفسه لا ينتج
وكان ادم عليه السلام في الجنة واحدا لا نظير له في شكله تطلب شكلا يماثل شكله لان ادم عليه
السلام كان في الجنة منعما مسرورا فطلب الشكل الاعظم وهو ما كان على شكله ليكون
مراة له ليكمل النعيم لان الوحدة لا يقتضي كمال النعيم فالجسم يطلب ما شاكله وماثله من الصورة
الادمية والروح يطلب ما شاكله وماثله من الصورة المعنوية الانسانية والصورة الادمية جسم

ولا يملكه شیء. وقال الفقر الخالص الذی لا يبقی عليه من موافقة الحق فی حقيقة فقره الا مباينة اسمه. وقال محبة الاضداد غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح. وقال الضد عدو الروح. وقال الضد رسول الموت. وقال مصاحبة الاشكال الاعظم من نعيم الجنة لان آدم عليه السلام كان فی الجنة منعماً مسرورا فطلب الشكل .

. . . متوكل واقعی برخدا كسی است كه خودرا ابداً مالك چيزی نداند ، و به لحاظ اعتماد برمقدرات الهی وخواسته‌های حق ، اختياری ازخود نداشته وتدبيری ازخويش نشان ندهد و همچنين علاقمند به چيزی نبوده ونيز هيچ چيز به غير مولای او(پروردگار) مؤثر در وی نباشد زيرا كه اوعبد صرف است وصاحب اختيار واراده‌ای نبوده و بندگی اوهم ازروی هوای نفس نميباشد، چون شرط اول فقير متوكل آنست كه ازهمه‌ی اسباب وعلايق دنيوی قطع علاقه نمايد ؛ بنابراين فقر [فقير] حقيقی وخالص كه اهل طريقت به پيروی ازافضل پيامبران (كه فرمود : الفقر فخری) افتخار بدومينمايند آنست : كه بين فقير وخداوند لايزال ازلحاظ اطاعت او ازحق وتخلق وی باخلاق ربوبی كه موجب ترقی وعروج به معرفت پروردگار است ، هيچ فرقی جز اختلاف در يك اسم كه اوغنی مطلق است واين فقير ذاتی است نباشد ، زيرا تحقق عبوديت عبد، به نيازمندی وفقر اواست، وحقيقت فقرهم به بی توجهی به فقراست والا خود فقرسبب غنای شخص فقير خواهد بود . ازبعض بزرگان پرسيدند فقرچيست ؟ فرمود فقر آنست كه خداوند متعال درقرآن مجيد (سوره نحل آيه ۷۵) فرموده : «بنده فقير كسی است كه بهيچ چيزی قادر نباشد» ويكی ازاساتيد بزرگ دراين زمينه فرموده است : «به صفت فقر نتوان متصف گشت مگر به بی نيازی از جميع ماسوی‌الله ، ومقصود ازماسوی‌الله عموم موجودات وانوار ومقامات وحالات ومعارف واسرار و نعمت‌های دنيا وآخرت ونعم ظاهری وباطنی است كه همه‌ی اينها اضداد ، و منافی باخلوص و توجه به حق ويكتاپرستی است واز تمام آنها بايد صرفنظر نمود ، زيرا محبت به اضداد(ماسوی‌الله) انسان‌را ازمقصد اصلی دور ، وبه منزلگاه رذايل نفسانی نزديك ميكند وبعلاوه موجب استيحاش قلب ومخالفت روح ومسجون شدن آن درسجن طبيعت ميگردد ، زيرا روح طالب الحاق به عالم بقاء وموطن اصلی خودبوده ، وبالعكس نفس طالب حالات جسمانی ولذائذی است كه ثبات وبقائی نداشته وپای بند بودن بدانها سبب حجاب سالك ميباشد، وازبيان مطالب مزبور معنی كلام مصنف معلوم شد كه فرمود : «محبت اضداد ... مخالفت روح است» . وضد كه طبيعت مخالف و مباين بااوصاف روحانی است دشمن روح ميباشد، وروح سرّی است ازاسرار الهی . وبدينجهت يكی ازبزرگان علم عرفان درمقام نصيحت فرموده : «روح، تورابه عالم علوی و به چيزهائی كه مناسب آن عالم است (ازاعمال واوصاف)ميكشاند وطبيعت ترابسوی فقر وبيچارگی واستعمال

شهوات وچیزهائیکه سبب دورشدن ازعوالم روحانی است میرد . پس برحذر باش که طبیعت نفسانی برتو مسلط نشود وزمام اختیار را ازتو باز نستاند . وهرگاه زمام اختیار را بدست روح بدهی ترا بمقام وموطن اصلی شامخ خود میرساند و درعوالم علوی که مناسب روح است جای میدهد ومنصب اصلی وغایت حقیقی را نصیب تومیگرداند ، وازشر نفس نجات یافته ورستگارمیگردی و دراینحال به درجات عالیه انسانی نائل خواهی گشت ، و بالعکس اگر بعالم پستی گرائیدی وبضلالت وگمراهی میل کردی واطاعت ازنفس وشهوات نمودی وبسوی طبیعت پست منحرف گشتی وازمقصد اصلی دورشدی واز راه صحیح بکنار رفتی ، نفس ترا بسوی مرادومشتهیات خودمیکشاند و به ارتکاب هوی وهوس واعمالی که موجب ضلالت وگمراهی است وامیدارد ودرعالم شقاوت مخلد خواهی شد ؛ وبهمین مناسبت مصنف علاوه برتعاریفی که قبلاً برای ضد نمودفرموده: «ضد رسول موت است» بسوی قلوب واذهان ، وسبب مرگ وکشته شدن دلها است ، همچنانکه نورمعرفت وایمان بحق، سبب حیات قلوب میباشد. وبالعکس روح رسول حیات است مرقلوب را . وهنگامیکه قلب به نور معرفت ، حیات پیداکردبمحضر ربوبی پرواز میکند وتحقق به حقایق معنویه خود را میطلبد زیرا هر صورتی را واقعیتی است که این صورت طالب اتصال بـه آن واقعیت میباشد .

مصاحبت وهمنشینی با آدمی که شکل اعظم الهی است ازنعمتهای بهشتی است زیراحقیقت ومبدء پیدایش انسانی از لطائف بهشتی است وعوالم جسم و جسمانیات نسبت به روح انسان غریب ومانند زندانی برای روح میباشد . وامااینکه مصنف از آدمی به شکل اعظم تعبیر نمودبرای آنست که ازجمیع حقایق عالم علوی وسفلی وملکی وملکوتی نمونهٔ در وجود انسان نهفته شده . چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده :

«ای انسان توگمان میکنی که جسم کوچکی هستی؛ وحال اینکه دروجود توازهمهٔ عوالم مادی ومعنوی نمونهٔ هست»

وبالجمله چون آدم، موجودی مرکب ازجسم وروح ولی فردبود، وشیء واحد به تنهائی نمیتواند راه تکامل وترقی را بپیماید ووحدت درغیر حق نیز مقتضی نیل به نعمت کامله نیست لذا باآنکه حضرت آدم دربهشت متنعم ومسرور بود ولی چون تنها وهمانندی نداشت بدینجهت برای خود درخواست نظیر و همشکلی نمود ، تا ازمماثل خودکه به مانندآینه است کسب فیض نموده و بوسیله او موجبات تکمیل خود و نیل بمقصد اعلا را فراهم نماید . بنابراین جسم مادی همیشه طالب مشاکل صورت صوری خود ، وروح علوی خواهان مماثل صورت معنوی انسانی می باشد .

وروح كما تقدم هذا من حيث الجملة ومن حيث التفصيل قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به
في سبع الجسم والحس والنفس والعقل والقلب والفؤاد والروح انتهى والصورة الانسانية
من حيث الجملة ذات وصفات تجلت عن اسرار الوجوب وصفات النفس الذاتية كعنايتها الوجوب وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به فما من الادمية عالم الا وافق وحقيقة الا ولها من الانسانية ذات
وصفات وحقيقة فاذا انتزلت السوابق في اللواحق وطابقت الحقائق والدقائق وانتفى حجاب الوهم
والخيال وصدق الحال على المال لان من ارتفع عن عين بصيرته غطا الوهم والخيال شهد الحق عيانا
اذ المشاهدة رؤيا بلا وصف لانه ليس في المشاهدة احاطة يتعرض الحكم لها فتوصف وقال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنا به المشاهدة رؤية الصديق بعين خبر الصادق في صورة كونه فالرؤية لا تثبت
الا بنفيها فمن لم يره فقد راه معنا ومن لم يره بنفسه فقد راه به لان الرؤية لا تصح الا بفنائك
عنه والفنا نتيجة المراقبة والمراقبة حفظ علم المشاهدة عند الاطلاع على الغيوب وفائدة
ذكر هذا التعريف لتعلم ان مقام المراقبة دون مقام المشاهدة قال عليه الصلاة والسلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اشارة الى دوام المراقبة اذ هي حذر يمنع صاحبه من الغفلة
من ملحوظه ثم قال صلى الله عليه وسلم فان لم تكن اشارة الى فنائك عنك به تراه اشارة الى المقام المشاهدة
فمقام المراقبة مستلزم مقام الكشف والاطلاع على الغيوب ومقام الكشف مستلزم مقام
الفنا والفنا مستلزم المشاهدة فعلم المشاهدة غير نفس المشاهدة والناس في هذا الامر على
ضربين مريد حافظ لوقته ووروده لان المريد هو السالك المبتدي الذي يرى له وجودا وعملا
ومراد محفوظ عليه اوقاته واحواله قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به المراد هو ملحوظ
باعين العناية الالهية فيستغني فيما يعاينه عن النعت المنسوب الى القدرة الحادثة فالمريد
طالب للمقامات والاحوال مبين لها والاحوال بالعلم والمراد مطلوب مصون لان يد العناية
واللطف اختطفته من نفسه والقته في حضرة لم تخطر له على بال ولهذا كان مصونا لانه مسعوف
معان والمريد عمل فعل العبادة والطاعة فوجد نتيجتهما وهي الاحوال لان الاحوال نتائج الاعمال
والمراد وجد ما تحقق بعلومه شهودا ووجودا فعمل بما علم فعمله الاستقامة بحسب
مقامه للغاية وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الاستقامة رسوخ القدم على الصراط
الذي ينتهي اليه الحق وصاحب هذا الموطن من الغائبين وحقيقة [illegible]
في الاحوال مع التلذذ بها والوقوف معها والمكر المبالغين في الحقيقة مع اهمال المراتب
وسلوك الشريعة لان كل شريعة بلا حقيقة عاطلة وكل حقيقة بلا شريعة باطلة فحركات
الظواهر توجب حركات البواطن وسئل ابن دينار رضي الله عنه متى يشهد العارف الحق قال
اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاحساس فياليت شعري هل يبقى لهذا
العارف المشاهد حركة او سكون لا والله اذا الحركة من المشاهدة شرك اذ مقام المشاهدة
تقتضي البهت والسكون والحركة لا تنشأ الا عن وجود متحرك ومن هنا وقع الشرك الخفي
فالعارف غريب في اهله اي في عوالمه لان الغربة عندهم يطلق بازاء مفارقة الوطن في طلب المقصود

وقال المشاهدة رؤية بلاوصف . وقال المراقبة حفظ علم المشاهده . و قال الناس فی هذاالامرعلی ضربین مرید حافظ و مراد محفوظ ، فالمرید طالب مبین و المراد مطلوب مصون ، والمريد عمل فوجد ، والمراد وجدفعمل. وقال حقيقة الاستدراج للدارجين والمكر للبالغين . وقال الحركة من المشاهدة شرك .

پس بطور اجمال معلوم شد که صورت ظاهریه آدمی مرکب ازجسم وروح میباشد ، ولی استادبزرگ ... درمقام تفصیل گوید : «انسان مرکب از هفت جزء است : جسم ، حس ، نفس، عقل ، قلب ، فؤادوروح» وبنابراین صورت انسانیت مرکب ازذات وصفاتی است که اوصاف آن ازعوالم علوی تنزل نموده وکشف ازوجود صفات مذکور درمبدءالمبادی مینماید ، وباز استاد بزرگ ... دراین مقام گوید : »هیچ حقیقت وافق وعالمی ازعوالم آدمیت نیست مگر اینکه ازذات وصفات وحقایق انسانیت نمونه ای در آن نهفته شده ، تابهنگام تنزل روح ازعوالم علوی وجای گزینی آن بعالم سفلی تطابقی بین این دوعالم بوده باشد ، وموقعیکه حجاب وهم وخیال ازانسان برداشته شد این مطابقت را درك میکند ، زیراکسیکه پرده وهم وخیال ازجلوی چشم بصیرت او برداشته شود اوحق را بالعیان مشاهده خواهد نمود» .

وبدیهی است که مشاهده دراینگونه امور ، درك محض ورؤیت خالص است بدون اینکه بتوان آنرا تعریف ویاتوصیف نمود ، چون درمشاهده فقط مشهود ، مجملاً درك میشود ومانند احاطهٔ علمی نیست که بشود تمام صفات وخصوصیات آنرا درك کرد و سپس محکوم باحکام و یا توصیفاتی نمود . واستاد بزرگوار ... دراینجا نیز گوید: «مشاهده، عبارت ازدیدن صدیق است عین خبرصادق رابهمان وجود وکیفیت وشکلی که هست » (مقصود از صدیق شخص مؤمن و منظور ازصادق پیغمبر وامام است) . ورؤیت حقیقی محقق نمیشود مگر بانفی رؤیت معمولی ، پس کسیکه معبود خودرا باچشم ظاهری نبیند، قهراً اورا باچشم باطن مشاهده خواهدنمود، وهمچنین اگر کسی محبوب خویش راشخصاً نتواند ببیند حتماً ویرا باواسطه تواند دید ، زیرا رؤیت حقیقی صحیح نیست مگر اینکه بیننده ازخودیت خود فانی شده وخویش را فدای محبوبی که عشق دیدار اورا دارد بنماید ، وفنای مذکورهم درنتیجه مراقبه حاصل میگردد .

ومراقبه ، حفاظت ونگهداری اسرار علمی مشاهده است که بهنگام کشف مغیبات ظاهر میگردد ؛ وازتعریفی که مصنف برای مراقبه نمود معلوم میشود که مقام مراقبه پائین تر ازمقام مشاهده میباشد چنانچه رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرموده : «احسان عبادت کردن عبد است خدای را بنحوی که گویا عبدمعبود خویش را می بیند» که مقصودازاین جمله اشاره بدوام مراقبت است، زیرا کسیکه معبود خودرا مشاهده کند، بناچار درمقام مراقبه وحفظ آداب مشاهده خواهد بود که درنتیجه، ازغفلت بدوراست . وسپس حضرت میفرماید : «اگر تو خدا ومعبود خودرا نمی بینی بدانکه اوتو را می بیند ، واین جمله نیزاشاره بمقام مشاهده میباشد» بنابراین مقام مراقبه مستلزم مقام کشف واطلاع برمغیبات است ، ومقام کشف مستلزم مقام فنا میباشد ، وفنا نیز مستلزم مقام مشاهده خوامد بود ونتیجه اینکه : علم برمشاهده غیراز خـود مشاهده می باشد وهمیشه بعدازآن حاصل میگردد .

ومردم درمقام مراقبه بردو قسمند : یکی سالك مبتدی است که ازاو تعبیر بمریدمی شود ولی مریدی که حافظ براوقات و اوراد واذکار خود بوده باشد ؛ ودیگر مرادی که اوقات واحوال

او مضبوط ومحفوظ است ، واین نوع مراقبه درنهایت سلوك سالك پیدا میشود ، چنانچه اولی دربدایت حال است . استادبزرگ ... دراین زمینه گوید : «مرادکسی است که موردعنایت خاص الهی واقع شده باشد ودرمشاهدات ومعاینات خود احتیاج به کمك های خارجی و امور حادث نداشته باشد» (چون همه ی این مراحل قبلاً در علم ازلی حق گذشته است) .

مرید ، طالب حالات ومقامات است و باید آنهارا بوسیله علوم ظاهری کسب نماید ، ولی مرادکسی است که اومطلوب حق است ودرحفظ وعنایت اودست غیبی درکار میباشد ، وخداوند همیشه حافظ اواست وویرا ازفتنه های نفس نگهمیدارد واورا به مرتبهٔ میرساندکه هرگز بقلب او خطور نکرده ، وطبیعتاً ازآفات راهزنان مصون و محفوظ بوده و همیشه مقضی المرام خواهد بود . مریدکسی است که ابتدا عمل بطاعات وعبادات کرده وسپس به نتایج اعمال که احوال است میرسد ، زیرا احوال نتیجه اعمال است ؛ ولکن مراد قبلاً بمقام کشف و شهود رسیده و سپس حالات مکشوفه ، اورا وادار باعمال میکند ، پس اعمال مراد برای کسب حالات ومشاهدات نیست بلکه برای استقامت وادای وظائف مقام میباشد . استاد محقق کبیر ... گفته : «استقامت عبارت از ثبات قدم در راه بندگی که موجب وصول به حق است می باشد وصاحب این مقام (استقامت) در زمرهٔ فائزین و «مراد» خواهدبود .

حقیقت استدراج که نوعی مکراست متعلق باشخاص مبتدی است که درحال طی مدارج کمال واحوال هستند وازپیمودن درجات ونیل بمقامات لذت میبرند وبتصور اینکه واصل بحقیقت گشته ، اکتفا بهمان حالات مینمایند ، درصورتیکه سالك راه حق نبایداکتفا بدرجه خاصی نموده ومتوقف دریك مقام باشد. ومکر که مرتبهٔ بالاتری ازاستدراج است مربوط به واصلین ازسالکینی است که بواسطه وصول بحق و حقیقت اهمال درانجام تکالیف شرعیه مینمایند ، بتصور اینکه احکام ظاهرشرع انور مخصوص عوام ومبتدیان است نه خاصان بدرگاه حق درصورتیکه شریعت بدون حقیقت بی ثمر ، وحقیقت بدون شریعت باطل است . ازابن دینار(۱) پرسیدندکه عارف چه وقت خدارا مشاهده می کند ؟ گفت : «وقتیکه شاهد حقیقی آشکارگردید ، ومشاهدات صوری نابودگشت ، وتوجه بمشاهده ازبین رفت ، وحواس واحساسات سالك ازکار افتاد» بدیهی است که درچنین حال دیگر عارفی باقی نمیماند تاحرکت وسکونی داشته باشد ، زیرا حرکت برای سالکی که بمقام مشاهده رسیده باشد شرك است ؛ وچون مقام مشاهده مقتضی بهت وتحیر وفنای محض است وازطرفی حرکت، نمودار اظهاروجود وخودیت میباشدلذاخویشتن بینی های مزبورموجب شرك خفی است .

وباید دانست که عارف دروطن خویش یعنی درجمیع عوالم ومقامات دنیوی غریب است، زیرا دائما ازهرعالمی که هست حرکت میکند تابه مقصود برسد و غربت هم در اصطلاح عرفا ، دورشدن ازوطن مألوف برای جستجو وطلب مقصود است ...

---

(۱) درکتب تراجم ، دونفر مکنی به ابن دینار ذکر شده : یکی ابن دینار همدانی که فقیهی شافعی بوده، واوراست کتاب الشروط درحدود هزار ورقه (لغت نامه آ ـ ابوسعد، ص۳۱۰)، دیگر مالك بن دینار بصری که عالمی زاهد وقانع ومتقی بوده وهمواره ازدستمزد کتابت قرآن مجید امرارمعاش میکرده ، ومناقب بسیاری داشته است ... وبسال (۱۳۱ق) دربصره درگذشته (ریحانة الادب ج ۵ ص۳۴۴) .

فالغربة الحقيقية هو فقد الاسم المجازي الاسم الحقيقي لان الانسان في هذا الموطن غريب حقيقة ولكنه لما تراكمت عليه الغفلات حجب عن شهود غربته واتخذه وطنا فاذا انتبه من سنة الغفلة بداعي الحق فر من نفسه ووطنه الى موطنه فاندهش عقله وغاب عن نفسه ومعرفته لان الغربة الحقيقية المتعلقة باهل الكمال في المعرفة هي غربة عن الحق من الدهش عن المعرفة والتروح بالنفوس الى الطاعات والمعاملات شرك لعدم الاخلاص وللتخلص من علل الالتفات فالطاعة عبادة تالفها النفوس والصبر عليها عند تحمل ثقلها على النفوس لما تحس بالخاطر ارادة لان الارادة دون الهاجس وفوق الهم والعزم والشكر فيها اي في حال تلبسه بالفعل المقارن للنية استزادة لان الشكر الاعتراف بالنعمة والعمل بما تقتضي المزيد وهو علم المدابه الذي هو طريق المعرفة اذا المعرفة وجد التفصيل وجدا هو وربما يجده من نفسه يفصل به بين المجاز والحقيقة او بين حضرة الالتباس وحضرة الحقيقة والوجد الحقيقي فقد الموجودات الحسية والملكوتية ووجود المفقودات بعد هلاك الممكنات ونفخ اسرافيل المعرفة في الصور القابلة للحياة بالتجليات اذ ليس بين الخلق والقيامة سوا كانت معنوية او حسية الا نفس واحد فان كان المراد المعنوية فذلك النفس هو الذي يصعد عند المعاينة وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غايتها تحقق احاطة الذات التي لا تصح مع وجود ما كون الغير فالعارف المحقق يختم له بالشهادة كذا كذا مرة ويقوم قيامته كذا كذا مرة لانه كلما عاين مات وليس بعد الموت الا الحياة ولهذا المعنى اشار بعض المحققين بقولـــــه اموت اذا ذكرتك ثم احيى فكم احيى عليك وكم اموت وان كانت القيامة الحسية فذلك النفس هو الذي وعدنا الحق به عند قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واما فائدة ذكر الشيخ ذلك فلينبهك على كمال قدرته في محل عجزك وضعفك فيكون ابدا بالموافقة ماشي على الصراط المستقيم اذا الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون فمن وفق للاستقامة مشى سويا على صراط مستقيم ومن خذل انكب على وجهه في نار الطبيعة واسرته اعوان الشهوات وصار في ظلمات لا يكاد يبحوا من الهلاكات والبلا تجربة الحق لعباده المخصوصين ابرز به عموم العباد ويعرفهم قدر النعمة وهو لا البلا عندهم عين النعيم وهذا مختص بالمعصومين واما غيرهم فالبلا في حقهم اختبار ليميز الله تعالى به الخبيث من الطيب والناس من حيث العموم في هذا الموطن طبقات ثلاث بعضها فوق بعض فالطبقة الاولى اهل الجهد والرياضة وهو لا لهم اول المقامات لان حالهم الصبر على مراده والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة وهو لا لهم اوسط المقامات لان حالهم الرضى بمراده والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية وهو لا لهم اعلى المقامات لانهم بمراده فهم السعدا الظرفا الذين الطلعهم الله على السر المكتوم وكشف عنهم حجاب العقول والنفوس والاوهام والظنون اذ الظريف الكيس هو الذي تخلق بمكارم الاخلاق السنية وتجنب سفسافها الرديه ولهذا هو وعا الحق روى الطبراني عن ابي عنبة الخولاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله انية في ارضه وانيته في ارضه قلوب عباده الصالحين واحبها اليه الينها وارحمها واصفاها وارقها والحق هو ما وجب على العبد من الاحكام والطاعات وما وجبه الحق

وقال : الغربة موافقةالاسم . و قال التروّح الی الطاعات شرك . و قال الطاعةعادة ، والصبر عليها ارادة ، والشكر فيها استزادة. وقال المعرفة و جدالتفصيل. و قال الوجد فقد الموجودات ووجود المفقودات . وقال ليس بين الخلق والقيامة الانفس . وقال الناس علی متن الصراط واقفون وهم لايشعرون . وقال البلاء تجربةالحق . وقال الناس فی هذاالامر طبقات ثلاث : فالطبقةالاولی اهل الجهدوالرياضة ، والطبقة الثانيه اهل الحفظ والسياسة، والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية . وقال الظريف وعاءالحق .

... پس غربت حقیقی موافقت ومطابقت اسم(تعریف) مجازی است مر،اسم (توصیف) حقیقی را ، زیرا انسان واقعاً دردنیا غریب است ، اما چون پرده‌های متراکم غفلت حجابی برای درك اینمعنی گشته ، لذاآدمی غربت خودرا فراموش کرده و دنیا را وطن خویش اتخاذ نموده است ، اما هنگامیکه بدعوت حق ازخواب غفلت بیدار شد ، از نفس ووطن ظاهری خودفرار کرده وبه‌موطن اصلی خود (عوالم روحانی) پناه می‌برد ، و اینحال موجب دهشت قلب و غفلت از نفس ومعرفت نفس میگردد ، زیراغربت حقیقی نسبت به‌اهل کمال ومعرفت ، دوربودن ازحق وبرکنار بودن ازشناسائی حق است .

لذت بردن عارف ازطاعات وعبادات خویش شرك است ، زیرادراثر توجه به‌اعمال، اخلاص که شرط اولیه طاعات است ازبین‌رفته وعبادات برای عارف جنبه‌عادت پیدا میکند وموجب الفت و مؤانست نفس وی باآن طاعات میگردد ، واگر احیاناً چنین عبادت و اطاعتی برنفس انسان سنگین آید وبجا آوردن آن مشقت‌داشته باشدومع‌ذلك عارف آنرا انجام‌دهد ، بجهت اراده‌اواست، یعنی انجام‌دهنده بسبب‌وجود اراده، آن‌اعمال راانجام‌میدهد ، ومقام اراده پائین‌ترازهاجس(خطور) وبالاتر ازهمت‌وعزم می‌باشد ؛ واگر باوجود اراده‌اتیان این‌اعمال ، حالت شکر هم در موقع عمل داشته‌باشد ، موجب مزیدتوفیق برآن اعمال خواهد بود ، زیرا شکر عبارت از اعتراف نمودن به‌نعمتهای‌الهی‌است وسبب‌زیادتی آنهامی‌باشد وعمل‌نمودن باینگونه‌امور موجب هدایتی است که این هدایت نیزطریق معرفت خداوند میباشد ، زیرا معرفت عبارت ازدرك حقایق اشیاء است بطورتفصیل ، بنحوی‌که حقیقت ازمجاز وواقعیت ازاشتباه شناخته شود .

وجدحقیقی محو نمودن علائق جسمانی ویافتن صفات‌روحانی است که انسان از علایق عوالم سفلی وملکی‌خارج گشته واتصال‌به‌عوالم علوی‌وملکوتی پیداکند ، واینحال پس‌ازنابود شدن ممکنات (عالم‌دنیا) ودمیدن اسرافیل‌درصورمعرفت‌که موجب‌تجلیات حیات‌بخش دوستان موردلطف خداوند است‌حاصل میشود، چون‌بین‌انسان وقیامت فاصله‌ای‌بیش ازیك نفس نیست خواه قیامت معنوی باشد یا قیامت حسی ، و اگر منظور از قیامت ، قیامت معنوی باشد آن یك نفس‌عبارت ازلحظه‌ی تحول عارف و تکامل نفس‌او است بهنگام شهود انوارحق . واستاد محقق کبیر... دراین‌مقام‌گوید: «حقیقت قیامت عبارت ازاحاطهٔ ذات ونفس‌سالك‌است برحقایقی که فاقدآنهابوده » پس عارف محقق‌کسی است‌که ابتدا مشاهدات وحقایق براوحاصل میشود وسپس وبلافاصله‌قیامت او برپا میگردد .

وهرچه مشاهدات ومعاینات عارف تکرارگردد ، قیامت وبهم‌بهمان منوال تکرار خواهد شد ، زیرا هرمعاینه ومشاهدهٔ سبب موت ، وهرموتی هم قیامت و درنتیجه حیاتی تازه بدنبال دارد ویکی ازمحققین دراین‌مورد سروده است :

«خدای من، هروقت تورا یادمیکنم میمیرم پس‌چقدر بسبب‌این کار زنده‌گردم‌وچقدر بمیرم»

واگر قیامت ، قیامت حسی‌باشدآن نفسی‌که درآن قیامت برپا میشود لحظه‌ی زنده‌شدن

بعداز مردن است چنانچه درذیل آیه‌شریفه (۶۸سورة‌الزمر) فرماید : «در نفخهٔ دیگری ناگهان همه‌ی‌موجودات زنده‌میشوند» (نفخه اولی نفخهٔ مرگ است که درصدر آیه ذکر شده) . و اما فایدهٔفرمایش شیخ بزرگوار باباطاهر عریان‌راجع به‌قیامت معنوی یاحسی آنست : که نهایت قدرت خدای راثابت‌کند درمواردیکه تودر آن زبون وعاجزمیباشی، پس تو ای آدمی همیشه درصراط مستقیم هستی وهرگزهم نباید ازجاده‌حق وحقیقیت منحرف‌شوی ، چون‌همه‌ی آدمیان درمتن صراط یعنی درراه‌رسیدن بسعادت‌ابدی‌هستند وآمادگی هدایت وفلاح را دارند ولکن‌گاه خودآنان متوجه براه‌رستگاری خویش‌نیستند ، بنابراین کسیکه‌توفیق پایداری درراه‌حق راپیدا کند بدون هیچگونه تزلزلی ازصراط مستقیم‌خواهدگذشت وبعکس آنکس که توفیق شامل‌حال او نشده و او خود خویشتن را خوار و پست نمود قهراً به رو درآتش طبیعت که باطن آن ، آتش سوزان جهنم است‌خواهدافتاد ، ودراینحال نیروهای شهوات اورا اسیر کرده و درظلمات متراکمی گرفتار میشودکه‌استخلاص ونجات ازآن‌مهالك هرگز میسر نخواهد بود .

بلایا وگرفتاریهائیکه درپیمودن راه حق وحقیقت گریبان‌گیر سالك طریق میشود تجربهٔ است ازطرف حق‌تعالی مربندگان‌خاص خودرا تابدینوسیله عموم عبادرا تربیت‌نموده وآنانرا متذکر سازدکه قدرنعمتهای الهی راکه عبارت از صحت وعدم ابتلاء به‌بلایای گوناگون است بدانند درصورتیکه اینگونه بلایا برای خواص از بندگان حق‌نعمت محض است ، واین مقام و مرتبه مخصوص‌معصومین ویا تالی‌تلو آنان میباشد . واما بلایا وابتلاآت درحق دیگران برای امتحان واختیار آنها است تابدینوسیله پاك‌طینتان از بدسرشتان شناخته شوند .

وبطورکلی عموم مردم ازلحاظ ابتلاء وگرفتاری برسه دسته‌اندکه بعض طبقات بربعضی دیگر برتریت دارند: طایفه اول آنهائیکه‌اهل‌عبادت وریاضت وجدیت هستندکه مقامات ومراحل اولیه سلوك متعلق بایشان است ، زیرا حال‌آنها صبرنمودن برخواسته‌های حق است . دسته‌دوم آنهائیکه اهل حفظ قلب ازغفلت وتوجه‌بغیر حق هستند ، ومقامات متوسطه عرفان تعلق‌به‌آنان دارد ، چونکه حال ایندسته رضابقضای الهی‌است . طبقه سوم‌آنهائی هستندکه اهل حق‌وحقیقت بوده ومورد عنایت پروردگار قرار گرفته‌اند و مقامات عالیه عرفان متعلق به‌این طبقه میباشد ، زیرا اینان تابع‌اراده وخواست‌الهی‌هستند ، وآنها ازسعدا وظرفائی‌محسوبندکه خداوندآنانرا به‌اسرار مکتوم خودآشنا ساخته وازعقول و نفوس واوهام وظنون ایشان‌کشف حجاب نموده؛ زیرا شخص دقیق وهوشمندکسی است‌که متخلق‌باخلاق حمیده‌گشته واز اوصاف رذیله‌اجتناب نماید ، وبهمین‌جهت‌هم قلب شخص پاك وظریف محل علم حق تعالی است . طبرانی(۱) از ابی‌عنبه ؟ خولانی (۲) نقل میکندکه پیغمبر اکرم(ص) فرمود : «برای خداوند متعال در روی زمین‌ظروفی است‌که‌آن ظروف قلبهای بندگان‌صالح‌اواست . ومحبوب‌ترین‌آن ظروف ، نرم‌تر ومهربان‌تر وباصفاتر ولطیف‌ترین آنها است‌که‌مخزن ومحل‌بیشتری برای‌علوم‌پروردگارهستند.

حق عبارت از احکام و طاعاتی است که رعایت آنها برعبد لازم است .

---

(۱) طبرانی : ابوالقاسم‌سلیمان‌بن احمد .. ازمحدثان‌بزرگ ودرسال ۲۶۰ ق بطبریه شام تولد یافته وبه‌حجاز ویمن ومصر وعراق وشام درطلب‌حدیث سفرگزید ، سه‌معجم‌دراحادیث تصنیف کرد : کبیر ، وسط وصغیر وتألیفات دیگری‌در تفسیر واصول عقائد دارد ، وی اصفهان را برای اقامت خود برگزید وهم درآنجا بسال ۳۶۰ق وفات‌یافت (لغت‌نامه دهخدا ـ مسلسل ۲۹ ـ ص ۱۳۲) .

(۲) شاید ابوالعنبرغنیم‌بن‌قیس ویا ادریس‌بن‌فضل‌بن سلیمان خولانی بوده‌باشدکه هردو از روات حدیث بوده‌اند .

على نفسه من الرحمة والمغفرة والاحسان كل ذلك وهو متلقي للحركة ولا ارادة ولا اختيار اذ حركة
الارادة للمتعلقة بالتقي مع المشاهدة شرك لانها من دابرة وجودك ولا يبقى توحيدك الا
اذا خرجت عنك ونفي الارادة المتعلقة بالاخلاص التي هي ارادة الحق لك في المشاهدة كفر
اي ستر وحجاب ومن باندهش كونه وغاب عنه مجموعه غرق في بحر الحيرة اذ المدهشة غرق
في بحر ما الحيرة عند تجلي المعارف الالهية والاسرار الربانية لانه اذا غلب الوجد الحقيقي على الظاهر
الشرعي اندهش العقل وانقطع عقاله فدخل بحر الحيرة في موكب العزم فان استعمل الاطلاع
عن الاحوال امن من الغرق في بحر الحيرة لان للمعرفة مع الاحوال حيرة والحيرة للدهشة
حالة توجب الغرق فلان الغرق دهش العقل عند تلاطم امواج بحار المعارف الالهية فالحيرة
تنشا عن حركة نظر العقل والدهشة عن الاصطلام والغرق والبهتة لا تكون الا عن شهود ورؤية
تتعلق بالعلم لا بالحال في قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة قال الاستاذ المحقق
الكبير رحمه الله عنايه الدهش هو غلبة قصور العقل عند انكشاف ما لا يدخل تحت التصور وحقيقته
خمود البصيرة عند رؤية من لا تدركه الابصار وغايته انحلال عقد الملكة المحكمة عند بدو
مكنون العظمة عن التصرف فيها وضاع قوانين الحكمة انتهى ولهذا انقطعت الحيرة لان الكامل
من لا يحجبه الحيرة عن الخبرة وسقطت الدهشة للجمع بين علم اليقين وعينه وانتفت
الحجة لحصول حق اليقين المستلزم دوام حق اليقين فماذا بعد الحق الا الضلال اذ تحير
العارف في وقت نهايته غفلة حاله اعلم ان العارف له بداية وتوسط ونهاية فبدايته حيرة
وتوسطه دهشة ونهايته كمال وان شئت قلت له ثلاث حالات جلال وجمال وكمال ولهذا
نطق لسان حال من تحقق بهذه الاحوال وقال عند سطعات انوار هذه الاحوال يا حيرة
يا دهشة يا حرف لا يقرا والحرف الذي لا يقرا هو العارف المقرب الذي انتهت اليه البداية
ورجعت اليه النهاية فهو كل الكون وما لا يكون فمتى وقع عليه الحيرة كانت غفلة عن حاله
اذ نهايته بعدما الوهم وتحقق الحق وقال بعضهم الحيرة على ثلاث حيرة منه وهي مذمومة
وهي اختلاف الاحكام الموبقة للزندقة والكفر وحيرة عليه وهي التيه الاكبر والاشارة اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنوا اسرايل اثنين وسبعين فرقة وستفترق امتي على ثلاث
وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة ما انا عليه واصحابي الحديث المشهور فكل من هولا الفرق
يدعي انه على الحق وقد انجم الامر وستره وترحم بما سا لتزجروا وتخاف فهذه حيرة عليه وحيرة
فيه وهي محض العطا والمنح الذي منحوا من الفيض الالهي والنور الرباني فقال صلى الله عليه وسلم
اللهم زدني فيك تحيرا فكانت الانوار تفيض عليه من كل الجهات فاذا عرفك به امد سرك من سره
فكنت قريبا من قربه وجالسا في حضرة قدسه فكشف لك عن وجهه فنظرت جماله به منها ظهرت
ومنها اثمرت فكل فرع هو اصله وكل مفترق هو جمعه انتهى فالحيرة الاولى حيرة عمى وجهل
والثانية حيرة تيه ووهم تنشا عن نفس والثالثة حيرة شهود وكشف نشات عن دهش الانوار
ثم الدهش خروجه من الحال الناشي عن الوهم لوجود دعا بالنفس بغير رؤية الحال الحقيقي

وقال حركة الارادة مع المشاهدة شرك و نفي الارادة في المشاهدة كفر . وقال الدهشة غرق في بحرماء الحيرة والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة و نفي الحجة . وقال تحيّر العارف في وقت نهايته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغير رؤية الحال . . .

وهمچنين حق چيزهائی است از رحمت و مغفرت و احسان، که خداوند آنهارا برخود لازم و واجب کرده است، تا به بندگان خود عنايت کند بدون اينکه آنها در اين خصوص اراده و اختيار و حرکتی از خود داشته باشند، زيرا اراده و درخواست عبد در چيزهائيکه عبد علم دارد خداوند بخشيدن آنها رابرخود واجب نموده است يك نوع شرك می باشد؛ چون عبد تصور نموده که حرکت و ارادهٔ وی هم تأثيری در بخشش عطايای مختصه الهی داشته است ، واين تصور منافی باتوحيد حقيقی ميباشد ، وتوحيد عبد کامل نميشود مگر اينکه ازخوديت خارج شده وهيچ نوع ارادهٔ دراو نباشد. واز طرفی هم نداشتن ارادهٔ اخلاص درعمل که اوخواست حق تعالی است (چون خدای خواسته است تاعبد با اراده و اختيار خود افعال و عبادات را انجام دهد) کفر است ، يعنی موجب مستوريت ومحجوبيت معرفت الهی ميباشد .

وهرسالکی که وجودش فنا شود وآثاروجودی او محو گردد دردريای حيرت غرق خواهد شد ، زيرا مقام **دهشت** غرق شدن در دريای حيرت بهنگام تجلی معارف الهيه و اسرار ربوبيه است ، زيرا وقتيکه وجد حقيقی برسالك غلبه کرد حال دهشت براو رخ ميدهد وعقل او ازبين ميرود وقدرت تعقل وی زايل ميگردد ودر اينحال بامرکب عزم، قدم در دريای حيرت ميگذارد پس اگر غفلت ازحال ومعرفت خودپيدانمود از نابودشدن دردريای حيرت ايمن ميگرددزيرا توجه عارف به حال واحوال خود سبب لغزش وغرق شدن درگرداب حيرت ميشود .

مقام **حيرت** که غفلت ازعلم ودانائيست حالتی است برای دهشت که باعث غرق ، يعنی از خود بی خبری سالك ميگردد چون غرق شدن دردريای حيرت بمعنی زائل گرديدن عقل در هنگام تلاطم امواج دريای معارف الهيه است ، پس منشأ حيرت جولان واضطراب عقل، ومنشا دهشت برخورد نمودن باامواج غرق کننده است .

مقام **بهت** پس از مشاهده ورؤيت اسرار خفيه حاصل ميشود و متعلق به علم است نه حال ، پس مقام بهت قطع مرتبهٔ حيرت وساقط شدن دهشت ومنتفی گشتن حجت ودليل ميباشد(تعريف وتفصيل مقام حيرت ودهشت وبهت درصفحه ۶۰۵و۶۰۶ کتاب گذشت) استاد بزرگ ... دراين موردگويد : «دهشت عبارت ازغلبه نمودن تصورات عقل است در هنگام انکشاف چيزهائيکه تصور شخص دراومدخليت ندارد ، ودرحقيقت ، دهشت خاموش شدن نوربصيرت است بهنگام درك وديدن اموريکه چشم ظاهری ازديدن آنها عاجزاست ، وغايت آن گشوده شدن گره های محکم ممکنات بوقت ظهور اسرار عظمت قادرمتعال برشخص صوفی که بقوانين حکمت های الهی واقف است ميباشد» وبدينجهت است که بهنگام بهت ، حيرت قطع ميشود وتأثيری درحال سالك ندارد ، زيرا عارف کامل کسی است که حيرت نسبت باوحجاب نبوده ومانع از اختيار وی نباشد ؛ وهمچنين حال دهشت هم از او زائل ميگردد زيرا عارفی که بمقام بهت رسيده باشددارای علم اليقين وعين اليقين می باشد که برتر ووالاتر ازمقام دهشت وحيرت است؛ ونيز دليل وبرهان هم دراينحال ازبين ميرودچون عارف به مرتبه حق اليقين رسيده يعنی به حقيقت واصل شده وبا اومتحد گشته،

واین‌حال برای‌عارف دائمی است ودیگر جای‌برای ضلالت‌وگمراهی‌باقی‌نمانده‌است .

مصنف تفصیل بیشتری‌دربارهٔ‌مراتب سه‌گانه نموده وچنین‌گوید : **حیرت** غافل‌شدن‌عارف است ازحال خود درمراحل نهائی سلوك (مقامهای‌حیرت‌ودهشت وبهت ، درنهایت حال‌سلوك برای عارف پیدامیشود ، زیرا سالك در بدایت‌حـال واواسط سیروسلوك هنوز به‌مرتبه شهود نرسیده تاحیرت ودهشت ویابهتی برای وی متصورگردد) بدانکه برای عارف سه‌مرحله است : بدایت ووسط ونهایت ، بدایت اوحیرت است ، وتوسط اودهشت ونهایت وی‌کمال میباشد؟! وبعبارت دیگر برای عارف سه‌حالت : جلال‌وجمال وکمال (جلال همان‌حالت ترس و وحشت است ، وجمال اتصاف به‌صفات جمیله واستیناس باحق ، وکمال‌کامل شدن صفات جمیله است) ولذا بعض ازبزرگان عرفاکه نائل بدین‌مقامات گشته‌اندبهنگام‌طلوع وظهور اشعهٔ انوارتابناك این احوال بزبان‌حال میگویند : «چه‌حال خوبی است حیرت ، وچه‌بهتر حالی است دهشت» والبته این‌زبان حال عارفی است‌که این‌مراحل‌راسیرنموده وازبدایت به‌نهایت رسیده‌ومستجمع اوصاف‌کمالیه کل‌ما‌فی‌الکون شده‌است‌وتصرف درموجودات پیداکرده‌باشد . (این‌مرحله‌ولایت است) وهروقت به‌چنین سالکی حالت‌حیرت دست‌دهد ازحال خود بکلی غافل است زیراآخر درجهٔ حیرت اعدام موهومات و استغراق درحق میباشد . ویکی از اهل معرفت‌گفته : «حیرت برسه‌قسم است : ۱ ـ حیرت ازخداکه البته این‌نوع حیرت مذموم است ، وآن‌عبارت‌ازعروض حالات وخصوصیات متضاده‌است‌برسالك‌که موجب انکاروکفر وهلاکت او است . ۲ ـ حیرت براو ودرواقع درك‌نکردن ومتحیر بودن دربارهٔ‌اواست واین‌حیرت هم‌موجب‌گمراهی بزرگی‌است وباین‌قسم حیرت اشاره‌است فرمودهٔ پیغمبراکرم (ص) در حدیث مشهورکه : بنی‌اسرائیل به به‌هفتاد ودوفرقه متفرق شدند ولی امت من برهفتاد وسه‌گروه متفرق میگردند و جز یك فرقه ، فرقه‌های دیگرهمه درآتش ضلالت وگمراهی هستند وآن‌فرقه اهل‌نجات ، کسانی هستند کـه براه وروش من واصحاب من باشند ، و هریك ازاین هفتاد وسه‌فرقه گمان میکنندکه آنها اهل نجات وحقند وامر برآنان مشتبه‌گشته ولی طایفهٔ محقه مستور ونامعلومند و خداوند آن طایفه را مورد عنایت ورحمت خود قرارداده . وباید امیدوار بودکه‌ازآن طایفه‌باشیم وترسیدکه‌مبادا ازآن‌فرقه نباشیم ، واین‌است معنی حیرت براو . حیرت دراو وآن غوطه‌ور شدن در فیوضات الهی ومنغمرگشتن درعطایاوانوارربوبی‌است ؛ چنانکه‌پیغمبراکرم(ص) عرض‌کرد : پروردگار من حیرت مرا درخودت زیاده‌گردان، وانوارالهی دائماز همه‌طرف براو افاضه‌میشد؛ ووقتیکه عارف باین‌حد ازحیرت رسید وبه‌پروردگار خودمعرفت‌کامل پیداکرد، خداوند اسرار خود را باو می‌سپارد وویرا به‌قرب خود نائل میکند ودرحضرت قدس خوداو را می‌نشاند وجمال‌خود راباونشان میدهد ودرآن مقام است‌که سالك میفهمد همه‌چیز ازاو وتمامی موجودات بسوی او برمیگردند. ودرمی‌یابدکه همهٔ‌اشیاء مانند شاخه‌ومیوه است‌نسبت براو» .

پس حیرت اولی موجب کوری وگمراهی است ، و حیرت دومی هم باعث گمشدن و توهمات است‌که منشأ آن نفسانیات میباشد ، وحیرت‌سومی موجب‌کشف وشهود است‌که‌منشأ آن، دهش انوارالهی است .

دهشت وآن عبارت ازخارج‌شدن‌عارف‌است‌ازحالی که‌منشأ آن قوه واهمه وبقایای‌نفسانیت است بدون‌مشاهده وتوجه به‌حال‌حقیقی‌که ناشی ازعلم‌الهی است ...

الناشي عن العلم الالهي لان التوحيد علم ثم علم مع حال فالحال الاول هو الذي يغير اوصاف العبد
والحال الثاني هو ما قال بعض العارفين رضي الله عنه هو ان يكون الحق نعتك فيكون هو لا انت
في انت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهو في حال الحيرة في مبادي سلوك المعرفة شاهد
لحاله متعلق بوجوده فاذا بدت شموسها وصافه تعالى واشرقت انوارها في ليل كونه غيب عن
حسه وابعد عن حده لان من اشرق عليه ضوء النهار غاب عنه ظلمة ليل الحواس واهتدي الي ربه
لانه كان في ظلمة الليل مختارا وفي حال الدهشة عند باهر الانوار وطلوع الاثار غايب عن حاله
المحول واحد لوجوده الباقي الذي لا يزول لان الدهشة عند العطا والبهت عند استدامة
اللحظ وغايته كما قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انه حجاب البصيرة بغشيان ملحوظها
عن روية الغير مطلقا فاذا بهت العارف في ميدان الدهشة عند استدامة اللحظ صار بلا
حال لان الحال تحول ولا روية وجود مطلقا لان الوجود المطلق لا يتقيد بروية ولا اشهاد
غيبوبة حال لانه ان شهد ذلك فهو مع الحال ما حال ولا يصح غيبوبة الحال الا بنفي شهود غيبوبة
الحال ولا يكون له في الحال جهة تعيقه عن التحقق بالمقام ولا في الوجود جهة تحجبه عن الاطلاق
حتى من اطلاق الاطلاق فيبقى بلا حال ولا روية ولا وجود لان العارف لا حول ولا قوة ولا حركة ولا
سكون ولا اختيار وذلك نهاية البهت فالبهت قطع الحجة في ميدان الدهش عند تجلي سطوات الحق
قال تعالى وقل جا الحق وزهق الباطل الايه والا كل شي ما خلا الله باطل عند شعوره بالوجود والاطلاق
من القيود والحدود ثم اعلم ان الله تعالى من فضله وكرمه يحب السوال من عباده ولكثرة الالحاح
في الطلب لان فيه اظهار الفقر والفاقة لما ورد ان الله ليغضب اذا ترك العبد السوال ولكن لابد
للسايل من شروط ان يكون مراد السايل بسواله الاتصاف بالفقر والفاقة الذي هو من لوازم
العبودية ويكون خاليا من حظ النفس والاختيار لان اخس ما يطلب العبد الدنيا لانها فانية
لا قيمة لها عند الله ومنهم من يطلب الجنة لانها دار كرامة الله تعالى ومعشش ارواح اوليايه
والعارف الكامل هو الذي لم يابى كرامة الله تعالى ولا يرضى بغيره لكن اذا نظر الي تقصيره استحيي
ان يذكر دار الكرامة لانها دار جزا والي هذا اشار بقوله ياتي علي اوقات اعرض فيها عن ذكر
الجنة وهي الاوقات التي يشهد فيها العبد التقصير والعجز وبري النفس واستشرافها الي الكرامة
فيترك ذلك حيا من الله ان يكون مع حظ نفسه ولذلك قال وذلك مما اري من نفسي
من اهتشاشها الي حظها وذلك لا يقدح فيها لان النفس الزكيه تطلب الباقي وتترك الفاني
والنفس الشقيه هي التي تطلب العاجل الفاني وتترك الباقي ولكن اعلى منهما نفس لا تالف غير الله
ولا يحجبها النعيم عن المنعم ولا الفضل عن المتفضل ولهذا قال اذا عمدنا لعمال يوم القيمة
اعمالهم البارة الزكية بالاخلاص واخذوا على ذلك ثوابهم الموعودون به لقوله تعالى من عمل
صالحا فلنفسه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه
سوف يرى ثم يجزاه الجزا الاوفى حملت نفسي الى الله اسيرة اذ ليس لي في العالمين خصيم ولا محاج
غير ما لينتقم الله حتى منها وفي هذه المقالة دليل علي وسع حاله لان العارف ليس له عدو غير

٢ حل نز

... فهوفي حال‌الحيرة شاهدلحاله متعلق بوجوده، وفي‌حال الدهشة غايب‌عن حاله واجدلوجوده فاذا بهت‌العارف‌في‌ميدان الدهشة‌صار بلاحال‌ولارؤية وجود ولااشهاد غيبوبة حال ولايكون‌له في‌الحال حجة ولافي‌الوجود حجة، فيبقي‌بلاحال‌ولارؤية ولاوجود وذلك نهاية‌البهته . و قال‌ياتي علي اوقات اعرض‌فيها عن ذكرالجنة و ذلك مماري من‌نفسي من اهشاشها الي‌حظها . وقال اذاءمدالعمال‌يوم‌القيمةاعمالهم واخذوا عن ذلك ثوابهم‌حملت نفسي الي‌الله تعالي اسيرةلينتقم‌الله حقي‌منها .

... زیرا توحیدعلمی است‌که توأم‌باحال باشد ، ومراد از حال اول ، در کلام مصنف چیزی است‌که غیر اوصاف عبد باشد ، ومنظور ازحال دوم‌سلب جمیع صفات و حالات است کمااینکه درباره این‌حال یکی‌ازعرفاگفته : «نسبت همه‌ی امور برحق است وهمه‌چیز ، اواست، واصلا توئی درکار نیست چنانچه خداوند درآیه ۱۷سوره انفال(۸) به‌پیغمبر خود میفرماید : «ونیفکندی‌تو ای‌محمد (ص) حقیقتاً آن‌مشت سنگریزه یا تیر را بردشمنان، هنگامیکه به ظاهر آنرا افکندی ولیکن خدای تعالی افکند اورا» پس سالك درحال حیرت و در مبادی سلوك و کسب معرفت ! توجه به‌حال خود داشته وازوجود خودهم غافل نیست ولکن وقتیکه‌خورشید اوصاف حق طلوع کرد وانوار صفات او برعبد جلوه نمود و وجود ظلمانی اورا روشن‌ساخت عارف از حدود وجود خود دور میشود ، زیرا موقعیکه نور خورشید ، روز روشن را ایجاد نمود ، ظلمت‌شب سپری میگردد وسالکان راه بمقصد خود هدایت‌میگردند ، و دراینحال‌ظلمتی وجود نداردتاسالك مختار ویا مردد درانتخاب راه ومسلك بوده باشد .

و درحال دهشت سالك دربرابر انوار غلبه‌کننده الهی‌ازخود فانی وآثار وجودی اومحو میگردد واز توجه‌به‌حال خود هم‌غافل‌میشود ولکن‌ازوجود باقی خودکه هیچگاه زایل‌نمی‌شود بکلی غافل‌نیست زیرا دهشت بمانند این است‌که درمقابل چشم ، حجاب و پردهٔ حائل شود ، ولی بهت بهنگام ادامه پیدانمودن‌بستگی چشم‌ونهایت آن‌حاصل میگردد ؛ چنانکه استادبزرگ ومحقق ... گوید : «بهت‌حجاب بینائی‌است‌که چشم سالك را ازملاحظه و دیدن غیرحق مطلقا کور میکند» .

واما حالت بهت پس‌وقتیکه عارف درمیدان دهشت وبهنگام ادامه چشم‌پوشی وصرفنظر نمودن ازجمیع ممکنات، مبهوت‌گشت وحالت بهت بوی دست داد : اولاً حالی‌برای‌اوباقی نخواهدماند ، زیراجمیع‌حالات قابل تغییروزوال میباشد ، وثانیاً توجه‌به‌خود وخودیت‌خویش مطلقا ازبین میرود زیراکه وجود مطلق قابل رؤیت وتقید نیست و آنچه هم که قابل دید است موردتوجه نمیباشد، وثالثاً عارف به‌غیبوبت‌حال‌خود، یعنی‌به‌بی‌توجهی وبه‌بی‌خبری‌ازحال‌خود هم اصلا توجه ندارد زیرااگرچنین‌توجهی باشد قهراً برای‌سالك حالی‌متصورگشته‌درصورتیکه قبلاگفتیم جمیع‌حالات ازچنین عارفی بهنگام‌بحران‌دهشت بکلی زایل وغایب میگرددوهمچنین درمقام بهت‌اصلادلیلی‌بروجود حال نمی‌باشد تاسالك را ازتحقق‌بدانمقام بازدارد ونیزدلیلی‌هم برهستی ووجود سالك نیست تامانع وحجاب ازرؤیت عارف وتوجه اوبه‌مطلق اشیاء‌گردد ، حتی اموری هم‌که اطلاق قیدآنها نیست ؛ پس برای چنین سالکی نه‌حال و نه توجه به‌حال و ونه وجودی باقی است زیرا عارفی‌که به‌این مقام رسیده نه‌حول وقوتی ونه‌حرکت‌وسکونی ونه اختیاری ازخود دارد واین نهایت بهت است .

پس بنابراین بهت، عبارت ازبرطرف‌شدن‌پرده‌ها وقطع شدن دلائل درمیدان دهشت‌است بهنگام تجلی‌انوار قاهرهٔ حق ، چنانچه درسوره اسراء(۱۷) آیه ۸۱ میفرماید : «بگوای‌پیغمبر حق ظاهرگردید وباطل نابودگشت» و دراین شعرهم شاعر (۱) گوید: «آگاه باش که همه‌ی موجودات بغیراز وجود حق تعالی‌باطل وزائل است ، والبته چنین مقام بهنگام توجه تام‌عارف

به‌وجود مطلق واجب‌الوجود ، ورهائی‌یافتن وی ازجمیع‌قیود وحدودموجودات ممکنه‌می‌باشد.

وباید دانست‌که ازجملهٔ الطاف و فضل وکرم کردگار توانا آنست که سؤال و دعای بندگان خودرا دوست میدارد ، ومیل دارد که بندگانش اصرار والحاح در درخواست حوائج خود از وی‌بنمایند ، زیرا طلب وخواستن اصولا دلیل فقر و احتیاج است ، چنانچه در روایت هم وارد شده : « خداوند غضب میکند بر بندهٔ‌که دعا و سؤال را ازوی ترك کند» ولکن دعا و سؤال شروطی دارد ، وازجمله‌شروط آنست که‌مقصود سائل ازسؤال خود اظهار فقر واحتیاجی باشدکه آن احتیاج‌از لوازم بندگی است ؛ ودیگر شرط سؤال آنست کـه برای حظ نفس و واقتدار بردنیا و اختیارآن نباشد ، زیرا بدترین چیزیکه عبد از خدای خود درخواست میکند همانا حوائج دنیای فانی‌است‌که نزد خدای قیمتی ندارد . و بعضی از بندگان خدا بهشت را بدانجهت‌میطلبندکه جای‌بخشش‌الهی‌ومحل وآشیانه ارواح اولیای خداوندی است. واماعارف کامل‌کسی است‌که از قبول کرامت خداوند امتناع نورزد وبغیر ازکرامت خدا هم به هیچ‌چیز راضی وخوشحال نگردد ولکن وقتیکه به‌تقصیرات خودمیاندیشد ، حیا میداردکه ذکری ازدار کرامت حق بمیان‌آرد ، زیرا آن‌دار،جزای‌اعمال عبداست وعارف‌کامل‌برای خود عملی‌نمی‌بیند تاآرزوی وصال به‌دار کرامت را برای خود داشته باشد .

ومصنف بهمین‌معنی اشاره‌کرده ومیگوید : چه‌بسیار اوقاتی‌که ازیادنمودن‌بهشت‌خجالت میکشم وازآن اعراض مینمایم وآن اوقات هنگامی‌است‌که‌عبد ، تقصیرات وعجز خودرامشاهده میکند وازطرفی نفس‌را متمایل به دارکرامت پروردگار میبیند ، لذا ترك درخواست میکند ، و حیا میداردکه ازخداوند چیزیرا برای حظ‌نفسانی خود بخواهد . وبدینجهت نیزمصنف‌فرمود: «واین اعراض بدان‌سبب است‌که احساس‌میکنم ، نفس برای شادمانی وحظوظ خویش بهشت را میطلبد» ولی باتمام این‌گفتگوها ، درخواست بهشت از حق‌تعالی نیکواست ، زیرا نفوس زکیه همیشه طالب سرای جاودانی و تارك سرای فانی هستند و این درخواست ممدوح است و برعکس صاحبان نفوس شقیه مدام طالب چیزهای نقد بوده و امورآخرتی را نسیه می‌پندارند وترك آنرا مینمایند امابرتر ازنفوس زکیه و شقیه نفسی است که فقط باخدا الفت بگیرد و از دیگران بگریزد ونعمت خداسبب حجاب اواز منعم وفضل وی موجب حجاب از مفضل نباشد وبدین‌لحاظ باباطاهرفرموده : «بروز قیامت‌که‌مردم اعمال خویش را برای اخذ پاداش‌بدرگاه الهی عرضه میدارند و مطالبه ثواب و اجر مینمایند (چنانچه خداوند در سوره فصلت (۴۱) آیه ۴۶ فرمود : هرکس عمل‌صالحی بکند به‌نفع خود اوست ، و نیز درآیه ۷ سوره زلزال (۹۹) میفرماید : هرکس باندازهٔ ذرهٔ‌عمل‌خیرکند پاداش‌آنرا خواهد دید ، وباز درسورهٔنجم (۵۳) آیات ۳۹و۴۰و۴۱ فرماید : نیست انسان را در روز قیامت مگر آن اعمالیکه بجا آورده ، وبزودی کیفر اعمال خودرا خواهد دید وبه‌جزائی هرچه‌تمامتر خواهد رسید) من‌نفس خودرا بمانند اسیری نزد خدا میبرم (زیرا بدتر ودشمن‌تر ازنفس در دنیا نیست) تا خداوند انتقام مرا ازنفس من بگیرد» . وازاین‌کلام مصنف (باباطاهر) معلوم میشودکه وی دارای چه مقام شامخی بوده وتاچه‌اندازه به‌نفس وخطرات آن آشنائی داشته ، زیرا برای شخص‌عارف درحال سیروسلوك دشمنی بغیرنفس وجود ندارد ...

---

(۱) گویا این شعر ازحسان‌بن ثابت‌بن‌منذر ... انصاری است که از مخضرمین بوده و دورهٔ جاهلیت واسلام را درك‌کرده ومدائح بسیاری درشأن رسول خدا (ص) سروده است و به شاعرالنبی شهرت یافته ودرزمان خلافت حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بسال ۵۰ یا۵۴ هجری درسن ۱۲۰ سالگی وفات یافته ...

نفسه اذا كان مع الحال فهو في هذا الموطن يكسرها ويقهرها ويأسرها بترك المألوفات وقطع الشهوات
حتى يلقى الله وهي اسيرته والذي يظهر والله اعلم ان المراد بالانتقام حبسها في جنة المكاسب
حتى لا تزاحم روحه وسره في جنة المواهب عند المشاهدة لان اعظم الحجاب عند العارفين
والعذاب عدم المشاهدة ولهذا قيل ان ابا يزيد البسطامي قال ان في الجنة رجالا اذا حجب
الحق عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار في النار واصل كل حجاب وستر النفس
واحوالها في كل موطن ولهذا قال لو صير الله تعالى الي امري في القيامة وقال لي تمن قلت
يارب ارني نفسي في الحقيقة هذا دليل على ان صاحب الحال لا يرى نفسه في هذا الموطن الا من طريق
المجاز لان هذه الدار دار ستر وحجاب وهي الآخرة دار كشف وعيان فالمعاني فيها تتصور وتتشكل
كالعقائد والنيات والاعمال واما صاحب المقام الكامل العارف فالغائب عنده بمنزلة الشاهد
ونفسه من ذوي العيال فهو يتعهدها في كل موطن قال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك
فاول ما يبدأ العارف صاحب المقام بنفسه فيفيض عليها مما افاض الله عليه من الانوار الالهية والاسرار
القدسية ثم بما يليها وهي عوالمه فيقسم على النفس بحسب ما يليق بحضرتها الزكية وعلى عوالمه بقدر
ما يحمل من الانوار الربانية لا يزيد على ذلك ولا ينقص هذا بخلاف صاحب الحال فان اعدا عدوه
نفسه في كل حال ولما كان الاستاذ في هذه المقالة الغالب عليه الحال قال نفسي التي هي عدوي
فوصفها بالعداوة لانها تعارضه في مقاصده بطلب شهواتها ولذاتها فيجب ان اراها اذبحها بين
يدي رب العزة لئلا تكون معي في ذلك الموطن والمراد بالنفس والله اعلم ما كان معلوما منها وصفاته
التي حجبته في الدنيا فيتمنى ان يشهدها متصورة حقيقة ويذبحها كما يرى الموت على صورة كبش
ويذبح بين الجنة والنار ثم قال ان ادخلني الله الجنة بمرادي فويل لي لان من طلب الجنة كانت
له وصغرت قيمته لانه طلب غير الله وان ادخلني بمراده فنعم الحبس المراد والله اعلم جنة
المكاسب والاشارة اليها بقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون واما جنة المواهب
فنعم عقبى الدار والاشارة الي اهلها بقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ان الدارين حبس لجبار ما لم يقع المشاهدة في الاخرى على الدوام
وروي عن ابي بكر الواسطي انه قال وقت العارف في النار اطيب من وقت العامل في الجنة لان وقت
العارف في النار مع معروفه ووقت العامل في الجنة مع نفسه وثواب اعماله وقال الوارالي الهي
لو جمعت بيني وبين اعدائك في النار لاحرقتهم بحبي لك ثم قال اذا كان يوم القيمة اقول
يارب هذه نفسي فاقتلها فانها لا تصلح لرؤيتك لما يعلمه من خستها ونقصها عند التحقق
بمعرفتها ولهذا قال ربما استحيي من الله عز وجل ان اساله الرؤية وذلك مما اعرف
من خساسة نفسي كل هذه المقامات بلسان الفرق في موطن الاحوال لان الفرق ما نسب اليك
والجمع ما سلب عنك ومن جملة الاشيا التي تسلب عن العارف في حال اتصافه بالجمع النفس
وشهودها لانه يقول نفسي عدوي وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة جعلت عدوي
اليه ليعمل فيها ما يشا وصاحب الجمع يقول نفسي ميت عرفت فيه الحق فهي عندي حق بالنسبة

وقال لوصيّرالله تعالی‌الیّ امری [مرادی] فی‌القیامة و قال‌لی‌تمن،اقول یارب ارنی نفسی فی‌الحقیقةالتی‌هی عدوی‌فحین اراها اذبحهابین‌یدی رب‌العزة . و قال اناادخلنی‌الله عزوجل الجنة بمرادی فویل‌لی‌وان ادخلنی بمراده فنعم الحبس . وقال انالدارین حبس الجبار . وقال اذاکان یوم‌القیمة اقول‌یارب هذه نفسی‌فاقتلها فانها لاتصلح‌لرؤیتك . وقال ربما استحیی من‌الله عزوجل انأسأله الرؤیة وذلك مما اعرف من‌خساسة نفسی . وقال‌نفسی عدوّی وعدوّ الحق فاذاکان یوم‌القیمة حملت عدوی الیه‌لیعمل فیهامایشاء .

... لذا اهل‌معرفت دراین‌دنیا دائماً مخالفت بانفس نموده وبا ترك امور دوست‌داشتنی وقطع شهوات ، همیشه نفس را مقهور و منکوب و اسیرش مینمایند تا اینکه خدای خود را ملاقات کنند درحالیکه نفس‌اسیر آنها شده ، نه‌آنها اسیر نفس‌گشته باشند . شارح‌گوید : آنچه که ازکلمهٔ انتقام ازنفس کلام مصنف‌بنظرمیرسد آنست که‌مقصود ازانتقام، حبس‌کردن نفس‌است دربهشت‌اعمال بروزقیامت، (متنعم‌بودن به‌نعمتهای ظاهری)تااینکه بهنگام مشاهده وشهودجمال حق که بهشت مواهب است ، نفس مزاحم روح وباطن عـارف نگردد ، زیرا شدیدترین و سخت‌ترین‌عذاب‌الهی‌درنظرعرفای‌کامل ، قطع شدن مشاهدات‌ربانی‌است‌واز بایزید بسطامی(۱) دراین‌زمینه نقل شده : «دربهشت مردمانی هستند که‌اگر باندازهٔ چشم بهم‌زدنی از مشاهده حق محجوب گردند از بهشت ناله واستغاثه میکنند مانند ناله و استغاثه اهل جهنم ازآتش جهنم» ومنشأ همه‌ی حجابها مستورشدن‌نفس، ومحجوب‌گشتن‌آن است درجمیع‌مواطن‌ومقامات وبدین سبب باباطاهر فرمرده : « اگر خداوند متعال مراد مرا در روز قیامت بدهد و بفرماید : هرچه آرزو داری ازمن‌بخواه دراین‌حال عرض خواهم نمود پروردگارا نفس مرا بدان صورت که با من دشمن است به‌من نشان بده ...» و ازاین عبارت فهمیده میشود که صاحبان حال (کسانیکه درطریق سلوك هستند) ازدیدن‌نفوس خوددردنیا محرومند ونمیتوانند نفوس خودرا دراین عالم بطورحقیقت مشاهده‌کنند مگر ازراه مجاز وبطور غیرحقیقی چون دنیا دارحجاب و مستوریت است وعالم‌آخرت‌دار کشف وعیان است‌ودرآنجا است‌که معانی ، اشکال وصورت پیدامیکنند مانند عقائد ونیت‌ها (چنانچه درباره قیامت‌گفته شده : یحشرالناس‌علی‌صورةنیاتهم) واماعارف کامل صاحب مقام درهمین‌دنیا هم‌چیزهائیکه ازانظار مردم‌غایب‌است پیش‌او مشهود وعیان‌است، و دارای نفسی است‌که امور بعیده و دور را نزدیك پنداشته و آنها را باالعیان مشاهده مینماید و اودرهرمقام‌وموطنی‌ازنفس‌خودشروع میکند چنانکه ازحضرت رسول‌اکرم(ص) هم واردشده: «همیشه‌ازنفس خودشروع‌کن زیرا او دشمن‌ترین‌دشمنان تواست‌که درکنار تو قرارگرفته ...» پس اول نقطهٔ‌که عارف باید همیشه ازآنجا سیرمعنوی خودرا آغازکند نفس‌است تاحق‌تعالی انواراسرار قدسیه را به‌قلب او افاضه‌کند وسپس بپردازد به‌اموری‌که ازعوالم ومضافات‌نفس است وتقسیم‌کند افعال واعمال خودرا برنفس بمقداریکه برای تزکیه‌آن‌لازم است، وبرعوالم نفس بآن‌مقداریکه بسبب‌آنها فیوضات وانوار الهی برای وی‌حاصل میگردد وبهمین‌منوال‌رفتار نماید وزیاده ونقصانی برآن وارد ننماید .

واما کسانیکه صاحب حال هستند یعنی هنوز کامل نگشته و صاحب مقامی نشده‌اند (۲) اعدی عدوآنها درهمهٔ حالات‌نفس‌آنان میباشدوباید درصدد اصلاح وتزکیه نفس برآیندوچون استاد (باباطاهر) بهنگام‌گفتار این‌کلمات دارای حال‌بوده لذا چنین میگوید : «نفس من اعدی عدومن است» ونفس را به‌دشمنی توصیف نموده بجهت‌اینکه دائماً بسبب تمایل به شهوات و لذات بااو مبارزه ومعارضه میکند وسپس‌گوید : «پس موقعیکه نفس‌را به‌بینم و خداوند او را تسلیم بمن‌کند ، ویرا دربرابر حضرت رب‌العزة ذبح میکنم» تا درموطن قیامت بامن نباشد .

و مراد ازنفس چیزیست که بسبب اوصاف‌وخواص اورا دردنیاشناخته، ودانسته است که اوموجب محجوبیت ومحرومیت وی ازدیدارجمال حق جل‌وعلا در دنیا بوده است ولذا آرزومیکندکه درآخرت ویرا بصورت حقیقی ببیند تااورا سر بریده ومعدومش‌سازد ومتصور شدن نفس‌درعالم آخرت امکان‌دارد وجای شگفت‌نیست چنانچه‌درروایت‌واردشده‌که درروز قیامت مرگ بصورت قوچی متصور گشته وآنرا میان بهشت‌وجهنم می‌کشند تاوجود مرگ بکلی ازبین برود .

سپس مصنف گوید : اگر خداوند مرا به میل ودرخواست خودم وارد بهشت کند پس وای برمن ... زیرااگرکسی بهشت را از خدا طلب‌کند البته بدو عطا میگردد و لکن منزلت و مقام اوکوچك میشود برای اینکه ازخدا غیر خدارا طلب نموده ؛ واگر خداوند مرا بمیل‌خود وارد بهشت‌کند چه‌جای خوبی برای محبوس‌نمودن من انتخاب فرموده . وگویا مرادمصنف ازبهشت دراینجا نیز بهشت مکاسب است‌که خداونددرقرآن مجید سوره زخرف (۴۳) آیه۷۲ بدان اشاره‌کرده ومیفرماید : «این‌است آن‌بهشتی که‌آنرا به‌ارث می‌برید بسبب اعمالیکه دردنیا مینمودید» واما بهشت مواهب چه‌خانهٔ بسیارخوبی است برای اهل‌آن‌که درآیه شریفه۱۹و... سورةاللیل (۹۲) بدان اشاره‌گردیده : « نیست برای‌کسی پیش خدا نعمتی‌که پاداش آن داده شود مگر درخواست‌کردن خدارا، ونیل‌به‌لقای او ، و زوداست‌که اینگونه اشخاص‌به‌آرزوی خود برسند وخشنود گردند .

دنیا و آخرت برای عارف مطلقا زندان است مادامیکه مشاهده در آن برقرار نباشد .

از ابوبکرواسطی (۳) نقل‌شده‌که : «آتش جهنم برای‌اهل‌معرفت گواراتر ازنعمت بهشت‌است برای اهل‌عمل،زیراکه اهل عرفان درآتش جهنم باخدای خود مشغول هستند ولی اهل عمل در بهشت هم بالذائذ نفس خود اشتغال‌دارند» ودارابی‌گفته : «پروردگارااگر مرا درجهنم‌بادشمنان خود جمع‌کنی هرآینه همهٔ‌آنها را باآتش محبت‌خودبرتو، می‌سوزانم ».

و باز مصنف فرموده : زمانیکه قیامت برپا گردد میگویم خدایا این‌نفس من است او را نابودکن‌که او قابلیت دیدن‌تورا ندارد ؛ زیرا میداندکه نفس چقدر خسیس‌وپست است ولیاقت رؤیت خدارا ندارد، وبدین‌جهت هم‌مصنف میفرماید : بسا اوقات‌که من‌ازخدا خجالت میکشم تا درخواست رؤیتش را بنمایم واین بدان سبب است‌که پستی وزبونی نفس خودرا میدانم .

ناگفته نماندکه همه این‌شکوه‌ها وناله‌ها ازدست‌نفس، مخصوص عالم فرق‌است وعالم فرق‌آن عالم است‌که انسان برای خودشأنی قائل است درمقابل عالم‌جمع که‌آنجا همه‌چیز از عارف سلب میگردد وبرای خود اصلا چیزی نمی‌بیند و از جمله چیزهائیکه در عالم جمع از عارف سلب میشود نفس ومشاهدات نفس است چونکه‌شیخ‌هم میگوید : « نفس من دشمن من ودشمن خدا است (البته درعالم فرق) ووقتیکه قیامت‌برپا شود نفسم را برمیگیرم وپیش‌خدای میبرم تابدانگونه‌که میخواهد بااو عمل‌کند» واورا بمجازات رساند . اما کسیکه صاحب مقام جمع است میگوید نفس من ازبین رفته ومرده است ومن‌فقط خدا را می‌بینم ...

---

(۱) شرح‌حال‌بایزید بسطامی درصفحه ۵۳۰ گذشت(۲)فرق‌میان حال‌ومقام درصفحه۵۶۶ گفته شد . (۳) ابوبکرالواسطی: محمدبن‌موسی از مشایخ صوفیه وازقدمای اصحاب جنیدبغدادی (متوفای ۲۹۷یا۲۹۸یا۲۹۹) بوده؛ وی به‌مرو شدومردم مقدمش را گرامی داشتند و تا آخر عمر درآنجا بسر برد...(لغت‌نامه دهخدا ، آ ـ ابوسعد ص۳۸۲) وشاید واسطی در صفحه ۵۱۶ کتاب هم‌همین شخص بوده باشد .

لو جدها ولا حاطته بها في صورة خلق فلا تحجبني الصورة عن الحق بل هي معراج لي الى حضرة الحق
فشئ وصلني الحق به الى المقصد الاسني كيف اتخذه عدوا بل لا تشهد النفس الا نفسا شريفا
والذي يظهر ان هذه المقالات وردت منه وهو في حال سلوكه وترقيه بعد تدليه ولهذا قال
ارى اعمالي كلها زنانير في وسطي وهذه حال ابي يزيد وكان قطبا في الحال اماما في المعرفة
ولما كان في بدايته قال نظرت في نفسي فاذا في وسطها زنانير فتعبدت في قطعها ثلاثين سنه او كما قال
ثم قال ولا اقدر عقدها بتوحيدك اذ هي شوايب غيريه والغير لا يجامع التوحيد والزنانير هي
رويه الاعمال وقوله في وسطي اي في قلبي اذ احسن كل شئ وسطه واحسن ما في الانسان القلب
وهو وسطه ولا قطعها بنفسي لتوحيدك اذ قطع احوال نفسي وتطهير قلبي من شركي الخفي بفضلي
عني فالخبر اجمع في قطع اوصافها لان الاوصاف تزهوا في عين اهل الطريق فان توقف معها هلك
وان حجبت عنه ملكه ولهذا قال اري قناديل تزهوا من وصفي الحسي وشرار تبرق من هواي
عند غلبة عالم طبعي ونيرانا تشتعل من نفسي وغلبة تهيج من بشريتي على عالم روحانيتي
فتحجب عني الانس وشهود الحقيقة وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس لان نفس النفس مجردة
عن المواد البشرية والصفات الدنيه وانما ظهر ذلك من النفس الحيوانيه وليس ذلك ببعيد عنها لانها
ما ظهرت الا بما هو واجب لنعتها ومستحق لوصفها ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت
لك فتنبه واحذر هذه النفوس فان لها في الطاعات غوايل وآفات كما لها في المعاصي شهوات مهلكات
ولازم الحضور فانه اتم الحضرات اذ الحضور رويه بلا قهر لانه يستلزم حق اليقين ودوامه ودوام
حق اليقين يستلزم الروية بنور الايمان واليقين اذ ما هناك نفس ولا شئ من اوصافها فلا قهر
لان القهر لا يكون الا مع النفس والمشاهدة قهر بلا روية لانها يستدعي شاهدا ومشهودا
ومن هنا حصل القهر وهو الهلاك والغلبة لان الشاهد ذاهل في مشهوده اذ للحقيقة المشهودة معني
يستحيل دخولها تحت الاحاطة فاتم روية ولا علم الا العلم شرك الحق ان امكن ادراك معلوماته
بكنه العقول والوجد الفقد قال بعض العارفين رضي الله عنه الوجد هو ما يصادف القلب من الاحوا ل
المغيبة له عن شهوده فمن وجد هذه الاحوال فقد نفسه واحوالها ولا توجد هذه الاحوال الا بالهمة
لا بالعلم لكن العلم اولى ثم الهمة فاذا اراد المرشد الكامل ان يرشد يتنزل من همته ليرتقي بعلمه
والذكر الخفي وسواس للمريدين يلقيه في قلوبهم داعي التوفيق غير ان فيه ميلا بنا الى معني طوالع
العلميات والتذكار استيناس لان فيه ميلا لانوار العلوم العليات ولهذا كان فيه استيناس
للارواح والقلوب لان الملكوت يشبه حالك معه حال اخوانك واخلايك فالارواح لا تحن الا
للحقايق ولا تستانس الا بها والحقيقة تعرض للقلب والروح لتنالها فان وجدت مقابلا لها سكنت تقابلها
والا ارتحلت حيث عرضت لانها كالعروس ان وجدت كفوا لها والا رجعت الى اهلها والناس
مرهونون بنسبهم ما داموا في دار الترقي والتحصيل وليس المراد بالنسب هنا نسب الابوة الجثمانيه
وانما المراد نسب الابوة الروحانيه ومطالبون باقامة نسبة الحق ما داموا موقنين بنسبهم
فاذا اقاموا نسبة الحق انفكوا من رهنهم وخلصوا من وثيقة نسبهم ونسبة الحق سلبيه لانها نسبة

وقال اری اعمالی کلها زنانیر فی وسطی ولااقدر عقدها بتوحیده ولاقطعها لتوحیده. وقال اری قنادیل تزهر من وصفی و شراراً تبرق من هوای ونیراناً تشتعل من نفسی و غلبة تهیج من بشریتی وذلك كلها ماظهرت من نفس النفس ولایعرفها غیر اخلاقها وهی ماوصفت. وقال الحضور رؤیة بلاقهر والمشاهدة قهر بلارویة . وقال العلم شرك الحق . وقال الوجد الفقد. وقال الذکر وسواس والتذکار استیناس . و قال الحقیقة تعرض . و قال الناس مرهونون بنسبهم ومطالبون باقامة نسبة الحق ...

... نفس برای من (صاحب مقام جمع) موجودیتی ندارد بلکه موجودیت او نسبت به موجد حقیقی آنست و لکن درظاهر بصورت ولباس خلق مشاهده می‌شود پس چنین صورتی هیچگاه نمیتواند برای من حجاب از رؤیت حق‌گردد بلکه‌سبب ترقی وعروج بسوی حق‌است بنابراین چیزی راکه توسط آن بمقصد اصلی ومقام اعلا میرسم چگونه میتوانم بگویم آن‌دشمن من است ! بلکه نفس (درآن‌عالم) بصورت خیلی اعلا وشریف مشاهده میگردد ، و بطوریکه ظاهر می‌شود مصنف (باباطاهر) بهنگام‌گفتار این‌کلمات درحال سلوك وترقی به‌مقام قرب‌بوده وهنوز بعالم وصال نرسیده بوده است ، ولهذا فرموده : اعمال خودرا مانند زناری می‌بینم که به‌کمرم بسته شده . و این‌گفتار مانند حالات بایزید بسطامی است که او قطب در حالات و پیشوای درمعرفت بود ، ومع‌ذلك دربدایت حال خودچنین گفته است : «به‌نفس خود می‌نگرم که بمانند انسانی به‌کمرآن زنار هائی بسته‌شده ، وسی‌سال برای‌پاره‌کردن آن رشته‌ها زحمت کشیدم تاآنها را ازهم گسیختم» وسپس مصنف فرماید : «من نمیتوانم باملاحظه توحیدحق‌آن زنارها را داشته باشم» زیرا آنها مغایر ومباین باتوحید حق است ، وزنار عبارت از توجه به اعمالی است که‌شخص‌عامل آنهارا برای‌قرب به‌حق‌بجامیآورد . ومرادمصنف‌از«وسط» قلب‌است، زیرا بهترین محل هرچیز وسط آن است چنانچه بهترین عضو انسان قلب است که دروسط‌واقع شده . وهمچنین قادر برقطع‌این‌زنارها ودور انداختن‌آنها نیستم ونمیتوانم مستقلا وبقدرت‌خود این زنارها را پاره‌کنم وقلب خودرا ازشرك خفی پاك‌نمایم مگر بفضل الهی ، پس‌بهترین‌چیزها تطهیر نفس از اوصاف‌رذیله است‌که سدّ راه اهل طریق می‌باشد واگرسالك دارای‌آن اوصاف باشدهلاك‌خواهدشدو اگر صفات مذکور حجاب‌سالك‌شود اوومملوك نفس خواهد بودوبدینجهت مصنف‌فرموده : «چراغها وقندیل‌هائی می‌بینم‌که از اوصاف ظاهری‌من تلألؤ میکندوشعله‌هائی ازآتش هوای نفس رامشاهده میکنم‌که بهنگام غلبه طبیعت شراره می‌کشد، وهمچنین‌در می‌یابم که زبانه‌های‌آتش ازنفسم‌مشتعل‌میگردد ومیفهمم‌که اوصاف بشریتم برصفات‌روحانیت‌غلبه‌می‌کند (ومرا ازانس باخداومشاهده حقیقت محروم میکند) وموجب همه این‌محرومیتها وگرفتاریها نفس است وبس» وبایددانست‌که مراد ازنفس دراینجا ، نفس مجردنیست بلکه مقصود نفس‌حیوانی مادی است، زیرا نفس مجرد ازعالم قیود وبشریت ، ومبرای از اوصاف رذیله و اخلاق دنیه ، حجاب ومانع ازشهود حقیقت نیست ؛ واین همان‌نفسی است‌که به نکوئی توصیف شده . پس باآگاهی‌تام،ازنفوس‌حیوانیه برحذرباش زیرا برای اینچنین نفوس حیوانی ، درطاعات‌وعبادات آفات ومهلکاتی است ، کمااینکه درارتکاب معاصی رغبت بسیاراست ، وهلاك‌کننده می‌باشد .

پس‌دائماًمواظب حضور قلب‌خودباش‌وآنی‌از آن‌غفلت‌منما چون‌چنین حضوری‌ازکاملترین حضورها است وموجب رؤیتی است‌که هرگز باعث مقهوریت عبد نمیگردد ومستلزم حق‌الیقین ودوام آن می‌باشد ، ودوام حق‌الیقین نیز ملازم رؤیت وشهود حق به‌نور ایمان و یقین است و دراین صورت دیگرنفس و اوصاف نفسی نیست تـا مقهوریت ومغلوبیتی متصور باشد ، زیرا عامل همهٔ اینها نفس‌است‌که‌آنهم منتفی است . ومشاهده، مقهوریت (فانی شدن) بدون تحقق رؤیت است ، زیرا مشاهده مستلزم شاهـد ومشهود است و هنگامیکه شهود برقرار شد ، شاهد فانی وذاهل درمشهود خود خواهد شد ، چون حقیقت مشهوده معنائی است‌که‌قابلیت احاطه را ندارد ولذا شهود ورؤیت علم‌هم درآن ممکن نیست .

وعلم برای‌شناسائی حق تعالی بمانند پای‌بندی برای سالك است درصورتیکه ادراکات عقلی امکان‌داشته باشد . ووجد نابودساختن موانع معرفت‌الهی است . یکی ازعرفا چنین‌گفته: «وجد حالات غیبی است‌که برقلب عارف‌عارض می‌شود»وهرکس واجد این‌حالات باشدنفس واحوالات نفس خودرا گم خواهد نمود ؛ وبدین‌مقام نتوان رسیدمگر باهمت (بمعنای مصطلح درنزد عرفا) نه بااستعمال علم ، زیرا علم درك حقیقت نمیکند ولی مقدمه همت می‌باشد پس وجود علم‌هم ناگزیر ازباب مقدمه لازم است و زمانیکه شخص مرشد بخواهد کسی را ارشاد کند ازمقام همت تنزل‌کرده وقدم به‌دائرهٔ علم می‌نهد زیرا مبتدیان سلوك را باید بوسیله علم و از راه عادی ارشاد وراهبری نمود .

و باید دانست : ذکری‌که ازناحیه عبد ومنتسب به‌خود اوباشد (خفی) موجب وسوسه مریدین است‌که ازطرف شیطان به‌عنوان توفیق‌برعبادت به‌قلب مریدالقاء میگردد تااورا به‌اعمال ظاهری متوجه نماید ولی تذکار یعنی ذکری‌که ازناحیه حق به قلب مرید الهام می‌شود نوعی انس یافتن است ، زیرا این‌نوع ذکرموجب میل وتوجه سالك بانوار علوی ربانی است ، و بدینجهت ارواح و قلوب با یکـدیگر مأنوس می‌شوند چونکه نسبت عالم ملکوت به عالم ارواح مانند نسبت برادران و دوستان است ، و همانطوریکه یاد کردن برادر و دوست موجب انس باآنها است همچنان ارواح نسبت به‌حقایق مأنوس نمی‌گردند مگر باذکر .

حقایق، عارض بر ارواح و قلوب می‌شوند ، پس هرگاه قلوب وارواح را قابل ولایق دیدنددرآنجا سکونت مینمایند والا فرار را برقرار ترجیح‌داده وکوچ میکنند مانندعزوسی‌که به‌داماد عرضه می‌شود اگـر اورا کفو ولایق خود دید بااو زندگی میکند والا به خانواده خود برمیگردد .

ومردم درعالم ترقی وتحصیل کمالات، درگرو نسبت خودهستند ، ومقصود ازنسبت در اینجا نسبت جسمانی وپـدر فرزندی نیست بلکه مقصود نسبت روحانی است و همچنین مردم مکلف ومطالب به‌اقامهٔ نسبت خود برحق می‌باشند پس‌هرگاه برطبق این‌نسبت رفتار نمودنداز گروبودن مستخلص می‌شوند واز وثیقه‌ماندن‌رها می‌گردند یعنی چنین مردمی بوظیفه خود عمل نموده ودیگر چیزی ازآنها بازخواست نمیشود ...

الالوهيه والاله هو الذي ينسب اليه كل شي ولا ينسب الى شي قال تعالى والحكم لله والحمد فاذا
علمت انه واحد في الوهيته وجب عليك ان تكون واحدا في عبوديتك له وكذلك اذا علمت انه فرد
في فعاله وجب عليك ان تكون فردا في شانك له فاذا صحت نسبتك الى الله تعالى فهنالك
واقامة النسبة للحق بفنا النسب لان الرتب والنسب والحدود والجهات من فرض الوهم
ولهذا كانت اقامة النسب للحق بالفنا عن الكل وغاية الفنا صادق بالعلم بهو الكل كاذب
من الوهم وهو الهلاك الحقيقي وهذا المقام لا يناله الا افراد الاقويا من العارفين اذ الاقويا
من العارفين يدورون في ميادين التوحيد عند مشاهدة القلوب لان العارفين تتفاوت
احوالهم في مقام المعرفة فمنهم صاحب دليل وبرهان فليس له تحقق لضعفه عن الادراك
والعيان ومنهم صاحب كشف وعيان وهؤلاء من اهل هذا المقام فهم يدورون في ميدان حتى
اذا وصلوا الى غايته انفتح لهم ميدان اخر فهم بين بداية ونهاية على الدوام لان التوحيد
ولا كل غاية ينتهي اليها وتلك الميادين هي حضرات القلوب والارواح لان كل واحد يجازي فيدبقه
ظنه والقصد من الورود ان تحصيل العلم بالاحاطة وهو معنى يستحيل دخوله تحت الاحاطة ولهذا
اخذ الاستاذ ينبهك على هذا المقام عند تحققه به بقوله ووجدت التوحيد انفا تجريد
الطالب من الطالب قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غايته حقيقة التجريد رجوع الى الحقيقة
التي لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات والتوحيد عند اهل الشان هو التجريد وعلته شوط في نفي حكم الوهم
والتوحيد رفع حكم الفرق والطلب من الطالب من جملة حكم الفرق لان الفرق ما نسب اليك
كما تقدم ولهذا وجب تجريده عن حكم الفرق الى حقيقة الجمع والجمع نفي المعيه وسقوط الفرق
بالكليه ولهذا قال وتجرد المطلوب وهي الحقيقة المذكورة انفا من روية تجريد توحيد
اي توحيد الطالب لانه متى اثبت له روية تجريد كان غير موجد عند اهل الطريق وربما فعل
ان تكون توحيده لنفسه لان من وحده بنفسه فانما وحد نفسه ولهذا قيل التوحيد حيرة وقال
رايت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال لعدم العلم النافع ومصاحبة اهل
الحق الواصلين الى الله على بصيرة والخروج منها بعد القصد والعزيمة قبل الدخول فيها اي قبل
الاتصاف بها الفتور همة او الطلب رفعة فمن عرف الاحوال اعتزلها وابعد عنها البلا يصيبه
منها من يعيقه فيكون ذلك تعذيبا وعقوبة معجلة لها اذ التعذيب بمقدار عوايق الهموم
فاقطع علايق الاحوال ما استطعت وحل عنها ان ردت ان تخص بالحق والتحقيق واقرع باب
الحقيقة بالصدق والاخلاص والتصديق اذ الحقيقة تقدمة الحق لك وهي سلب الوصا لك
والاحوال من جملة الاوصاف وما يومي بها الا جاهل وما اتخذ الله من ولي جاهل فالمراد
ان تكون مع الله بلا حال ولا قوة ولا حركة ولا وجود ولا اختيار فالتصوف ليس ثا ن
فتكون كما كنت قبل ان تكون شيا مذكورا الا ان الاختيارات والارادات كلها للنفس لبعد
عن حضرة القدس بشواهد فالنفس سجن الروح والمراد بالنفس هنا الجسم وما اشتمل
عليه لقول بعضهم متى ينفتح عن روحي قفص جسمي ولطروا انفسح في معدن

سبر

المسرة

... واقامة النسبة بفناء النسب . وقال الاقوياء من العارفين يدورون فی میادین التوحید ووجدت التوحيد انفاً بتجريدة الطلب من الطالب و تجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده. وقال رأيت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فيها. وقال التعذيب بمقدار عوايق الهموم . وقال الحقيقة تقدمة الحق . وقال التصوف لبس ثان. وقال النفس سجن الروح ...

... وبباید دانست که نسبت مردم برحق نسبت سلبی است نه ایجابی ، زیرا الهیت و الوهیت چیزی است که همهٔ اشیاء باو نسبت داده می‌شود ولکن او به‌چیزی نسبت داده نمی‌شود و لذا خداوند متعال (در سوره بقره آیه ۱۶۳) فرموده : « خدای شما یکی است » پس چون دانستی که خدای همه موجودات واحد است ، واجب است بر تو ، که درعبادت وبندگی یکی را پرستنده باشی وهمورا عبادت کنی وهمچنین چون دانستی که ذات حق درجمیع افعالش منحصر به‌فرد است ، بر تو نیزواجب است که درتمامی شئون خود نسبت به‌خداوند یکی باشی ، پس اگر نسبت خودرا باخدا برقرار کردی گوارا باد بر تو ؛ وبرقرار نمودن نسبت باخدا آنست که تمام نسبت‌ها را ازخود سلب کنی زیرا مراتب ونسبتها وحدود وجهات همهٔ اینها ازقبیل توهمات است ولذا لازمه برقرار نمودن نسبت باخدا فانی گشتن وخالص شدن ازاین توهمات می‌باشد و فنای ازنسبتها زمانی محقق میگردد که علم باین حقایق پیداکنی وهنگامیکه دانستی ودرك نمودی که همه‌ی این نسبتها ازقبیل اوهام می‌باشد بدانوقت جمیع توهمات از تو محو می‌شود ، وزمانیکه تمام این تخیلات ازتو محو و سلب گردید آنوقت است که فنای حقیقی محقق گردد . و باین مقام نمیرسندمگر عارفان بسیار توانا زیرا فقط عارفان قوی هستند که بابرقراری مشاهدهٔ قلبی در میدان‌های توحیدگردش میکنند ، زیرا مقامات اهل عرفان بجهت اختلاف معرفت آنها متفاوت است : بعضی ازآنها چون‌دارای بصیرت‌کامل نیستند و ادراکشان ضعیف است متمسك بدلیل و برهان میشوند ، ولی بعضی دیگرصاحب کشف وشهود وعیان هستندواینان صاحب مقامات‌مزبور می‌باشند واین‌دسته آنقدر درمیدان‌توحید سیر می‌کنند تابه‌نهایت وغایت آن‌مقام برسندوآنوقت است که میدان دیگری (مقام توحید) بروی‌آنها باز می‌شود ؛ وبنابراین همیشه این‌دسته بین‌مقام بدایت‌ونهایت سیرمینمایندزیراغایت هرمقصد ونهایت هرمطلب‌توحید می‌باشد.ومیدانهای‌توحید عبارت ازمقامات قلوب وارواح وظرفیت آنها است چون هر فردی بقدر استعداد و معرفت خود میدانهای مزبور را طی مینماید . و مقصود ازگردش نمودن قلوب در میدانهای توحید تحصیل علم واحاطه نمودن برتوحیداست ، وبدینجهت که احاطه نمودن برتوحید،کارمحال وغیرممکنی است لذا استاد (باباطاهر) اشاره بدین‌موضوع نموده ومیفرماید : «دریافتم توحید را به‌تجرید نمودن طلب ازطالب» یعنی درحقیقت‌توحید، دوئیتی وجود ندارد و نمیتوان طالب ومطلوب و طلبی تصور نمود (**لیس فی الدار غیره دیار**) واستادبزرگ محقق ... دراین‌مقام‌گفته:«حقیقت تجرید رسیدن به‌چیزی است که به‌هیچ نحوی نفیاً و اثباتاً نمیتوان براو حکم نمود» و توحید پیش اهل حقیقت عبارت ازتجرید وتفرید حق‌است ، وعلم به توحید نفی احکام وهم می‌باشد .

وهمچنین توحیدرفع احکام‌فرق(درمقابل‌جمع)است وحال‌اینکه طلب‌نمودن طالب ، خودنوعی از احکام فرق ومنافی باتوحید حقیقی است ، زیرا فرق چنانچه قبلاهم گذشت چیزهائی است که به‌عبد نسبت داده می‌شود ولذا لازم است‌که طالب،ازمقام واحکام فرق مجرد گشته وخودرا بمقام جمع‌که عبارت ازنفی دوئیت ومعیت است برساند ، وازایـن جهت مصنف فرمود : و مجرد نمودن مطلوب (حقیقت حق) را ازهرگونه‌توجه وديدار وروئیی ، تجرید توحیدموحد است زیرا مادامیکه طالب ، به‌خود ، وبه‌دیدار خود ، توجهی‌داشته باشد ، درپیش اهل‌طریق به‌توحید واقعی حق نرسیده وچه‌بسا ممکن است‌که توحید وی‌خیالی وتوهمی باشد (ودرباره اوگفته شده : **من‌عبدالله‌بالتوهم فقدکفر**) چـون کسی که خودرا ببیند توحید خودرا اثبات نموده نه خدای خویش‌را ولذا گفته شده تـوحید حیرت و تحیر است وخویشتن‌بینی با تحیر منافات دارد .

وسپس مصنف فرماید : هلاکت طالبان حق‌را در دوچیز یافتم : اول جهل به حالات و آن بواسطه نبودن‌علم‌نافع، ونداشتن رفیق‌اهل طریقی‌که انسان را با بصیرت کامل بسوی خدا راهنمائی‌کند ، می‌باشد ؛ دوم خارج‌شدن ازحال قبل‌از تحقق‌کامل درآن‌حال بجهت ضعف‌همت وياعجله دررسیدن به‌حالات بالاتر ازحالی‌که قبلا درآن حال بوده ، پس هرکس حـالات را بشناسد (البته‌حال درمقابل مقام است‌که فرق بین‌آنها درشرح کلمه ۲۳۹ص ۵۶۵ گذشت) و خصوصیات آنرابداند ازآن‌کناره‌گیری‌کرده وبدان اهمیت‌نمیدهد تامبادا فریب‌حالات رابخورد وموجب ناراحتی روحی وعذاب روانی وعقوبت‌فوری‌وی‌گردد ، زیرا عذاب بقدر همومی است که انسان‌را ازدرك حقایق بازمیدارد وهرچه هم‌وغم انسان زیادترگردد عذاب روحی او شدیدتر می‌شود ، واگرطالب‌حق‌وحقیقیت،هستی بایدعلاقه خودراازحالات‌قطع‌کنی وازآنها کناره‌گیری نمائی ونیز باید درهای حق‌وحقیقت‌رابکوبی وازروی صدق واخـلاص کوشش نمائی ، زیرا حقیقت، مقدمهٔ‌حق‌است وآن عبارت ازسلب اوصاف نفسانی است‌که ازجملهٔ آن اوصاف ، همان احوال است وراضی وخوشنود بحالات‌نمی‌شود مگرشخص نادان وخداوندهم هرگز آدم‌جاهل ونادان را دوست نمیدارد ، پس‌حاصل سخن آنکه انسان باید همیشه باخدا باشد بدون حال و حولی،وقوت ووجودی، وحرکت واختیاری .

تصوف پوشش لباس دومی است‌که قبل‌از آمدن‌باین‌عالم‌ظاهری‌آن لباس‌را داشته‌است، زیرا اراده واختیارت متعلق به‌نفس است وموجب دوری ازجناب قدس‌الهی است وسبب آن هم علاوه‌برآنچه که‌گذشت‌محسوسات‌ومشهودات‌نفسانی‌است ، پس‌نفس درحقیقت زندان روح‌است ومقصود ازآن هــم دراینجا جسم‌وجسمانیات می‌باشد، چنانچه بعضی از عرفا نیز فرموده‌اند : «هروقت قفس جسمی شکست وددی بسوی عالم روحانیت بازشد درفضای وسیع عالم معنوی وروحانی طیران نما وپرواز کن» وروح همیشه درقفس نفس محبوس و معذب است مادامیکه دام اوهام را پاره نکرده وازآن دام مستخلص ورها نگردیده .

مالم يخلص من عقال وهمها والدنيا سجن النفس لانها دار تكليف وعمل والنفوس تأبى ذلك
ويعصر منه فهي مسجونة فيها بالامر والنهي ومن لوازم السجن الحجاب والكد والنكد الى ان يخلص
منه بالتبري من الحول والقوة فحينئذ يلوح توحيد المنة و يصير الكلفة كلفا بشهود المنة و ورد
في صحيح مسلم لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة ومادام الليل والنهار موجودين فالحركة
والسكون متلازمان فالليل للسكون والنهار للحركات قال الله تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا
فيه والنهار مبصرا الاية فالليل للنفس المظلمة لانها كون من الاكوان والاكوان كلها ظلمة وانما انارها
وجود الحق والنهار للروح النيرة اللامعة من عالم الامر النوراني قال بعض العارفين رضي الله عنه
عالم الامر ما وجد من الحق بغير سبب ويطلق بازاء عالم الملكوت فنسبة النفس لليل وتشبيهها به لان
الليل محل ستر وحجاب والنائم محل الموت الطبيعي والنفس من لوازمها الموت ونسبتها للظلمة
لانها من الكون الطبيعي العنصري والطين كون مظلم ثقيل يغلب عليه السكون والجمود فالسكون
دليل الطمانينة الى الارض لانه طبعه والطبع اغلب فان عرض له عارض واخرجه عن طبعه كان
ذلك قهرا فاذا زالت حركة القهر رجع الى اصله وهو السكون والركود الى الارض الوجود وذلك
فعل النفس اي جبسها عن الحركة والسير والترقي والحركات للروح دليل لتعارج في ميادين
الانوار والرضي والاستزواد والطيران باجنحة التقوي الى الملكات الاعلي وذلك فعل
الروح لانه مركزها وعالمها وكل يطلب مركزه واصله فان طرا عليه عارض قهره حتى اذا زال عنه القهر
لحق بعالمه ورجع الى اصله والانسان في العالم الاوسط في حيرة بين هاتين مالم يخلص روح
روحانيته من محل جثمانيته لان الحقيقة سلب اوصافك عنك كما تقدم ومن صبر على مرارة
سلب الاوصاف ظفر بالحقيقة ووصل الى المقصود قال رضي الله عنه ذقت المرارات المتعلقة
باهل السلوك فلم اجد امر من غربة من جهة كبيرة وذلك الغربة محلها عند مفارقة الحال
من حقيقة التفرد فيه فاذا فارق السالك وطنه وحاله ودخل عليه في غربته ليل الحيرة فما امرها
من غربة فاذا تنفس صبح التحقيق من حضرة الانس وطلع في ليله كونه شمس المعرفة اهتدي الى
موطنه وسكن وتنعم فالدنيا لها عالم الطبيعة والنفس الامارة والاخرة لها عالم الارواح والنفس
الزكية فتنوع النفوس والاحوال الدنيويه والاخروية بواسطة الاعمال فان كانت زكية فلها وان كانت
مسيئة فعليها ووجدت نعيم الدنيا والاخرة في نفس واحد اذا صحبه الصدق والاخلاص
وذلك النفس للنفس الزكية عند شهود الحق واقترابه قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين بن
عطا الله قدس الله سره العزيز النعيم وان تنوعت مظاهره انما هو لشهوده واقترابه وذلك النفس
ان ورد بالاخلاص والصدق فكان فيه النعيم للنفس الزكية كما تقدم ونعيمها في الدنيا بالمعرفة
والتحقيق ونعيمها في الاخرة بالنظر الى وجهه الكريم ودوام المشاهدة وتلك للنفس الزكية الراضية
المشاهدة هي جنة السالك في الدنيا والاخرة اذ كل سر لم يظهر في هذه الدار لم يظهر في الاخري
لقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فنعيم الدارين في نفس واحد

... والدنیا سجن‌النفس . وقال‌اللیل للسکون‌والنهارللحرکات،فااللیل النفس‌المظلمة والنهار الروح‌النیرة اللایحة، فالسکون‌لهادلیل‌الطمأنینة الی‌الارض و ذلك‌قفل النفس، و الحرکات‌للروح‌دلیل التعارج والطیران‌الی‌الملکوت وذلك قفل‌الروح . وقال ذقت‌المرارات فلم اجد امر من‌غربة مزجت بحیرة. وقال وجدت نعیم‌الدنیا والاخرة فی‌نفس ...

دنیا زندان نفس است زیراکه دارتکلیف وعمل است ونفس هیچوقت راضی به‌تکلیف وانجام وظائف نیست وبعکس همیشه ازطاعات وعبادات منزجرمی‌باشد ، بنابراین نفس بسبب امرونهی‌هائی که متوجه اواست‌دائماً دردنیا محبوس وزندانی‌است ، وازلوازم زندان،محرومیت ومحجوبیت وناراحتی است تازمانیکه ازاین‌زندان بسبب تبری ازحول وقوه خویش مستخلص گردد . ودراین‌هنگام انوار توحید ازراه لطف ومرحمت‌خداوندی براوآشکار میگردد وتکلفاتی که بسبب‌تکالیف بروی متوجه‌شده بود دراینحال به‌عبد، راحت وگوارا میشود . درصحیح‌مسلم روایت شده‌که : «لاحول ولاقوة‌الابالله گنجی است ازگنجهای الهی» بدینمعنی که‌تبری نمودن ازحول وقوه‌خود وتشبث کردن به حول وقوه‌الهی موجب‌رسیدن به‌گنجهای معرفت و توحید می‌باشد ، ومادامیکه‌شب‌وروز موجود است‌حرکت وسکون‌هم برقرار است .

شب برای سکون وروز برای حـرکت است چنانچه خداوند متعال در آیه ۷۳ سوره قصص (۲۸) میفرماید : «از جمله الطاف ورحمتهای خدا آنست که شب و روز را بنفع شما قرارداد تاشبها استراحت کنید وروزها حرکت نموده واز فضل وکرم خدا استفاده‌ها بنمائید و شکر خدارا بسبب این نعمتها بجاآورید» وبازدرسوره نمل (۲۷) آیه۸۶ فرموده : «آیامتوجه نیستیدکه ماشب را بجهت‌آرامش شما وروزرا روشن وبرای‌کسب‌فضل شماهاقراردادیم» .

شب متعلق‌به [شب‌همانا] نفس ظلمانی است (۱)زیرا نفس‌ازمستحدثات است، وجمیع حوادث، ظلمانی است ، و فقط بسبب انتساب بوجود حق ، نورانی می‌شوند. وروز متعلق به [روز همانا] روح‌نورانی است‌که ازعالم امرروشن وظاهر میگردد . یکی‌از عرفا در این مقام گفته‌است : «عالم امر،عالمی است‌که ازحق‌تعالی‌وبدون سبب،خلق‌شده وبعالم‌ملکوت هم‌اطلاق می‌شود» ونسبت‌دادن نفس را به‌شب‌وتشبیه نمودن‌آنرا بدان ، برای آنست که : شب موجب استتار وحجاب واشتباه ومرگ طبیعی است (چون نمو حیاتی درروز است) ؛ و یکی از لوازم نفس‌هم مرگ است . وجهت ظلمانی‌بودن آن‌هم برای‌آنست‌که : نفس ازحوادث خاکی است وخاك،طبیعتش ظلمت وسنگینی است‌وسکون وخمودهمیشه‌برآن غلبه‌دارد ، بنابراین سکون‌نفس دلیل‌آرامش‌واستقرار برروی زمین است زیرا که سکون، طبیعت اصلی او است و اگر احیاناً بسبب عروض‌عارضی، ازطبیعت اصلی خویش‌خارج شد این خروج یك‌امر قهری وقسری‌است وبمحض‌اینکه عروض این‌امرعارضی وخارجی ازبین رفت دو باره بحالت اصلی و اولیه خود که سکون وخموداست برمیگردد . وهمین‌ظلمانی بودن وسکون ورکود نفس موجب‌درماندگی ومحبوس بودن آن ومانع‌ازترقی وسیر درعوالم‌علوی است ولکن حرکات روحانی دلیل‌صعود وسبب اوج‌گرفتن به‌میدانهای انوار الهی ، ورضا بقضای او ، وترقی روزافزون آدمی و پرواز

نمودن با بال وپر تقوی بسوی عالم ملکوت اعلی است ؛ وهمین ملکوت اعلی ، عالم حقیقی و ومرکز اصلی روح می‌باشد ومسلماًهر چیزی تمایل به‌مرکز واقعی خوددارد واگر عوارضی خارجی مانع وعایق‌ازخصوصیات اصلی آنها شد ، بمجرد زائل‌شدن آن‌موانع،شیء دوباره بمرکزاصلی وموطن حقیقی خود بازمیگردد . وانسان‌درمیان این‌دو جنبه متضاد (روح ونفس ومقتضیات آنها) متحیر وسرگردان است ، تااینکه روح علوی از قالب جسمانی مادی مستخلص شود و به عالم ملکوت خودطیران کند واز اوصاف نفسانی وجسمانی پاك ومبری‌گردد ، وبدیهی است که‌هرکس صبر برتلخی ریاضت ازاوصاف رذیله‌نماید به‌حقیقت ومقصد اصلی خواهد پیوست .

ودر این‌مورد مصنف نیزچنین گوید : تمامی تلخیهای اهل ریاضت و سلوك راچشیدم و تلختر ازغربت ممزوج بحیرت نیافتم ، ومقصود ازغربت ازدست رفتن حالی است که سالك به او انس‌گرفته باشدوهنگامیکه‌سالك ازوطن یعنی‌ازحال‌خود خارج شد وحالت تحیر وحیرت‌باو دست داد این‌حال برای‌سالك بسیارتلخ وناگواراست تااینکه شمس حقیقت‌ومعرفت ازافق‌تحقیق و حضرت حق طلوع کند واورا بموطن اصلی وحقیقی‌راهنمائی وهدایت نماید ودراینحال‌سالك محبوب حقیقی را دریافته وبه‌لذت وصال اومتنعم میگردد ، پس‌دنیا برای‌نفس ، عالم طبیعت و نفس اماره است؛ وآخرت برای وی‌عالم‌ارواح ونفس زکیه‌می‌باشد.بنا براین‌تقسیم وتنوع‌نفوس وهمچنین دنیائی بودن‌حالات ویااخروی بودن آنها باعتباراعمال است : اگر اعمال پاك‌وصالح باشد برمنفعت‌نفوس، واگر بد وناصالح باشد برضرر نفوس خواهد بود .

نعمتهای دنیا وآخرت رادریك‌نفس (لحظه) دریافتم در صورتیکه آن یك‌نفس از روی صدق واخلاص باشد واین یك نفس برای صاحبان‌نفوس زکیه‌همانا لحظه شهود حق‌ونزدیکی بمحبوب است . استاد بزرگ‌تاج‌الدین‌بن عطاءالله قدس‌سره دراین موردگوید : «مظاهر نعمتها هرچند متنوع ومختلف است ولکن نعمت حقیقی حین مشاهده وتقرب به‌حق است» واین‌نعمت برای نفس درآن لحظه محقق نمیشود مگرهنگامیکه اعمال ازروی صدق واخلاص انجام‌گیرد والبته این‌حال مخصوص نفوس زکیه می‌باشد چنانچه‌گذشت . ونعمتهای پروردگار : در دنیا معرفت وتحقیق است ، ودرآخرت نظرکردن بروجه‌کریم وتوجه‌به‌جلوه زیبای معشوق ودوام مشاهده می‌باشد . واین مشاهده و نظر کردن بروجه کریم مخصوص نفوس زکیه راضیه است بلکه مشاهده ، دردنیا وآخرت بهشت سالك است ، زیرا اگر شهود دردنیا برقرار نگردد در آخرت‌هم برقرار نخواهد شد چنانچه درسوره اسراء (۱۷) آیه ۷۲ فرماید «کسی‌که دردنیا کور است درآخرت هم‌کور وگمراه خواهد بود» پس نعمتهای هردو جهان درآن یك لحظهٔ است‌که توأم باعلم ومعرفت واخلاص باشد .

---

(۱) درمتن اصلی نسخه ابوالبقاء احمدی (ابتدای صفحه۷۹۳) و همچنین متون چاپی و خطی دیگر نوشته شده ، «**فالليل النفس المظلمه والنهار الروح النيره**» و لکن شارح (جانی بیگ‌عزیزی) متن مزبور را اینطور تفسیر می‌کند ، «**فالليل للنفس‌المظلمه ... والنهار للروح النيره ...**) ؟ !

زكي بالعلم والمعرفة مع الاخلاص ووجدت مرارات الدنيا والاخرة في نفسي فالعلم الذي هو طريق المعرفة يجذب السالك الى بحر المعارف الالهيه فان قوي الوجد بالمعني علي مظهر العلم غرق ولهذا اشارة بقوله العلم جذبني من حظ نفسي وعوايد طبعي فا قا مني علي شاطي البحر اي بحر التوحيد لاروي ارض القلوب بما الحكمة واعمر مارستانها الطاهر بقوي الحال والوجد او فعني في البحر المنبه عليه انفا واسلمني للغرق لان القلب اذا استشرف علي هذا البحر قوي الحال عليه وهو المعبر عنه بالوجد وهو غارض يمنع دون مالا يستطيع الصبر عنه فاذا وقع في البحر وكان ضعيفا في الحال والمراد بالحال هنا المقام تجوزا ولعبت به الامواج ضرورة يغرق مالم يكن راكب سفينة باتي التنبيه عليها ان شا الله تعالي والي هذا المعني ذهب الاستاذ ابو يزيد رضي الله عنه بقوله خضت بحرا وقف الانبيا بساحله قال الاستاد سيدي تاج الدين نقلا عن استاذه ابي العباس المرسي رضي الله عنهما انما يشكو ابو يزيد بهذا الكلام ضعفه وعجزه عن اللحاق بالانبيا ومراده ان الانبيا خاضوا بحر التوحيد ووقفوا من الجانب الاخر علي ساحل الفرق يدعون الخلق الي الخوض اي فلو كنت كاملا لوقفت حيث وقفوا هذا هو اللايق بحال ابي يزيد فلما تماديت في وسط لجة بحر التوحيد فاستغثت في وسط البحر بالعلم عند تلاطم امواج المعارف الالهيه فما انجاني لان العلم نور والمراد به المعاني التي هي سبب الغرق والحروف جروف وهي الاواني لانها ظروف للمعاني والغريق يريد الجروف ليستقر عليها فتمنعه تلاطم الامواج وتيار المعاني فلا يزداد الا غرقا ولهذا قال وغلب الوجد فما زاد في الا غرقا الشرق الحال المنبه عليه انفا فطلبت الخلاص من المعاني والاحوال فما خلصني منها الا الجهل بها لان القلب له الحال والحال لا ثبات له والقلب سريع التقلب ماسمي قلبا الا من تقلبه والمراد التخلص من الحال المحول الي موطن السر الذي لا يزول ثم اعلم ان الفاقات متنوعة بحسب تنوع الخلق فاجلها واعظمها فاقة يشهد العبد فيها وجود ذلته ويرجع الي فاقته وذليته لان ذلك سبب لشهود كمال قدرته تعالي وفاقة ادني يشهدها العبد وهو مسجون في حيطاته ومنحصر في هيكل ذاته فيخاف علي هذا ان يكون من الغافلين الذين يعبدون الله علي حرف ولهذا قال نظرت في فاقات الخلق وحجبهم من الحق يريد الفاقات الرديه لا المحسنه فرايت من الفاقات ماكان اردل وانكس وانغص لانها نشوت بوجود المنازعة وعدم التسليم ولهذا صارت حجابا لما كان حق الاحوال اعظم واعز واجل لان اسفل السافلين في مقابلة اعلا عليين قال الاستاذ سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره العزيز فيما نقله عن استاذه انه قال قرات مرة والتين والزيتون الي قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين ففكرت في معني هذه الايه فكشف لي عن اللوح المحفوظ فاذا مكتوب فيه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم روحا وعقلا ثم رددناه اسفل سافلين نفسا وهوي انتهى فالانسان اذا كان مع نفسه وهواه يكون في تيه الغفلة يرتع في ميدان الجهالة فاذا جاءه اليقظه وانتبه من سنة الغفلة وقعت المحاسنة وانتقل من نفسه الي حضرة عقله وروحه

. . . و وجدت مرارات الدينا والاخرة فی نفس . وقال العلم جذبنی فا قامنی علی شاطی البحر والوجد اوقعنی فی البحر و اسلمنی للغرق فاستعنت فی وسط البحر باالعلم فما انجانی وغلب الوجد علیّ فمازادنی الا غرقاً فطلبت الخلاص فما خلصنی الاالجهل . وقال نظرت فی فاقات الخلق وحجبهم من الحق فرأیت من الفاقة ماکان ارذل وانکس وانغص صارت حجاباً لماکان من الاحوال اعظم واعزو اجل .

و همچنین تلخی‌های دنیا وآخـرت راهم دریك لحظه یافتم ؛ بنابراین علمی که طریق شناسائی حق تعالی است سالك را به‌دریای معارف الهی خواهد کشانید ، وهرچه وجد به‌مظاهر علم خود قوی‌تر گردد معرفت عارف بیشتر خواهدشد ولذا مصنف دراین‌باب فرموده : علم مرا از حظوظ نفسانی وآنچه که مقتضای‌طبیعتم بود بیرون کشید و برکنار دریای توحید ربوبی‌رسانید تااینکه زمین قلب راباآب حکمت مشروب کـرده وسیراب نمایم و بیمارستان دل‌را باتقوی و پرهیزکاری‌آباد نموده واحیا سازم . اما وجد مرا به‌دریای ژرفناك توحید حق سبحانه افکند و مهیای غرقم نمود ، زیرا قلب هرچند بیشتر معرفت پیدا کند ومقام توحید رابهتر درك نماید حال وجد قوی‌تر میگردد : واین وجد حالتی است که صبر وشکیبائی را ازسالك سلب‌مینماید. پس وقتیکه سالك وارد این‌دریا شد اگرحال ومقامش ضعیف بود امواج‌دریا بااو بازی‌کرده و چنانچه به‌کشتی نجاتی سوار نشود حتماً در این دریا غرق خواهد گردید . **بایزید بسطامی** بدینمعنی‌چنین اشاره نموده است : «به دریای توحیدی وارد شده ودرآن شناورگشتم که انبیاء درساحل‌آن‌ایستاده‌بودند»!! استادبزرگ **تاج‌الدین‌بن عطاءالله** ازاستادخود **ابوالعباس مرسی**(۱) درتفسیر کلمات بایزید اینطورنقل می‌کند : «مراد ابویزید ازکلام مزبور شکایت ازضعف‌خود واظهار عجز ازنیل به‌مقام شامخ انبیاء (ع) میباشد ، وتوجیه‌کلام‌وی‌چنین است : من به‌دریای ژرفی فرورفته وغوطه میخورم‌کـه انبیاء درآن شناوری نموده و نجات یافته و به ساحل آن رسیده‌اند وسپس به‌کنار آن بحرایستاده ومردم دیگر را به عبور از آن دریا دعوت مینمایند ؛ بعبارت دیگر بایزید گوید : که اگر چنانچه من‌کامل بودم بمقامی کـه انبیاء رسیده‌اند منهم میرسیدم ؛ وچنین تعبیر ومعنائی مناسب شأن بایزید می‌باشد» وسپس شارح در توضیح کلمات باباگوید : هنگامیکه وسط امواج ، وانبوه آبهای دریای‌متلاطم‌توحید غوطه‌ورگشتم استعانت از علم‌نموده وبرای نجات خویش باوپناه بردم متأسفانه علم هم مرانجات‌نبخشید ، زیرا مراد ازاین علم آن حروف ومعانی است‌که سبب هلاك وغرق‌سالك میشود ، چون این‌قبیل حروف بمانند جروف (۲) وظروفی برای معانی بیش نیستند وشخص غریق باین حروف پناه میبرد و بمانندکسی که تکیه برجروف‌نموده، ساقط‌گشته و در دریای ژرفای معانی حقیقی غرق میشود وبدین‌جهت بابا فرمود : علم مرا نجات نداد و وجد بمن غلبه‌کرد ، او نیز بسبب شدت حال موجب زیادتی غرق‌شدن‌گردید. ومجدداً ازمعانی واحوال‌طلب استخلاص نمودم، و مرا رهائی نبخشید ونجات نداد مگر جهل و نادانی بآن احوال ، زیرا ندانستن احوال وخصوصیات‌آنها موجب‌آرامش وعدم اضطراب قلب است ، وقلب انسان سریع‌التقلب است وباین‌سبب هم‌قلب

نامیده شده ، ومقصود ازاستخلاص که قبلا گذشت تخلص ازحالات و رسیدن به حقایقی است که انقلاب‌پذیر وازبین رفتنی نیست .

وبدان، که انواع فقروفاقه برحسب اختلاف افراد بشر متعدد ومتفاوت است ولی ازهمه مهمتر وبالاتر توجه‌عبد، به‌ذلت وبیچارگی و فقر وفلاکت خویش می‌باشد و همین‌التفات عبد به‌زبونی وناچیزی خود ، سبب مشاهدهٔ کمال وقدرت‌حق‌تعالی است. ونیزازجملهٔ‌فقروبیچارگی عبد، محبوس دیدن خویش‌است درزندان جسم، و در هیکل وجود خود ، واین محبوس بودن سبب وحشت سالك‌گشته که‌مبادا از غافلین‌بوده، و خدایرا به‌حقیقت عبادت نکرده‌باشد. وبدین سبب مصنف فرمود: «فقرهای مردم ومحجوبیت آنهاراازحق نظر کردم...» وظاهر این‌کلام‌این است که‌مرادازفقر همین‌فقرمذمومی است که موجب محجوبیت ازحق‌است . وبازمیگوید: « ودر میان همه‌فقرها بدترین وپست‌ترین‌آنهارا دیدم» وآن‌عبارت ازمنازعهٔ باوجود واجب وعدم‌تسلیم به‌حق تعالی است وهمین‌جهت موجب‌محجوبیت ازرسیدن بحالات بزرگ وسودمند و بازماندن ازنیل به‌اعلی‌علیین می‌باشد .

استاد بزرگ **تاج‌الدین‌بن عطاءالله** (۱) از استادخود نقل میکندکه روزی سوره‌مبارکه : **«والتین والزیتون»** را میخواندم‌تابه‌آیه « **لقد خلقنا الانسان فی احس تقویم ، ثم رددناه اسفل السافلین** » رسیدم ودر معنی این‌آیه تفکر میکردم، ناگاه لوح محفوظ بمن‌کشف شد و در آنجا نوشته دیدم : «**لقد خلقنا الانسان فی‌احسن تقویم ، روحاً وعقلا ؛ ثم رددناه‌اسفل السافلین ، نفساً وهوی** » یعنی انسان را ازجهت روح وعقل به‌بهترین وجهی خلق کردیم واو را به‌لحاظ نفس‌پرستی وهوای‌آن به‌پست‌ترین پستی‌ها برگردانیدیم .

پس انسان اگر بانفس وهوای نفس‌خود باشد در وادی غفلت‌گردش می‌کند ودرچراگاه جهالت میچرد ، ولی وقتیکه ناگهان ازخواب غفلت بیدارشد وتوجه و بیداری به‌وی دست‌داد دراینحال نیکوئیها بانسان روی مینماید (و یا محاسبه شروع میگردد) وسالك بهنگام این تنبه ازحضیض نفس به‌مقام رفیع عقل وروح میرسد ...

---

(۱) ـ شیخ‌کبیر ابوالعباس مرسی (منسوب به‌مرسیه‌وآن‌شهری است در شرق اندلس) از اعاظم عرفای قرن هفتم هجری است که دارای کرامات ظاهره ومقامات عالیهٔ بوده ، وی از تلامیذ وخلفای شیخ‌ابوالحسن‌شاذلی (م ۶۵۶ق) ومعاصر بامولانا جلال‌الدین رومی‌و فخرالدین عراقی همدانی و ... بوده؛ از تربیت یافتگان وی یکی شیخ‌نجم‌الدین عبدالله‌بن محمد اصفهانی (م ۷۲۱) ودیگر تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی است که‌استادشارح‌بوده .

(۲) جروف جمع جرف ، وآن جائی است که آب زیر آنرا شسته و خالی‌کرده باشد، و انسان بمجرد پـا نهادن روی آن ساقط می‌شود چنانچه درسوره توبه (۹) آیه ۱۰۹ آمده : **«...امن اسّس بنیانه علی‌شفا جرف هار فانهاربه فی‌نارجهنم ... »**

واستعمل الفكر واطلع على عجايب الملكوت تبصر فنظر القلب بنور المعارف الالهيه واشرقت
فيه الاسرار الربانيه حتى اذا انتقل من عقله وروحه الى عالم سره وحقيقته المحققة وكليته
المطلقة بقي مستهلكا مستغرقا فانيا عن فنايه وفي هذا الموطن يقع للعارف النسيان لشهود
الحق وثبت له التوحيد لانه بلا كون لاستيلا سلطان المعرفة وذلك لا يصح الا بنسيان المعرفة
لمزيد المعرفة اذ نسيان الحق بالمعرفة في مقام الفنا توحيد وحقيقة الفنا صدق العدم
الذاتي على كل موجود بالعرض في المجاز هكذا قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنا به وذكر
الحق بالجهل كفر مناف للتوحيد لان الجهل صفة النفس ومن ذكره بصفة نفسه كان غير
موحد حقيقة والفرار من الله اي من التخلق باسمه عز وجل توحيد لان جميع اسمايه تعالى
للتخلق الا هذا الاسم الشريف للتعلق لا للتخلق ويجوز ان يكون المراد الفرار من الله اعتراف
بالعجز عن معرفة الله فحينيذ يكون كاملا في معرفته بالله اذ من لوازم التوحيد التفريد وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به التفريد تصحيح الواحد بما لا يصح فيه اشتراك وحقيقته تعيين عين
الجمع بما لا يحده العقول ولا يتصور مثله فتحصله وغايته الامر كله للموصوف بالاحاطة الذاتيه
وبالجملة الفرار من الله تعالى ان لا تدعي وصفه فتكون غير موحد قال بعض المشايخ جلست الى
ابي الحسن الطروش وكان من اجلة المشايخ فقلت له اوصني بوصية احفظها منك قال على ان
تقبل مني قال ان شا الله تعالى فقال لي فر من الله فقلت سبحان الله ما هكذا سمعت من الله يقول
انما قال ففروا الى الله وكل الناس امروا بالفرار الى الله وانت تقول فروا من الله فما المعنى فيه فقال
لا تدعي مع الله دعوى يطالبك بحقيقة ما اشرت اليه فيفضحك على لسان نفسك قلت له فما
تامرني ان اعمل قال ابسط بساط الضعف والعجز والفاقة والفقر وتبصر حوله وانظر اسره
والفرار منه عز وجل جهل بمعرفة الله تعالى والفرار منه اليه حقيقة لانك اذا فررت معه بعلم
او عمل او نور او هدى او خطاب بنجوى فما تدري بعد ذلك ما الخاتمة وما السابقة فلا تغفل عن
السابقة والخاتمة ولا عن فعل الواحد المختار الذي يفعل ما يشا ولا يبالي بحسنة ولا بسيية المدبر
فان غفلتك عن ذلك دليل على جهلك وعدم المعرفة بربك لان ادنى ما يجب على العارف ان يهب
لمولاه ما ملكه مولاه حتى يصير كله لله فيحصل له مولاه فان حصل له مولاه كانه عاد اليه كل الكل
بالكلية فيصير به غنيا واليه فقيرا اذا المعرفة تصحيح الياس بمقام الفقر من المعرفة
لان العارف من اشهده الرب نفسه بدايه وظهرت عليه الاحوال توسطا والمعرفة حاله نهايه
فاول المعرفة تصحيح بالاسم لانه اذا اشهده الرب نفسه صحت له المعرفة بالاسم في الجملة وهذا
ممن يعرف الله تعالى بالايه لان من تعرف اليه الحق بالايه عرف نفسه بالايه واوسطها اي المعرفة
اثبات الصفة من حيث الموصوف وهذه المعرفة يذهب فيها وصف العارف ويثبت وصف
المعروف ولهذا سيل الجنيد رضي الله عنه عن العارفين فاجاب ذهبوا والله عن وصف الواصفين
وهو لا ممن تعرف اليهم الحق بصفات ذاته لان من تعرف اليه الحق بصفات ذاته عرف ذاته
باحاطة صفاته واخرها الجها حقا يقينا ولهذا قال المحاسبي رحمه الله اكمل العارفين معرفة بالله

قال نسيان الحق بالمعرفة توحيد ، و ذكر الحق بالجهل كفر . و قال الفرار من الله عز و جل توحيد و الفرار معه جهل. و قال المعرفة تصحيح[تصحح] اليأس من المعرفة . وقال اول المرفة تصحيح بالاسم و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف و اخرها الجهل بحقايقها.

... و با اعمال فکر ، اطلاع برعجایب ملکوت عالم پیدا میکند و دارای بصیرت میگردد وقلب او به نور معارف الهیه نظر می کند واسرار ربانیه باواشراق می‌شود تا اینکه ازمقام عقل و روح منتقل شود و به عالم سرّ وحقیقت محققه و کلیت مطلقه خود برسد ، ودراین حال سالك مستهلك ومستغرق میگردد وحتی ازفنای خود نیز فانی‌شده وسپس توحید حقیقی براو آشکار میشود زیرا که ازهمه‌چیز خودگذشته وغافل گشته ، و این غفلت همانا بسبب غلبه سلطان معرفت به سالك دست میدهد ، ومسلماً چنین‌حالی برای‌عارف ممکن نیست مگر به‌فراموش نمودن جمیع‌معارف ظاهری جهت اکتساب معارف‌باطنی ؛ ولذا استاد محقق بزرگ باباطاهر چنین فرموده : ذکر حق از روی جهل ونادانی کفر است (مـراد از کفر حجاب بوده) ومنافی با توحید میباشد ، زیراکه جهل ، ازاوصاف نفس است و هرکس با داشتن اوصاف نفس خدارا یاد کند توحید حقیقی درحق او ممکن‌نیست .

فرار از تخلق به‌اسم «الله» توحید حیقیی است چونکه جمیع اسماء باری تعالی برای متخلق‌گشتن عبد است به‌صفتی مطابق باآن اسم ، مگر اسم «الله» که این اسم ازاسماء مختصه الهی ومنحصر به‌ذات او می‌باشد وبس ؛ وممکن است کلمه «الفرار من‌الله توحید» مصنف را این‌چنین معنی‌نمود : «فرارازشناسائی حق ، اعتراف به‌عجزازشناسائی‌واقعی‌باری تعالی‌است» وخود این‌اعتراف معرفت‌کاملی است ، زیرا اعتراف به‌عجز ازمعرفت حق ، تفرید است‌وتفرید، خود ازلوازم توحید می‌باشد ، چنانچه استادبزرگ ... گوید : تفرید واحدبودن شخصی‌است درچیزی‌که کسی بااو درآن صفت اشتراك نداشته باشد ، وحقیقت تفرید جامعیت ذاتی است. بنحوی که‌صاحب‌آن، جامع همه‌چیز باشد وعقول دیگرنیز انکارش ننمایند ونظیری‌هم برای‌وی متصور نشود، وغایت تفریدآنست‌که همه‌چیز متعلق به‌وی باشد به احاطه ذاتی . وحاصل‌معنی کلام مصنف‌اینکه : تو ای‌عبد هیچگاه نباید ادعای‌اتصاف به‌صفت‌مختصه الهی «الله» رابنمائی واگر چنین ادعائی بشود حتماً غیر موحد بوده وتوحید توکامل نیست . یکی از مشایخ‌طریقت گوید : پیش **ابوالحسن اطروش** (۱) که از اجلّه مشایخ تصوف بود نشستم ، وبه‌اوعرض کردم : مرا موعظتی نموده و وصیتی بنما تاآنرا عمل نمایم ــ گفت حتماً قبول میکنی ؟ ــ گفتم انشاءالله ــ پس رو بمن‌کرده وگفت : «ازخدا فرارکن» ــ گفتم سبحان‌الله چنین چیزی را خداوند نفرموده بلکه حق جل وعلا در سوره الـذاریات (۵۱) آیه ۵۰ میفرماید : «پس بگریزید بسوی خدا ...» وهمهٔ مردم مأمور هستندکه بسوی خدا فرار کنند نه‌از خداوند گریز نمایند ؛ ومن معنی‌کلام تورا نمی‌فهمم ! ــ فرمود : مقصود من آنست : که با وجود خدا ، ادعای هیچ‌چیز وهیچ عملی رانکنی‌که از تومطالبهٔ‌آن شود وتو نتوانی آنرا انجام‌دهی وباگفته خود مفتضح‌گردی ؛ سپس گفتم مرا به‌چه امر میکنی‌که بجا آورم ؟ ــ گفت : بساط ضعف‌و

عجز وفقر وبی‌چیزی خودرا گسترده کن ودراطراف آن گردش نما واظهار نیاز بمحضرحضرت کردگار عالم‌بنما ومنتظر امرخدا باش‌که درحق تو چه‌روا خواهد داشت .

سپس باباطاهر گوید : «فرار باخدا جهل به‌معرفت الهی است» ولی فرار از خدابسوی خدا معرفت حقیقی است ، وچرا فرار باخدا جهل است ؟ بدینجهت‌که فرار باخدا یا بوسیله علم است ویاعمل ، و یانور ، ویا هدایت ، ویا باخطابات و در هرصورت نمیدانی‌که عاقبت کار وسابقه‌آن چه‌بوده وچگونه خواهد بود ؛ وبایدکه‌ازسابقه وخاتمه‌کار غافل نبود ، وهمچنین نباید ازکارهای واحد مختار هم‌که فاعل مایشاء است غافل بود بلکه باید توجه داشت‌که ایزد بی‌نیاز ، هرگز به‌حسنات عبد و به‌سیئات او اعتنائی ندارد ؛ وهرگاه غافل ازامور مذکور بودی همین غفلت ، دلیل برجهل وموجب عدم شناسائی تومر پروردگارت را میباشد . وبایددانست: کمترین چیزی‌که رعایت‌آن برعبد لازم است آنست‌که هرچیزی راکه خدا باو داده بایدآنرا به‌خدا ببخشد تااینکه همه‌چیز کلاً متعلق به‌حق باشد وفقط خداوند متعلق به‌عبد باشد ؛ ودراین صورت عبد بالمآل صاحب همه چیز بوده ، و با داشتن‌حق تعالی، غنی از ما سوی الله است ومنحصراً نسبت بـه‌پروردگار فقیر خواهد بود (**یاایها الناس انتم‌الفقراء الی‌الله**) ... زیرا معرفت‌کامل عبارت ازیأس ازمعرفت وعاجز بودن ازآنست ، وعارف کسی است که در بدایت امر، بمدد الهی، بمشاهده نفس‌خویش‌ومراقبه‌آن‌مشغول‌باشد، ودر وسط کارحالاتی‌به‌اوظاهرشود، ودرنهایت امر بمقام معرفت برسد . توضیح‌اینکه معرفت سالك نسبت به‌پروردگار درسه‌حال متصور است : اول بدایت حال‌که معرفت سالك در اینحال معرفت اسمی است ، زیـرا اگر خداوند عبدرا بمشاهده نفس‌خودش وادارد وعبدهم‌ازطریق شناسائی نفس خویش ، خدای‌خود را بشناسد اینگونه شناسائی ، ناقص است واسماً معرفت خواهد بود ، واین‌نوع معرفت‌متعلق به کسانی است که خـداوند را بانشانه‌ها وآیات او می‌شناسند (چنانچه در قرآن فرماید : **سنریهم‌آیاتنافی‌الافاق وفی‌انفسهم** ...سوره‌فصلت(۴۱) آیه(۵۳)وبدیهی‌است‌که‌هرکس‌خدای خودرا باآیات اوشناخت، نفس‌خودرانیز بانشانه‌های صوری‌شناخته است(این‌معرفت عوام‌باشد). مرتبه دوم یامرحله وسط : معرفتی است‌که باشهود حاصل میشود و اطلاق واثبات معرفت‌نسبت به‌متصف به‌آن حقیقتاً صحیح‌است، چه دراینحال وصفی و خودیتی ازعارف باقی نمیماند بلکه هرچه‌هست وصف معروف ومعبود است (واین معرفت خواص است) چنانچه ازجنید بغدادی پرسیدند عارف چه‌کسی است ؟ درجواب‌گفت : «عرفاکسانی هستندکه ازوصف واصفین‌خارج شده‌اند واینها کسانی باشند که خداوند باصفات ذاتی ، خودرا به آنها معرفی کرده و آنها با احاطهٔ به‌صفات ذاتی‌حق ، خدارا شناخته‌اند» . مرتبه‌سوم معرفت : اعتراف سالك است‌به‌جهل وعجز خویش از درك‌کنه معرفت حق‌تعالی (واین مرتبه متعلق به اخص خواص است) ...

---

(۱) ابراهیم اطروش ، یکی از بزرگان متصوفه قرن سوم هجری و معاصر با ابراهیم خواص (ر . ك . ص ۵۳۹) بوده و چون ثروت وافری داشته . از او پرسیدند ، صوفی و دنیا چون است ؛ گفت ، صوفی رااگر حال باشد مال ضرری نخواهد داشت ... ریحانة‌الادب،ج ۱، ص ۸۷ .

من اقر بالعجز انه لا يبلغ كنه معرفة الله والعبد يقول ان الاقرار بالعجز يكون معنى وحسا لان هذا
الجهل لا يتصف به العارف الا بعد كمال المعرفة عند مبادي التجليات الالهية لان تعرف الحق لعباده
بحسب مقاماتهم وصاحب هذا المقام هو الذي تعرف اليه بذاته تعالى قال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنه بلسان البيان على لسان الحق من تعرفت اليه بذاتي محقت المعارف والمعروف والمعرفة
وكل ما يتصف به ويثبت بلا اضافة لا المضمر ولا المظهر فلا انا اياه ولا هو اياي ولا كاني ولا كنته ولا هو بي ولا
انا به وكل ذلك لا تثبته قدرتي ولا تسلبه حكمتي كان الله عز وجل الها واحدا منفردا في وحدانيته
ولا شيء معه في ازليته ويكون الله تعالى موجدا منعما متفضلا بارا رحيما على الدوام ولا شيء معه
في ديمومته قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر الاسلام الا كل شيء ما خلا الله باطل فوجود
الحق بين الحالين بين حال انفراده بالالوهية وبين حال ايجاده العبودية والفضل ذلك يدل
اصحاب المعرفة يستدلون بها على كمال قدرته واثبات وحدانيته في اول اتصافهم بالمعرفة والمعرفة
الكاملة شهود للحق وقت عدم الخليقة بوجود الحق لا بوجود المعرفة المتعلقة بذات العارف
لان القلوب اذا انتهت وصفت من اكدارها وانقطعت العلايق باستارها هنالك تتقابل الحضرات
وتسطع انوار الحضرة الالهية فينظر القلب به اليه ويقر بالعجز واقراره بعد تنزله الى فلك العقل
عند رجوعه الى الخلق بالحق لان من علامة وجود الحق رجوع العبد الى الخلق كاملا مرشدا ثم النظر بما
دعي الله تعالى الخلق اليه لان العارف الكامل هو الذي ينزل من همته ويربي بعلمه لا بحاله لان العلم
النافع ما تقارنه الخشية ولازمه العمل والخشية من اعمال القلب والعمل للجوارح الظاهرة والحال
لا يلزم من وجوده وجود عمل ولا نفيه والعارف الكامل يعظ بفعله ويلحظ بهمته ويربي بعلمه ويرقي
بمكنته الى مقام المعرفة والتحقيق والتوحيد اثبات الاسم في حضرة جمع البقا في روية اللقا
ولهذا قيل من قال الله ولم يستحق الجمع قال الباطل والجمع ما اذهب التفرقة وقطع الاشارة وغاب
في مشاهدة التوحيد مع صحة التمكين والبراة من التلوين وهو جمع علم ثم عين ثم حق وقال ابو طالب
المكي رضي الله عنه ذرة من علم التوحيد وخردلة من حق اليقين خير للعبد من سبعين اخلاص وامثال
الجبال من الاعمال والذي يظهر ان مراده بالاخلاص هنا الاخلاص المشوب برويته لان التوحيد يفني
اوصاف العارف ولهذا قال والمعرفة نسيان الحقيقة لان الحقيقة سلب اوصافك عنك
كما تقدم فمن ذكر سلب اوصافه وهو في مقام المعرفة كان ناقص المعرفة لانه مع نفسه وسيل ذو النون
المصري رضي الله عنهما ذا عرفت الرب قال ان ربي اجل ان يعرف بشي لكن عرفت ربي بربي وعرفت
ما دون ربي بربي فتامل هذا الميزان والمعيار الذي ذكره هذا الاستاذ تجد كل شي سوي الله تعالى
حجابا للمعرفة الله تعالى لانك متى عرفت ما دون الله قبل معرفة الله حجبت عن الله واذا عرفت الله
لم تحجب بما دون الله عن الله وجدت ثبات الرسم الحسي للرسم المعنوي بالحق فالوجود
بالله ومن الله والى الله حتى كفى اذا تحقق العارف بالحق فالاعيان المجازية عند المحقق حقايق
ربانية ولما تحقق العارف الاستاذ بهذا المقام نطق لسانه مبرهنا عن حاله وقال وجدت
الحقايق وان كانت بالحق ادراك رسم الرسم به رسوما لان الحقايق من حيث هي لا يدرك

وقال كان الله عزوجل ولاشيء معه ويكون الله ولاشيء معه ، فوجود الحق [الخلق] بين الحالين دلايل اصحاب المعرفة ، والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة بوجود الحق واقراره، ثم النطق بمادعا الخلق اليه بعلمه لابحاله . وقال التوحيد اثبات الاسم ، والمعرفة نسيان الحقيقة . وقال وجدت ثبات الرسم للرسم باالحق [حقيقة ، و] وجدت الحقايق وان كانت باالحق لادراك رسم الرسمية رسوماً ... (كلمه ۸۵ تا ۸۷) .

... چنانچه محاسبی ره(۱) فرموده : «کاملترین اهل معرفت آنهائی هستند که اقرار به عجز خود ازمعرفت به کنه خدا بنمایند، و چنین اقرار به عجز ،هم حسی و هم معنوی است، یعنی عبد بهیچوجه من الوجوه قادر به معرفت نیست ، واز طرف دیگر اعتراف به عجز امکان ندارد مگر بعداز معرفت کامل که آنهم بسبب تجلیات حق حاصل میگردد ، وباید دانست که تجلیات حق تعالی هم ، نسبت به عباد مختلف است وشناسانیدن پروردگار خودرا بر بندگان ، به حسب مراتب اشخاص فرق می کند وصاحب مرتبهٔ کامله کسی است که خداوند ، خود را بـاذات خود به او بشناساند . استاد محقق بزرگ ... ازجانب خدای میفرماید : «کسیکه ، من خودرا باذات بدو شناسانیدم همهٔ معارف ومعروف ومعرفت وتمامی صفات متخذ ازاین معانی ازاو سلب می شود وبهیچ چیز اعم ازامور ظاهری ویا باطنی نسبتی نخواهدداشت ، نه من اوهستم ونه اومن باشد، نه اومن خواهد شد ونه من او خواهم گشت ، نه او با من است و نه من بااو خواهم بود . و همهٔ این مذکورات باقدرت وحکمت من منافات ندارد» .

خداوند : خدای یگانه ومنفردی در وحدانیت خود بود وچیزی هم از ازل بااو نبود ، وهمچنین خدای منعم ومحسن و مهربان و رحیم علی الـدوام خواهد بود وهیچ چیزی هم با او علی الابد نخواهد بود . پیغمبر اکرم (ص) فرمود : بهترین وراست ترین سخنها ، شعری است که شاعر اسلام(۲) گفته است : «**الاکل شيء ماخلاالله باطل**» یعنی آگاه باش که همهٔ موجودات عالم نسبت به خداهیچ وباطل است پس وجود حق دربین دوحالت مذکور یعنی حال قبل ایجاد عبد وحال بعد ایجاد واحسان براو، دلایل شناسائی اصحاب معرفت است مروجود حق تعالی را ! [پس وجود خلق(موجودات ممکنه) دربین دوحالت ازلیت وابدیت خداوند، دلیل هائی است برای معرفت پروردگار عالم] که بسبب آن برقدرت وکمال خداوند استدلال میکنند و این استدلال، استدلال بدایتی ومتعلق به عموم است؛ ولی معرفت کامل که مختص به خواص است فقط باشهود حق حاصل میگردد ونیاز به دلیل واستدلال ندارد واین نوع معرفت باوجود خود حق است نه باوجود عارف ویاسایر موجودات، زیرا وقتیکه قلوب صفا پیدا کرد وزنگ هاو کدورت های آن زدوده گردید بمانند آینه، جمیع انوار الهی درآن منعکس می شود ودرچنین حال قلب عارف بانورخدا ، خدا را می بیند و معترف به عجز خود می گردد ، و بعداز رسیدن عارف بمقام عقل و مراجعت ازحق بسوی خلق، بمقام ارشاد نائل گشته وباعلم خود مردم را بسوی حق دعوت میکند، زیرا عارف کامل کسی است که ازمقام همت خود تنزل نموده ودرماندگان وادی حقیقت راباعلم ، تربیت وارشاد نماید، نه باحال وبوسیله حال؛ وعلم نافع هم علمی است که مقرون به خشیت وملازم باعمل باشد؛ وخشیت ازاعمال قلب است کمااینکه افعال ظاهری متعلق به جوارح واعضاء است، وحال چیزی نیست که مستلزم عمل ویا عدم عمل باشد . وایضاً عارف کامل کسی است: که با همت خود، امور را

انجام‌دهد ، وباعمل خویش مردم را موعظه‌کند . وبا علم خود طالبان حقیقت راتربیت‌نماید ، ودرماندگان راه طریقت را بمقام اعلی ترقی‌دهد وآنان را بمرتبهٔ تحقیق رساند .

توحید عبارت از معرفت پیدا کـردن بمقام جمع است و روی همین اصل گفته‌اند : «هر کس الله بگوید ومعرفت به‌مقام جمع نداشته باشد حرف باطلی گفته» و مقام جمع زائل کننده مقام‌تفرقه وقطع نماینده اشاره وغایب‌کننده مشاهده می‌باشد وسبب دوری جستن ازلذائذ دنیوی است ، پس توحید جمع بین‌مقام علم‌الیقین و عین‌الیقین وحق‌الیقین میباشد ؛ **ابوطالب مکی** (۳) دراینجا گفته : « ذرهٔ ازعلم توحید و خردلی از حق‌الیقین برای عبد بهتر از هفتاد اخلاص و کوههائی از اعمال است» وظاهراً منظور ابوطالب مکی از اخلاص عمل مشوب به رؤیت عامل است (والاعملی بالاتر ازعمل با اخلاص نیست) زیرا توحید حقیقی با دیدن اعمال وتوجه به‌افعال سازگارنیست، ولذاباباطاهر فرموده: «معرفت عبارت‌از فراموشی‌حقیقت است» چون توحید حقیقی چیزی است که‌اوصاف تورا ازتو سلب‌کند چنانچه قبلاً هم‌گذشت وحتی اگر کسی متذکر سلب اوصاف از خودهم باشد معرفت اوناقص است بدینجهت که او هنوز توجه به خود وخودیتی دارد . از **ذوالنون مصری** (۴) پرسیدند خدارا بچه شناختی؟ گفت : «خدا بالاتر ازآنست‌که اورا به‌چیزی‌بشناسند ومن خدا را باخود خداشناختم وچیزهای دیگر را نیز باخدا شناختم» پس بایدتوجه داشت‌که میزان درشناختن خدا همان است که‌ذوالنون فرموده است وغیراز خدا هرچه باشد اوحجاب ومانع از معرفت حق است ، زیرا اگر قبل‌از معرفت خدا چیز دیگری را بشناسی ازمعرفت حق‌محجوب شدهٔ واما اگر اول خدا راشناختی حتماً همه‌چیز را شناخته وبه‌حقیقت همه‌ی‌آنها پی‌برده‌ای .

وسپس مصنف فرماید : «رسوم حسی وظاهری (مشاهده کثرات) اگر مقدمه رسوم‌معنوی وحقایق (مشاهده وحدت) باشند آنها نیز حقیقت هستند» زیرا وجود همهٔ موجودات ازخدا و بسوی خدا و متعلق به‌خدا است و اگر عارف توفیق درك حقایق را پیدا نمود ، بالطبع همهٔ موجودات مجازیه‌را ظل‌الله میداند وجملگی اشیاء وابسته به‌حق‌تعالی را حقایق ربانیه‌می‌پندارد وچون‌استاد (باباطاهر) بدینمقام رسیده لذا زبان وی ازحال اوگواه گشته وعکس مطلب مزبور راهم چنین بیان میدارد : «حقایقی هم‌که توأم بارسم باشد (یعنی حقایقی‌که باعتبار پاداشهای ظاهری آن مشاهده شود) اگرچه قائم به‌حق باشد آنها را نیز رسوم مینگرم » زیرا حقایق را باغیر حقایق نمیتوان شناخت ...

---

(۱) محاسبی ، حارث‌بن اسدبغدادی است که مردی زاهدواز مشاهیر عرفا ورجال‌حقیقت بوده وباجنید بغدادی ودیگر مشایخ زمان‌خود صحبت داشته وتألیفاتی در اصول‌کلام و تصوف دارد و ازآن جمله است کتاب « الرعایة » گویند وی از کثرت زهد ، ارث پدر راکه قدری مذهب‌بوده تصرف ننمود، ودرسال۲۴۱قمری وفات یافته (ریحانةالادب ج۳ص۴۷۶). (۲) مراد حسان‌بن‌ثابت است ، ر . ك . پاورقی ص ۷۸۲ (۳) شیخ‌ابوطالب مکی ، محمدبن‌علی‌بن عطیة‌بن حارثی است‌که از بزرگان عرفای قرن چهارم وصاحب‌کتاب «قوت‌القلوب» بوده‌که بگفته‌جامی درنفحات ، کتابی دردقایق طریقت بمثل‌آن نوشته نشده ، ابوطالب ازمکه به‌بصره واز بصره‌به بغداد آمده و در سنه ۳۸۶ ق در بغداد درگذشته است (طرائق ج۲ ص۴۰۲)

(۴) ر . ك . پاورقی ص ۷۴۵ .

عليها غيرها ولا تقف على معارف الحقايق لغايبه الا بها غيران وتوقف بها على المعاني المغيبات التي تفنى بها الحقايق علاقته والكامل العقل هو الذي لا يرضى من الحق الا بالحق فكل ما دون الحق علاقة وما يرضى بدون الحق الا ابله قال بعضهم وهو معنا قوله صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة البله فاذا الخفا لو بانت عن الرسوم قال بعض العارفين رضي الله عنه في بقية كلام له اجتهاد العباد رغبة في القرب وقصد العارف الحكيم بهمته الوصول وانما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال عنه اسمه فالمعرفة حجاب على المعروف والحكمة باب يكون عنده الوقوف وما بقي من الاصابات فاسباب للحروف انتهى فلابد من الخلوص وذلك الخلوص انما يكون العناية الالهية عن كل وصف يناقض العبودية وعن الجبر وتنبيه الناشية عن سوا الالوهيه واباتها الربوبية عن وصف العبوديه فالعلم تطريق لاهل البدايات السالكين والوجد تحريق للواصلين في بحار المعرفة فالتحقيق والحقيقة تحريق لمن انمحى عنه منه بهم واثبتوه في ديوان التحقيق لان المحقق ليس الا الله فالعلم حرقة والوجد حرقة والحقيقة حرقة فالعلم يتعلق بالحواس المتعلقة بالتكليف وهو الباب والوجد يتعلق بالبيت وهو القلب والحقيقة للساكن وهو الرب فمن احرقته العلم فبما امر به ونهي عنه ومن احرقه الوجد صفا من الاخلاق النفسانيه والاحوال المعيقه البشرية ومن احرقته الحقيقة طفا اي علا واختفا فلا يعرف لخفي اسراره والعلم تحريك لمن يقصد التحصيل والحقيقة تلهيب للمحب الفاني عن الجملة والتفصيل لان نور الحقيقة اشد تلهبا واحراقا من النار ونعم نار الله من وجه ما والوجد الحقيقي نور الله من كل الوجوه فمن خالف العلم احرقته النار لان العلم هو الميزان الذي يزن بها العبد افعاله ليلا يقع في الخسران فمن ثقلت موازينه بالعلم والعمل نجى من النار ومن خفت موازينه لعدم موافقة العلم واهمال العمل وقع في النار ومن خالف الوجد بعد التلبس به لوجود بقية من بقايا النفس ولم يزل من الله تعالى وخذلان غيره نوره قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال يقوم بالنفس يمنعها من تاثير العقل فيها بشهود القبح والحسن انتهى فالحال الذي قام بهذه النفس المطمئنة فهو الله وكل مقام له حال ومقال فمن خالف الوجد لعدم ضبط حاله في زمن الحال غيره ذلك النور اي نقله من الحال الى المحال وصار مع التمييز منتقلا عن هذا المقام بعقال الوهم والخيال والتعمق المتعلق بهذا المقام لانتظار ما يرد عليه من الحق ليكون ابدا بالموافقة لمراد الحق في كل حال ومقام وذلك لصفا المحل القابل والارادة اشارة انتبا مع المراد ولهذا قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الارادة استغراق يوجب لصاحبه شهود مراده في كل شي فيحمله على الانقياد لطاعته حسب ما يشهد والمسه اعلا من الارادة لان الارادة تتنوع الى ثلاث حالات وهي ارادة الطبع وارادة التمني وارادة الحق وهي تفني الثبات واثبات المراد اذ غاية الهمة تصور لا استطاعة لحصول ما لا يقدر عليه والحرقة حرقتان بالنار والنور فالنار مستعملها من مستقر الشر الموروث من مخلطات المعيشة وعلية الشهوة والغضب والنور من زيت الشجرة المباركة دري

. . . فاذاً الحقایق بانت‌عن‌الرسوم وذلك الخلوص الالهیة و عن‌الجبروتیة و ابانة الربوبیة . وقال‌العلم تطریق والوجد تغریق والحقیقة تخریق . وقال‌للعلم حرقة وللوجد حرقة وللحقیقة حرقة ، فمن احرقه‌العلم وفا ، ومن‌احرقه الوجدصفا ، ومن احرقه‌الحقیقة طفا . وقال‌العلم تخریب والحقیقة تلهیب . وقال‌العلم نارالله والوجد نورالله ، فمن خالف العلم احرقه النار ومن‌خالف الوجد غیرّه نوره . وقال التصوف الانتظار . و قال الارادة اشارة الثبات مع‌المراد ، والهمة نفی‌الثبات واثبات المراد وقال الحرقة حرقتان با النار والنور . . . (بقیه کلمه ۸۷ تا۹۴)

... و آگاهی برحقایق تنها از راه‌خود حقایق است و بس ، یعنی خدا را باغیر خدانتوان شناخت ، و سایر موجودات را فقط بـاعتباراینکه ازشئون حق هستند باید شناخت ، و شخص عاقل‌کامل کسی است‌که ازخدا غیرخدارا نخواهد و بغیر خداهم‌همه چیز را مجازی وغیرحقیقی بداند ، وکسی درخواست غیرخدا را نمیکند مگر اینکه ابله باشد . وبعضی گفته‌اندکه معنای فرمایش پیغمبراکرم (ص) که‌فرمود : «اکثر اهل بهشت ابلهان هستند» همین است‌که گفته‌شد: غیراز ابله‌کسی‌ازخدا غیر خدا، یعنی بهشت را طلب نمیکند .

(عباراتی‌که ازاین‌کلمه مصنف تا اینجا ذکرشد، وجه اشتراك بین حقایق ورسوم رابیان داشت ودرجملات بعد: «فاذاً الحقایق‌بانت عن‌الرسوم...» بوجه تمایز آنها‌به: خلوص‌الوهیت ازعبودیت، وظهورعزت وجبروتیت‌حق‌ازذلت‌امکان، وربوبیت‌حق‌ازمربوبیت‌خلق، اشاره میشود)

وسپس مصنف فرماید : «حقایق‌ازرسوم ممتاز میشوند» بعضی‌ازعرفاگفته‌اند : «کوشش زهادوعبّاد برای قرب بحق است ، درصورتیکه مقصود عارف حکیم ازعبادات واموردیگری که بسبب همت او انجام میگردد ، فقط وصول بحق می‌باشد وحق هم به کسی تجلی میکند که انانیت وآثار وجودی اوبکلی ازبین رفته باشد ، پس توجه عبد بمعرفت‌خویش ، حجابی برای او نسبت بحق تعالی خواهد بود ، ولی حکمت بابی‌است‌که اگر کسی بدان مقام‌رسید باید درهمانجا توقف نماید و رد نشود واما اوصاف دیگر ، اسبابی بمانند حروف هستند که اصلا استقلالی ندارند وهمه‌ی آنها ازناحیه حق افاضه میشود» !! پس برای تحصیل حقایق : اولاً باید خلوص پیداکرد ، وخلوص عنایتی‌است ازطرف حق نسبت بعبدکه اورا ازاتصاف بهروصفی‌که مناقض بابندگی است بازمیدارد ، ثانیاً باید جبروتیت حق را که ناشی‌از سرّ الوهیت او است بخوبی‌شناخت ، وثالثاً بایدمقام ربوبیت حق جل‌وعلا را ازمقام عبودیت‌عبد ومربوبیت وی جدا دانست .

علم راهنمای سالکین مبتدی است‌که در مرحله بدایت عرفان سیر میکنند ، وجدغرق کننده واصلین مجذوب است در دریای‌معرفت الهی ، حقیقت‌وتحقیق سوزاننده، یعنی‌فانی کننده کسانی است‌که وجود خودرا محو ومندك درذات حق تعالی نموده‌اند ، زیرا بغیر وجود خدا هیچ‌چیز قابل تحقیق نیست ونام اینگونه محققین‌در دیوان اهل حق ثبت وضبط می‌شود . پس علم ووجد وحقیقت، سوزاننده یعنی‌پاك‌کننده سالك هستند ، اما علم متعلق به حواس ظاهری است وآن برای ورود بمراحل سیر وسلوك بمنزلهٔ در میباشد ، ولکن وجد، مربوط بحواس باطن یعنی قلب بوده‌که‌آن بمنزلهٔ خودخانه است، ولی‌حقیقت متعلق بساکن خانه می‌باشدکه

او پروردگار عالم ومالك‌الرقاب همه می‌باشد . پس کسی راکه علم بسوزاند به‌اوامر ونواهی خداوند وفا نموده، وهرکه را وجدبسوزاند نفس او صفا پیدا میکند وازحالات مانعه جسمانی پاك‌می‌شود، وهرکسی راحقیقت بسوزاند بمقام اعلی پروازکرده وازچشم مردم ظاهر بین‌مخفی میشود واسرار اوراکسی جز حق نمیداند .

علم خراب‌کننده بنیان ظاهری‌کسی است که قصد تحصیل معارف الهی را دارد [علم پاك‌کننده کسی است‌که قصد تحصیل حکمت الهی را دارد] حقیقت سوزانندهٔ جمیع‌پلیدی‌ها وآلودگیهای محب فانی است ، زیرا نورحقیقت بمراتب سوزاننده‌تر ازآتش ظاهری است .

علم ازجهتی‌آتش الهی است ولی وجد حقیقی ، نور خدا است ازجمیع جهات ، پس هرکس مخالفت علم را نماید بآتش جهل سوخته خواهد شد ، زیرا میزان بندگی علم است که بوسیله آن‌اعمال عبادسنجیده میشود تابه‌خسارت وزیا کاری مبتلا نشوند ، وهرکس‌اعمالش باعلم وعمل سنگین شود اهل نجات ازآتش است ، و هرکس اعمالش بسبب عدم مطابقت با علم واهمال درعمل سبك‌گردد در آتش آخرت خواهد سوخت اما هرکه بجهت وجود صفات نفسانی یا محرومیت از توفیق ربانی مخالفت وجـد نماید نور وجد اثرعکس در او خواهد گذاشت . استاد بزرگ گوید : «غایت وجد حالی است‌که قائم به‌نفس است ومرتبه‌آن‌والاتر وبرتر از مقام عقلی است‌که حسن وقبح اشیاء را تشخیص میدهد» پس حالی که قائم به‌نفس مطمئنه است عبارت ازنور الهی است وازطرفی هرمقامی از مقامات عرفان دارای مرتبه حال و مقال می‌باشد ، بنابراین هرکس که بجهت عدم ضبط حال خود مخالفت وجد را بنماید آن نورالهی‌حال او را تغییر میدهد، یعنی سالك را از مرتبه حال به‌مرتبه مقال میکشاند و هرگاه با توجه بیشتری یعنی عمداً مخالفت وجد را نمود در این هنگام مقام وجد بکلی از او زایل شده و در عقال وهم وخیال خود دست‌وپای بسته خواهد ماند .

تصوف(۱) دراینجا عبارت از انتظار اموری است که ازناحیهٔ حق باید به قلب عارف افاضه‌گردد تاوی کردار خودرا درجمیع حالات ومقامات سیر وسلوك مطابق باخواسته‌ها ومیل حق نماید ، وچنین‌عنایتی‌ازطرف حق‌نسبت‌به‌عارف بسبب قابلیت وصفای قلب خوداومی‌باشد.

اراده عبارت ازثبات قدم وانقیاد محض مرید است نسبت به‌مراد خود، ولذا استاد محقق بزرگ گوید : «غایت اراده مستغرق‌گشتن مرید است در مراد خود به نحوی‌کـه مراد را در هرچیز ببیند وبرطبق خواسته‌های اوعمل نموده و مطیع محض وی بـاشد » و همت بالاتر از اقسام سه‌گانه اراده می‌باشد ، و آنها عبارتند از : اراده طبیعی ، اراده خیالی ، اراده حقیقی . وهمت برعکس اراده ، نفی‌ثبات ، واثبات مراد مینماید ، زیرا غایت همت عبارت از تصور استطاعت است برای وصول به‌اموری‌که خود عبد به‌تنهایی قادر به‌وصول به‌آنها نیست .

سوختن بردو نوع است : یکی سوختن باآتش است ودیگری سوختن‌بانور می‌باشد، وآتش بزرگ، از شعله‌های کوچك تولید میشود که منشأ آن اختلاط شهوت و غضب و امور مختلف زندگی است ، ولکن نور از شجره مبارکه زیتون ....

---

(۱) معانی مختلف لغوی واصطلاحی تصوف درپاورقی صفحه ۶۹۸ گذشت .

شكره الايمان التي يتسبب بها الحياة والعفة والبركة فمن احرقته النار لكثرة غلطاته وغفلاته صار
رمادا لا يصلح لعبادة الله ومن احرقته النور لكثرة الاستعداد والتسوية لنفخ الروح الالهي صار
سراجا منيرا يستضيء به الناس كالمصباح من غير ان ينقص من ضيائه شيء قال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنا به متى ذهب بك في حضرة لا اين فاين الاين ولهذا قال ليس احد في الدنيا اغرب من
العارفين لانهم تغربوا بالموافقة للظواهر افعال الخلق وهم في الباطن مع الحق موافقون لمراده وتغيبوا
بالمباينة لمقاصد الخلق ولشهوات نفوسهم ولحظوظها فهم بالغربة منفردون عن الخلق ومتعلقون
باوصاف الحق وعن علم ذلك مغفولون عنهم لعدم مشاركة الخلق لهم لان العبودية المحضة يقتضي
وجود الحق بلا سبب من الخلق وقال بعض المحققين رضي الله عنا به ما يعطي هذه الكرامات الا لعبد لا يرى
نفسه ولا عمله وهو مشغول بحب الله ناظر لفضل الله ايس من نفسه وعمله انتهى فاهل الطريق مربوطون
على الصدق والاخلاص والامانة وفي حيرة العبودية موحدون حتى يستقيموا على الصراط المستقيم
وينسوا انفسهم بالكلية ولهذا افضل العبودية شهود الربوبية ومن علامة العبودية ترك التدبير وشهود
التقدير واما كونهم في حيرة العبودية لان شهود وصف الربوبية مع وصف العبودية اوجب ذلك اذ احوال
الربوبية يقتضي التنزيه المطلق لذاتها واحوال العبودية يقتضي التكليف ولابد للموحد في حال تميزه بين
العبودية والربوبية من بينونة يقتضي استواء العلم بالمقامين مع التجرد عنهما حتى يراهما ومن هنا
وقعت الحيرة في مقام العبودية وصار العبد مرتهنا في حيرته الى ان يصل الى مقام العبودة فمن تعرض
لطلب تعريف ربها نه وهو في مقام العبودية بنفسه احرقته نور الربوبية وبقي في حيرة لانه
قبل الاحراق لم يتخلص من غلبة نفسه ولا بقية رسمه فلو خلص من ذلك لكان الاحراق في حقه اشراقا
ومن تعرض لطلب حيرة العبودية احرقته العبودية وبقي في حيرة غير تلك الحيرة وحاصل المعنى
في الكل ان من طلب حالة من الحالات وهو بنفسه احرقته اي قهرته وحجبته عن حقيقتها وصيرته
حيرانا مدهوشا لغلبته لان كل مقهور محجوب متحير فليس للعبد اقرب نفع ولا احسن خلاص من ان
يلقي نفسه في بحر التفويض قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به حقيقة مفرع النفس من
احكام المعارضة ومحكمات التعليل فالحيرة الاولى في حقيقة الربوبية زندقة لان الشيء لا يعرف
الا بنفسه فمن باب اولى لا يعرف الله الا الله وكيف تعرف خالقك بشيء هو خلقه فيك لان كل مدرك
له سلطان على ما ادركه وهو القاهر فوق عباده فاترك الحق للحق فلا تعرف الحق الا بالحق وليس
بين الحق والخلق مناسبة حتى تطلبه بها فلم يبق الا الحظ الحكمة وشهود التوحيد من عين المنة اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه فالسبب الموجب للحيرة والزندقة عدم معرفة المقام لان الانسان في حال معرفته
لنفسه وعلمه باوصافها عاجز عن حقيقة ادراكها كما هي قال الاستاذ ذو النون المصري رضي الله عنه
بينما انا اسير في بعض اسفاري اذ وقفت على حجر عظيم مكتوب عليه اقلبني تعتبر فقلبته فاذا عليه مكتوب
كيف تطلب علم ما لم تعلم وانت بما تعلم لم تعمل فقلت لنفسي خذ ما حكمه والحيرة الثانية المتعلقة
باحكام الربوبية التي استاثر بها الحق بنفسه كفر ولهذا قال في علم ما غيب عن الخلق كعلم الساعة
وانزال الغيث وما اشبه ذلك قدر ولهذا وقد ورد النهي عن النظر في علم القدر والخوض فيه فما بالك

.. فمن‌احرقه‌النارصار رماداً لاقیمةله ومن احرقه النورصار سراجاًیستضیئ به الناس . وقال لیس احد فی‌الدنیا اغرب من‌العارفین تغربوا بالموافقة و تغیبوا بالمباینة فهم‌بالغربة مفردون [وبالغیبةفانون. وقال‌الناس بما خلقواله‌مرهونون](۱) وعن علم‌ذلك مغفولون‌وفی‌حیرةالعبودیةموجودون‌فمن‌تعرض لطلب‌تعریف رهانه‌احرقه‌نورالربوبیةوبقی فی‌حیرة [ومن تعرض‌لطلب‌علمه احرقه غلبةالعلم الغزیر وهی‌فی حیرة ، صح] ومن تعرض لطلب حیرةالعبودیة احرقه العبودیة و بقی فی‌حیرة ، فالحیرة الاولی فی حقیقة الربوبیة زندقة ، والحیرةالثانیة فی‌علم ماغیب عن‌الخلق قذروکفر... (بقیه ۹۴ تامیانه۹۵) .

... که درخت ایمان باشد حاصل می‌شود و به‌آب زندگی وعفت و برکت سیراب شده است ، پس هرکه را آتش بسوزاند . بواسطه داشتن اوصاف رذیله و غفلت ازحقیقت ، قهراً خاکستر بی‌قیمتی خواهد شد ، ولی برعکس هرکه را نوربسوزاند ، بجهت کثرت استعداد و استقامت ، وهمچنین تسویه برای نفخ‌روح الهی (چنانچه درسورة الحجر ، ۱۵ ، آیـه ۲۹ فرماید : **فاذا سویته ونفخت فیه‌من روحی‌فقعواله ساجدین**) هرآینه چراغ نورانی خواهد شدکه مردم ازنورآن استفاده خواهند نمود بدون‌آنکه از نور اوچیزی کم‌شود . استاد محقق بزرگ گوید : «اگر روزی گذرگاهت بحضور لامکان افتاد جای تو در آنجا کجا است ؟» و بدینجهت هم باباقرموده : «هیچکس دردنیا غریب‌تر ازعارفان نیست» یعنی حالات هیچکس عجیب‌تر از حالات عرفانیست زیرا آنها در دنیا خود را موافق با افعال و اعمال ظاهری خلق نشان میدهند درصورتیکه باطن‌آنها باحق‌ومطابق بامراد حق است ، ونیز بسبب دوری ازمقاصد خلق وشهوات مردم وهمچنین حظوظ نفسانی‌آنها ، خود را ازخلق پنهان و غایب داشته‌اند ، پس آنها بواسطه غربت خود ، جدای ازخلق بوده ، ومتصف و متمسك به اوصاف پروردگار می‌باشند ، و همچنین بسبب علم به‌حالات خود غافل از غیر خود می‌باشند [و از علم باینکه برای عبادت وبندگی خلق شده‌اند غافلند] زیرا هیچگونه مشارکتی بین‌آنها وسایر خلق‌نیست و معلوم است‌کسی‌که بنده محض خدا است‌ازتوجه به‌خلق مبرا است . بعضی ازمحقیق دراین موردگفته‌اند : «کرامات مذکور یعنی همیشه باحق بودن وغافل ازخلق زیستن نصیب بنده‌ای میشودکه خود وعمل خود را نبیند وهمیشه باخدا مشغول بوده ، و دوستدار حق تعالی باشد ، ونظر به‌لطف پروردگار داشته ، وازنفس خود وعملش مأیوس بوده باشد » پس اهل طریقت رهین صدق واخلاص وامانت هستند ودرحیرت بندگی بسرمیبرند تا به‌صراط مستقیم فائزگردند ونفوس خودرا بکلی فراموش نمایند و بدینجهت گفته شده : عبودیت شهود ربوبیت است و ازعلائم بندگی، ترك تدبیر وقبول تقدیراست . واما جهت‌اینکه اهل معرفت در حیرت بندگی هستند آنست‌که : مشاهده نمودن صفات‌ربوبی بااتصاف عبد به‌صفات عبودیت وبندگی‌ایجاب حیرت مینماید ، زیرا احوال ربوبیت مقتضی تنزیه مطلق ، و احوال عبودیت مقتضی تکلیف محض است وبایدکه عبد موحد تمیز بین عبودیت وربوبیت دهد ورعایت هردو جنبه را بنماید یعنی مقام وحدت در کثرت وکثرت در وحدت راداشته‌باشدو بدین‌لحاظ است‌که عبد درمقام عبودیت خود دچار حیرت‌میگردد ودرحال حیرت خود باقی خواهد ماند تامقام عبودیت برای اوکاملاً مستقرگردد . پس کسیکه درمقام‌عبودیت حق است اگربخواهد شخصاً درصددشناسائی رهان خود برآید ، یعنی‌عبد بخواهد در مقابل رب عرض‌اندامی نموده و خود درصدد کشف اسرارعبودیت خویش برآید ، نور ربوبیت‌اورا می‌سوزاند و درتحیر وسرگردانی باقی‌خواهد

ماند؛ وعلت سوختن‌عبد وتحیّروی دراینصورت بدانجهت است‌که ایمان او هنوز خالص‌نگشته وامور نفسانی و حالات خود نگری براو غلبه دارد، ولی‌هرگاه عبد از انانیت خود رهاگردید احراق الهی در بارهٔ او اشراق معارف خواهد بود [و هرکس در طلب علم مرهونیت خویش برآید یعنی بخواهد فلسفهٔ عبودیت خودرا درك‌کند علم کثیر الهی او را هم میسوزاند واو نیز درحال حیرت باقی خواهد ماند] وکسیکه متعرض حالت حیرت عبودیت خود گردد یعنی در صدد فهم ودرك حقیقت عبودیتی باشدکه موجب تحیر اوگشته ، همان نـور عبودیت اورا نیز می‌سوزاند وچنین شخصی‌هم درحالت تحیر خاصی باقی خواهد ماند .

وحاصل سخن اینکه هرکس خواسته باشد به‌همت واتکاء برقدرت خود حال و حقیقی از حقایق عالم معنی را درك‌کند ، حق تعالی چنین شخصی را می‌سوزاند یعنی او را مقهور و محجوب از درك حقیقت‌آن حال‌مینماید و دراینصورت وی مدهوش وسرگردان می‌شود، چرا که مقهور ومغلوب، دائماً متحیر وسردرگم است. پس برای عبد بهتر از این نیست‌که خود را به‌دریای‌تفویض الهی بیفکند وازانانیت خودمستخلص گشته واز الطاف حق منتفع‌گردد. استاد محقق بزرگ در این خصوص گوید : « تفویض پناه‌گاه حقیقی نفس است که از معارضات و تحکمات و بهانه‌جوئی‌ها خلاص می‌شود» .

پس حیرت‌اول : که درباره شناسائی حقیقت‌ربوبیت‌است موجب کفر وزندقه‌می‌باشد، زیرا هرچیز را باید باخود او شناخت و خدارا هم بطریق اولی بغیر خود او نتوان شناخت ، وچگونه ممکن است خدا را بامدرکی (به‌ضم میم) که اوآنرا دروجـود تو خلق‌کرده است بشناسی ؟ درحالتیکه هرمدرکی (به‌کسرراء) به‌مدرك (به فتح‌راء)خود تسلط دارد ، وخداوند جل وعلاهم بهمهٔ بندگان خود قاهروغالب است ، پس حق را به خود حق واگذار کن وحق را بغیر صاحب حق‌نشناس ، و میان حق و خلق مناسبتی نیست تابوسیله خلق اورا دریابی ، و بوسیله مخلوقات خداوندگار ، فقط میتوانی به‌اسرار وحکمت‌های الهی پی‌ببری وآثار توحید اورا درخلق مشاهده نمائی تا موجب مزید تشکر وامتنان توگردد . وباید دانست : شناساترین شما بخدا شناسنده‌ترین‌شما به‌نفس خود می‌باشد ، پس چیزی‌که موجب حیرت وزندقه است نشناختن وظیفه وتشخیص ندادن وسیله معرفت است ، زیرا بدیهی است‌که انسان عاجزازدرك حقیقت کنه اشیاء آنچنان‌که هست می‌باشد . **ذوالنون مصری** گوید : « بهنگام گرفتاری در بعضی ازسفرهای خود به‌سنگ بزرگی برخوردم‌که برروی‌آن نوشته بود : مرا برگردان تا از چیزی‌که برروی‌آن نوشته عبرت گیری ، من سنگ را برگرداندم و برپشت آن نوشته دیدم : چگونه طلب میکنی علم آن‌چیزی راکه نمیدانی ، درحالیکه توبدانچه‌که میدانی‌عمل نمیکنی؟ بخودگفتم ازاین کلمه حکمت‌آمیز موعظت اخذکن» .

حیرت دوم هم‌که راجع به‌مختصات الهی و چیزهائی است که به‌حق اختصاص دارد ، کفراست و بدینجهت هم مصنف فرمود : اطلاع عبد به‌علومی که آنها غایب و پنهان از خلق هستند مانند علم‌قیامت وآمدن باران ونظائرآنها ، کفر وزشت است ، ودرروایت هم‌نهی‌شده: که آدمی درقضا وقدر الهی اظهار نظر کند ، پس نباید وارد اینگونه مسائل شوی تاموجب تحیر توگردد .

---

(۱) جملاتی‌که دربرانتز راست گذارده شده درمتن نسخه ابوالبقاء احمدی درج‌نشده، برای اطلاع بیشتر رجوع شود به‌کلمات ۴۸ص ۳۳۶ و۲۹۰ص ۶۰۶ بخش‌چهارم کتاب .

بالخيرة فيه والخيرة الى الله تعالى في العبودية وسوسة لان العبودية للغائب وسر لوازم اعمال العقل
لا تلائم مع الصدق والوسوسة في ذلك تؤول الى الضلالة والتباعد عن هذا المقام فالعبودية
لا يلائم الا بعدم الاختيار وترك التدبير فالواجب ان يكون العارف في معنى العبودية راضيا بلا
تعريض ولا تعريف لان الرضا بما قدر رضيه بحسبه ومن لوازم الرضا مراده عدم الاعتراض وترك
التطرق عن تعريف ذلك لان التعريف قد لا يوافق مراده فيكون ذلك مناقضا لمقام الرضا وفي حملة
علم وهابد مع نفسه حاملا الا بد خاطبه الا العضال المنبه عليه انفا وحمله فالمالي لا يكون
جهله مركبا فالمراد ان يكون حاملا في علمه عالما في جهله وفي حيرة العبودية في مقام الكشف عند
الاستيلاء على مقام الفناء فرضا الى الله مستسلما في جميع ما يرد عليه من الاحوال ثم ان رضاه
[illegible] مع ما خلق له من الاحوال والاعمال ورسمه في زهرة الدار ويؤدبه في معرفة علم ارضاه
تعريض ولا مشقة بل بحال كله وعمل عنه فيعامل بالعبودية الى تعريف سبب تحير العبودية
في حضرة المشاهدة واستسلامه وتفويضه في حيرة العبودية عند سطوات القهر من تجليات الجلال
يؤيده بحفظ من عين عنايته الى حقائق تعريف العبودية التي هي للخواص من الامة المحمدية المخصوصين
بعين اليقين في حضرة الالوهية والحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشار اليه الاستاذ المحقق الشيخ
رسلان في رسالته وبينا معناه في شرحنا وهو قوله ان جئت بلا انت قبلناك وان جئت بك حجبناك
عامل لا بكاذ تخلص من رؤية عمله فلن من قبيل المنة لا من قبيل العمل ثم اعلم رحمك الله ان الطريق
لشرفها ولعلو شانها جعل الله تعالى لها افات ومهالك لا يعرفها الا اهلها وهم العارفون وهم الشيوخ
والاستاذون فالشيخ صاحب حكمة وتوفيق والاستاذ صاحب حكمة فحقيق فمن سلك الطريق على
يد شيخ او استاذ امن من المهاوي والمهالك التي تعرض للسالك ان تضرب [illegible] والضرب معناه
السير في الطريق وقيل معناه السفر قال تعالى واذا ضربتم في الارض قال بعض المفسرين معناه
سافرتم فضرب بالواسطة وضرب بلا واسطة اي سير بالواسطة وسير بلا واسطة فبالواسطة
دليل النجاة لان الشيخ الذي هو الواسطة يرعاك ويحميك من مراعي السوء واودية الهلاك لانه
عارف بالطريق والضرب بلا واسطة هلاك لا بد لان ذلك من اعجاب الراي واعجاب الراي مزلة
القدم لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
فمن سلك طريقا بها مهاوي ومهالك ولا يعرفها فما اسرع ما يهلك واعلم انه اذا نزل بالعبد بلاء او
داء والهمه الله الصبر والرضا كان ذلك البلاء عين الرضا والخير وان لم يكتسب فيه لا صبرا ولا رضا كان
ذلك هو البلاء العظيم والبلاء في حق من صبر بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه الله
بالواسطة فلا [illegible] ومن ابتلاه بغير الواسطة [illegible] لان حجاب الواسطة اشد عذابا من البلاء المجرد
الا ترى ان ادم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة بل بمجرد قدر وارادة فحين امره ونهاه
امره بلا واسطة فحجبت بينه وبين الامر وانما السبب قربه فذهل عن امره لمعنى في امره السابق
في علمه القديم فقبل الله توبته لان الله تعالى انزله الى الارض ليكمله ويكرمه بالخلافة فكان ما ابتلي
بغير الواسطة فاكرمه بها من [illegible] او وسّع الخلافة لانما [illegible] والمقام [illegible] النبوة من المعهود

والحيرة الثالثة فی‌العبودية وسوسة تؤول الی الضلالة و التياهية ، فالواجب ان يكون فی‌رهنه راضياً بلاتعريض ولاتعريف ، وفی‌طلب علم‌رهانه جاهلا و بجهله‌عالماً .و فی‌حيرةالعبودية مفوضاً مستسلماً ، ثم ان رضاه يحمله علی ماخلق له ورهن به و يؤديه‌الی معرفة علم‌ارهانه [وجهله فی‌علم ارهانه] بعلمه يـؤديه الی تعريف سبب تحير العبودية و استسلامه و تفويضه فی‌حيرة العبودية يؤديه الی حقايق تعريف العبودية . و قال الضرب ضربان ، ضرب‌بالواسطة و ضرب بلاواسطةفالضرب بالواسطةدليل النجاة والضرب‌بلاواسطة هلاك‌الابد . وقال‌البلوی‌من الحق‌علی‌ضربين‌بالواسطة وبغيرالواسطة ، فمن‌ابتلاه بالواسطة هلك ، ومن ابتلاه بغيرالواسطة نجا الاتری ان آدم عليه‌السلام ابتلاه بغير الواسطة فحين امره خالف‌امره بلاواسطةفقبل‌الله‌توبته‌فكان مبتلی بغيرالواسطة... (بقيه‌ك ۹۵ تااواخر۹۷) .

وحيرت سوم که راجع بخودبندگی است(که آيا بنده‌حقيقی هستيم‌يانه) وسوسه وگمراهی است ، زيرا بندگی مربوط به‌قلب است واز لوازم اعمال قلب اخلاص و تصديق می‌باشد پس وسوسه دربندگی موجب ضلالت وسرگردانی خواهد بود وبندگی عبدهم‌کامل نميشود مگر با ترك اختيار وتدبير خود ، بنابراين برشخص عارف واجب است‌که در رهان خود در دنيا يعنی در عبوديت خويش به‌مقدرات حق تعالی راضی باشد ، وهيچگونه اشكال و اعتراضی ننمايد ، وهرگاه خود را راضی به‌تقدير نمود قهراً برضای حقيقی خواهد رسيد ، واز لوازم رضای عبد بمرادحق يكی‌هم اعتراض ننمودن ونظر نكردن بمقدرات است ، زيرا توجه واظهارنظر گاهی به‌خلاف واقع منجر ميشود واين‌گونه نظرات مناقض با مقام رضا است ؛ وبايد شخص عارف درطلب علم رهان خويش ، خودرا جاهل فرض كند تامبادا گـرفتار درد بی‌درمان اعتراض واشكال شود ، ونيز بايد بجهل خود هم عالم باشد تادچار جهل مركب نشود ، خلاصه كلام اينكه عارف بايد جاهل به‌علم خود بوده وبه‌جهل خويش هم عالم ومعترف باشد ، وهمچنين عارف درحال حيرت عبوديت، وكشف حالات‌آن درمقام فنا، بايد بكلی خودرا واگذار به‌حق نمايد ودرجميع احوال تسليم صرف اوگردد و دراينوقت است كه رضای سالك ، اورابه‌علت مخلوقيت احوال واعمال ومرهونيت‌وی دراين دنيا (يعنی‌درك فلسفه عبوديت) بدون‌هيچگونه زحمت و مشقتی ميرساند بنحويكه قابل درك ولمس عارف بوده باشد ، [و از طرفی جهل عارف به‌كيفيت مرهونيت ، يعنی توجه عبد به‌ناتوانی خويش نسبت به درك فلسفه عبوديت] اورا به‌شناسائی اسباب حيرت عبوديت ميرساند؛ وبالأخره تسليم‌وتفويض‌كامل عبدبه‌پروردگار درمقام حيرت عبوديت كه آنهم در اثر تجليات اسماء جلال الهی حاصل ميشود ، سالك را بدان لحاظ كه مورد عنايت حق است بشناختن حقيقت بندگی كـه لازمهٔ آن شناسائی واقعی پروردگار است ميرساند ؛ و اين خصوصيات مخصوص خـواص امت حضرت ختمی مرتبت است‌كه در معرفت حضرت الوهيت بمقام عين‌اليقين ميرسند . و استاد محقق **شيخ رسلان** (۱) در رسالهٔ خود به‌خلاصهٔ اينمطالب اشاره نموده وماهم درشرح خويش ، كلام اورا بيان داشته وآن اين است : «اگر بی‌وجود خود بسوی ماآمدی‌وانانيت خودرا دوركردی تورامی‌پذيريم واز تو قبول ميكنيم ، ولی هرگاه باخوديت خـود به‌جانب ماآمدی محجوبت‌كرده و ردت مينمائيم زيراكسيكه ازگرفتاری توجه به اعمال خلاص نشده ، عمل او عمل نبوده بلكه منت می‌باشد» واين‌راهم، بدان : راه خدا وطريقی‌كه سالك‌آنرامی‌پيمايد بسيار‌بسيارشريف و عالی است ولكن دارای آفات ومهالكی است‌كهٔ آنها را نمی‌شناسد مگركسی كه اهل آن باشد و آنان عبارت ازشيوح واساتيد هستند ، وشيخ‌كسی راگويندكه دارای حكمت وتوفيق باشد اما استادآنست‌كه بمقام تمكن و ثبوت وتحقيق رسيده است ومقام او بالاتر از شيخ است ، پس

کسیکه براهنمائی شیخ ویا استاد، طی طریق سلوك بنماید از خطرات و مهالکی که متوجه او است ایمن خواهد بود.

«ضرب» که بمعنی سیرطریق الی‌الله است بردوقسم است: یکی باواسطه ودیگری‌بدون واسطه، بعضی ضرب‌را به‌راه رفتن وسفر نمودن معنی کرده، وبرای استشهادآیه «واذاضربتم فی‌الارض... سورة‌النساء، ۴: ۱۰۱» را ذکر نموده‌اند، یعنی وقتیکه مسافرت کردید وراه‌رفتید گناهی برشما نیست که نمازخود راکوتاه‌کنید ...؛ سیروسلوك باواسطه نجات‌بخش است‌زیرا کسیکه به‌راهنمائی ووساطت یکی‌ازمشایخ طریقت قدم بدائره سیر وسلوك گذارد، شیخ او را دستگیری وحمایت نموده وازهمه لحاظ رعایت‌اورا خواهد نمود ونیز ازخطرات راه ومهالك آن، سالك راآگاه خواهد ساخت زیرا شیخ آداب سیروسلوك را بهتر میداند. واما قسم‌دوم یعنی کسیکه بدون واسطه‌سیرمیکندممکن است به‌هلالت‌ابدی گرفتار آید وقدم اوبسبب اعجاب درعمل‌لغزش‌پیداکند وگمراه شودچنانچه‌ازحضرت رسول‌اکرم‌صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم روایت شده: «سه‌چیز هلاك‌کننده انسان است: تبعیت ازبخل، متابعت ازهوای‌نفس، واعجاب‌شخص به اعمال واخلاق وکردار خود» پس‌کسیکه راه خطرناکی را میرود و خطرات و مهالك‌آنرا نمی‌شناسد خیلی‌زود ممکن است‌که به‌هلاکت گرفتارآید؛ ودانسته باش هرگاه‌خداوند بلائی را متوجه عبد نماید و سپس به‌قلب او الهام کند کـه صبر و شکیبائی را پیشه خود سازد در اینصورت آن‌بلا درحق آن عبد نعمت می‌شود واگر در اینموقع صبر و بردباری ننمود همین عدم شکیبائی بلای بزرگی درحق او خواهد بود.

مصنف فرماید: «بلائی که از ناحیهٔ حق متوجه عبد میشود بردو نوع است: یکی با باواسطه ودیگری بدون واسطه، وهرگاه خداوند کسی را باواسطه مبتلاکند او هلاك می‌شود، وهرکه را بدون واسطه وبجهت خودش مبتلا کند وی نجات خواهد یافت» مثال بلاواسطه مانند حضرت‌آدم (ع) که خداوند اورا بغیر واسطه وفقط به‌اراده خویش مبتلا نمود و چون ابتلاآت بلاواسطه عنایتی از ناحیهٔ حق نسبت به عبد است، لذا حضرت آدم بسبب مخالفتی که ازدستور حق تعالی راجع به‌نهی از شجره منهیه نمود مورد ابتلاء یعنی مورد عنایت حق واقع گردید زیرا مخالفت صوری حضرت‌آدم درحاق واقع و نفس‌الامر، اطاعت محض بود چون درعلم ازلی خداوند گذشته بودکه باید چنین‌کاری انجام شود وبرای به‌فعلیت آمدن‌ارادهٔ حق، حضرت‌آدم نهی تنزیهی پروردگار را فـراموش نمود و مرتکب استعمال شجره منهیه گردید؛ وچون آدم مجری اراده پروردگار بود لذا خداوند هم توبهٔ اورا قبول نمود و اورا بزمین‌آورد تاویراکامل نماید وبه‌خلعت‌خلافتش‌مخلع‌گرداند ومورد کرامت وسجودملائکه‌اش نمود (سوره بقره‌آیه ۳۰و۳۴) واز ذریهٔ او پیامبران وپیشوایان واولیاء دین قرارداد (۲).

---

(۱) نام شیخ رسلان را ارسلان‌بن یعقوب‌بن ... دمشقی نوشته‌اندکه از صوفیان معروف وزاهدی مشهور بوده، کتابی در حقایق علم توحید و عرفان از او به‌نام «الرسالة الرسلانیه» بجا مانده، وشروحی برآن در «کشف‌الظنون ج۱ ص۸۶۷» ذکر شده که منجمله ازآنهایکی موسوم به، «**الفتوحات الربانیة فی‌شرح الرسالةالرسلانیة**» تألیف محمد مشهور به خطیب وزیری است‌که بسال ۸۹۸ق از تألیف آن‌فراغت یافته، وفات شیخ رسلان در دمشق‌بوده ولی تاریخ فوت‌اورا «بغدادی درهدیةالعارفین ج۱ص ۳۶۷» سنه ۵۴۰ نوشته و اما عمر رضاکحاله درمعجم‌المؤلفین ج۲ ص۲۲۴ وفات شیخ را در۶۹۹ ق ضبط کرده؟!»

(۲) اولئك الذین انعم‌الله علیهم‌من‌النبیین من ذریةآدم ... (سوره مریم ۱۹، ۵۸)..

واما ابليس فابتلاه الله بالواسطة وهو آدم عليه السلام فحجب به عن المراد فغلب عليه مظهر
العذاب فتكبر فهلك الي الابد فنسال الله اللطف مع التوفيق والثبات مع الله تعالي في جميع الحالات
والاركان الي الله مع نفي الخوف والامن بعد سلوك الطريق ومعرفة مكره غفلة توجب
الاستدراج والخديعة من النفس والامن من مكره كفر بدليل قوله تعالي ولا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون والمكر من الله تعالي استدراج العبد واخذه بغتةً من حيث لا يعلم فلا يامن
مكر الله واني لك بالامن ورسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اللهم اني استغفرك مما علمت ومما لا اعلم
فقيل له تخاف يا رسول الله فقال وما يومنني والقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف
يشاء والله تعالي يقول وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكن علي حذر ما دام تركيبك والتعرض
لكيفية مكره شرك خفي فالمراد ان يكون ولا تكون ومعناه ان تكون عبدًا فردًا لا هوي ولا ارادة
لان احوال الربوبية لا تحيط بها الفهم ولا يكيفها الفكر وجميع ما يخطر بالبال ويتصور في الخيال خلق
والله تعالي بخلافه فان اردت انوارهم واسرارهم فاسلك اثارهم وكن فقيرا مجردا لان الفاقات
مواسم المريدين وكمال للعارفين ولهذا قال ياتي علي اوقات وهي اوقات خروجه من نفسه وورود
منهل الحالات استغني فيها عن طلب الحاجات لاكتفاي بعلمه بي في جميع الحالات وان كنت في غاية
الفاقات وذلك مما اري من فقر نفسي واحتياجها الي جميع شهواتها في الدنيا والاخرة لان
الفقر والفاقة وصفها الذاتي القايم بها واللايق بحالها علي الدوام فاحتياجها لا يتناهي واضطرارها
علي الدوام فالفقر حالها الذاتي الواجب لها والغنا لها مجاز ثم حقيقة الاستغنا في الوقت ابد وقت
حالة المذكور انما في زمن الحال ينطفئ الدعا وطلب المراد منه بعد تحقق بنفسي وخروجي عن
نعتي ووصفي فاكون ناظرا به اليه وموافقا له في كل حال ومقام فاذا انا فقير من حيث افقر في
الحق اي من حيث اشهدني وجوده لعدمي لا من حيث افقر في نفسي لاني موجود به مفقود مما
سواه ومن جملة السوي النفس واوصافها ومعادات النفس بالنفس خطا وجهل من الطالب لانه
يريد النصر من عدوه لان اعدا عدو الانسان نفسه التي بين جنبيه وسبب عداوتها انها تريد العاجل
وتكره الاجل لكنها تخدعك وتريك النصح منها لخبثها وحيلها والفقر الحقيقي التقطع اي قطع اسباب
العلايق وحسم مادة تصور الملك فالكيس العاقل من سايس نفسه بالعلم والحكمة وعمل لما قبل الموت
والعلم المتعلق بموطن الاخرة دليل علي المعرفة والحكمة توسل يتوسل بها العارف لينال مقصوده لان
غاية الحكمة تحليل المفردات وتركيبها علي وجه ينتج ما فيه صلاح العقول والنفوس والابدان انتهي قال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنه والجامع لجميع الامور الحب لان الحب سلطان يتبعه كل شي والمحبة اولها
اختيار اذ هي مشوبة بالالتفات الي مقاصد المحب وارادته فاذا خلصت المحبة من علل الالتفات
خضع المحب لعظمة محبوبه علي الدوام وذلك اوسط الحالات في مقام المحبة ولهذا قال واوسطها
افتقار والافتقار لا ينشا الا عن خضوع وذله فالمحب علي الحقيقة من لا سلطان علي قلبه لغير محبوبه
ولا مشية له مع مشيته واخرها اختيار لما اختاره محبوبه علي الدوام لان من شرط المحبة اتباع
مراد محبوبه في كل حال فالمحبة والحقيقة اضطرار وذلك لا يكون الا بعد الخروج من المنازعة والاختيار

... و اما ابليس فابتلاه‌الله بالواسطة وهو آدم عليه‌السلام فهلك الى‌الابد .و قال الاركان‌الى‌الله والامن‌بعد معرفةمكره غفلة والامن‌من‌مكره‌كفر،والتعرض‌لكفية مكره‌شرك. و قال‌باتى على٭اوقات استغنى‌فيها عن‌طلب‌الحاجات وان‌كنت في‌غاية الفاقات وذلك مماارى من فقر نفسى و احتياجها الى جميع شهواتها في‌الدنيا والاخرة ثم حقيقة الاستغناء في الوقت ينطقنى‌الدعاء وطلب‌المراد منه فاذا انافقيرمن‌حيث افقرنى‌الحق،لامن‌حيث افقرنى نفسى . وقال معادات النفس بالنفس خطاء . وقال الفقرالقطع . و قال‌العلم دليل والحكمة توسل . وقال‌المحبة اولهـا اختبار و اوسطها افتقار و آخرهااختيار . و قال‌المحبة فى الحقيقة اضرار [اضطرار] (بقيه كلمه ۹۷ تا۱۰۴) .

ومثال مع‌الواسطه ابليس است‌كه خداوند اورا بواسطه سجده نكردن به‌حضرت آدم‌مبتلا نمود و اوبدين‌سبب ازمقصود اصلى‌محجوب‌گرديد ومظهر عذاب الهى واقع‌گشت وبه‌هلاكت ابدى گرفتارآمد . ما ازخداوند توفيق طلبيده وازاو ميخواهيم كه مارا در جميع حالات‌ثابت قدم بدارد .

اعتماد به‌رحمت الهى وعدم خوف ازاو وايمن زيستن ، پس‌از قدم گذاردن بدائره سير وسلوك وبعداز شناختن مكرالهى ، غفلتى است‌كه موجب استدراج (نوعى ازمكر) و خـدعه نفسانى سالك است ؛ وايمن شدن ازمكر خداهم كفراست چنانچه خداوند درقرآن ميفرمايد : «آيا ايمن ازمكر خدا شدند ؟ پس ايمن ازمكرخدا نميشود مگر گروه زيانكاران ، الاعراف ، ۷ : ۹۹» ومكر خداوند عبارت از استدراج عبد وگرفتن ناگهانى او است بدون اينكه بفهمد ، بنابراين ازمكر خدا ايمن مباش وچگونه ميتوانى ايمن باشى درحاليكه پيغمبر اكرم صلى‌الله عليه‌وآله وسلم عرض ميكند : پروردگارا من از توطلب مغفرت ميكنم ازچيزهائيكه ميدانم واز چيزهائيكه نميدانم ، عرض‌كردند يارسول‌الله آيا توهم‌ميترسى ؟ فرمود چرا نترسم‌درصورتى كه قلب انسان ميان دوانگشت از انگشتان رحمان است (يعنى قلب انسان دراختيار پروردگار مى‌باشد) وهرطور كه‌ميخواهد آنرا مى‌گرداند» ونيز خداوند متعال ميفرمايد: «و پديدارشود (درروز قيامت) براى ايشان ازخدا آنچه راكه گمان نمى‌كردند ، الزمر ، ۳۹ آخر آيه ۴۷» پس ماداميكه وجودداری برحذرباش ؛ و متعرض شدن به‌كيفيت مكر خدا و جستجو كردن از حقيقت‌آن ، شرك خفى است ، ومقصودخداوند آنست كه‌او باشد وتو نباشى يعنى توعبدخالص محض بوده‌باشى، نه‌هوائى داشته ونه صاحب ارادهٔ باشى، زيرا هيچ‌فكرى وفهمى به احوال ربوبى احاطه ندارد ونميتواند آنرا بفهمد وهرچه بفهم وخيال ميآيد وتصور ميشود اومخلوق ذهن وبرخلاف حقيقت است ، پس‌اگر ميخواهى‌انوار واسرار اهل حقيقت وطريقت رابفهمى، تبعيت از آثار آنها بنما وفقر وتجرد را شعار خود قرار ده چونكه فقرشعار مريدين وكمال عارفين مى‌باشد وبدينجهت هم باباطاهر فرمايد :

زمانى برمن ميگذردكه ازطلب حاجت ازخدا بى‌نياز ميشوم ، ولواينكه در نهايت فقر واحتياج بوده‌باشم وآن موقعى است‌كه روح از قيود نفس ونفسانيات خارج شده وبه‌عالم‌معنى وحال وارد ميشود ، واين استغناء بدو جهت ميباشد: يكى‌آنكه علم خدا درهمه احوال‌كفايت به‌حال من‌ميكند چنانچه در دعاميخوانيم: (الهى كفى‌علمك عن‌المقال وكفى كرمك عن‌السؤال) و ديگر آنكه نفس خود را بكلى ودرهمه چيز فقير مى‌بينم ، ومينگرم‌كه درجميع خواسته‌هاى دنيا وآخرت احتياج به‌غير دارد وبنابراينكه چنين موجودى ذاتاً فقير ، و نياز از لوازم ذاتى و صفت دائمى او بوده ، و احتياجات او لايتناهى و على‌الدوام باشد ، پس‌كدامين نياز او را از خدا طلب‌كنم ؟ و بدين لحاظ فقر ، ذاتى انسان و غناء براى وى مجازى خواهد بود

(ومعنی‌ممکن‌بالذات همین است) وگاه حقیقت همین استغناء ، بوقت پیدایش‌حال‌مذکور، مرا بسخن‌درمیآورد وبمن می‌گوید: خدای خویش رابخوان وجمیع‌حوائجت را از اوبطلب واین زمانی است‌که من از انانیت خود و خودیت خویش فارغ‌گشته وبه دریای هستی حق اتصال پیدا میکنم ودراینحال من باستمداد ازقدرت حق تکلم مینمایم ، و جمیع خواسته‌هایم مطابق وموافق بامیل مولایم می‌باشد ، بنابراین من‌فقیرم اما به لحاظ‌اینکه حق مرا فقیر نموده یعنی بدانجهت‌که وجود خودرا درمقابل خدایم عدم صرف مینگرم ، نه‌بدان سبب‌که نفسم مرا فقیر نموده باشد ، زیرا من موجود بوجود اوبوده واز جمیع ما سوی الله بی‌نیاز هستم ، ویکی‌از ما سوی : نفس واوصاف نفسانی‌اواست ؛ خلاصه اینکه عبد، نسبت به‌غنی‌مطلق ، محتاج ، و نسبت به‌غیرحق مستغنی وبی‌نیاز می‌باشد . (**یاایهاالناس انتم‌الفقراء الی‌الله والله هوالغنی الحمید،** سوره فاطر ، ۳۵ : ۱۵) .

دشمنی و مبارزه نمودن بانفس بوسیله نفس خطا وندانستگی است زیرا نفس امارهٔ که درکنار آدمی است دشمن‌ترین دشمنان انسان‌است واز دشمن‌هم نمیتوان طلب نصرت نمود ، وسبب دشمن بودن نفس باآدمی‌آنست که اوطالب دنیا وچیزهای عاجل است واز امورآجل وباصطلاح نسیه‌که مرادآخرت وخدا باشد فرار میکند ودائما باخدعه ونیرنگ درمقام‌نصیحت گوئی برآمده وبه‌تو میگوید : که نقد را به‌نسیه عوض منما .

فقرحقیقی ، قطع علاقه نمودن ازجمیع اسباب ودلبستگی‌های مادی است و عاقل زیرك کسی است‌که نفس خودرا باعلم وحکمت وعمل‌کردن پیش‌از مرگ اصلاح نماید .

علمی‌که متعلق ومربوط به‌عالم آخرت است راهنمای شناسائی عبد است مرخدای را ، وحکمت وسیلهٔ است‌که عارف به‌توسط آن بمقصود حقیقی میرسد ، زیرا غایت حکمت تجزیه وتحلیل امور می‌باشد بوجهی‌که صلاح عقول ونفوس وابدان ازآن فهمیده شود وبه مفهوم‌آن عمل‌گردد وازآنچه‌که موجب فساد و تباهی است اجتناب گردد . انتهی ؟ واین را استادمحقق کبیرهم گفته است .

وآنچه‌که جامع جمیع اموراست محبت است وعشق ، زیرا عشق بمنزلهٔ سلطانی است که‌همه‌چیز ازاو تبعیت میکند ولذا باباطاهر در این زمینه فرماید : « مرتبه اول محبت ، امتحان است» زیرا محبت عبد، نسبت به‌خدا درابتدای امر، مشوب به‌مقاصد شخصی‌خود محب‌است و ازاینجهت است‌که خدا او را امتحان نموده تا خالصش گرداند ، پس وقتیکه محبت عبد بـه پروردگار خود خالص از آلودگیهای نفسانی‌گردید ، قهراً محب برای همیشه در برابر عظمت مقام محبوب خاضع میگردد ، واین‌مرتبه وسط ومیانه محبت می‌باشدکه بابا درباره‌آن‌گوید : «ومرتبه وسط محبت احتیاج است» و بدیهی‌است‌که منشأ احتیاج ، خضوع و ذلت محب‌است نسبت به‌محبوب ، پس درحقیقت ، محب‌شخصی است‌که به‌غیرمحبوب،کسی به‌قلب‌اوسلطنتی ندارد ومشیتی جز مشیت پروردگار برای اومتصور نیست ، وآخرین‌مرتبه‌محبت اختیارمی‌باشد یعنی عبد اختیار میکند آنچه راکه محبوبش اختیارکرده ، زیرا ازشرایط محبت‌آنست که‌محب در همه حال پیروی ازمراد محبوب و معشوق‌کرده و هرچه راکه او میخواهد وی هم بخواهد وبقول بابا :

من از درمان ودرد ووصل وهجران　　　پسندم آنچه را جانان پسندند

پس محبت درحقیقت یك‌امر غیراختیاری است‌وآن‌هم امکان‌ندارد مگر بعداز خارج‌شدن عبد ازمنازعهٔ نفس ، واختیارنمودن اختیار محبوب براختیار خود .

ولهذا كان شرطا في حصول الاجابة قال امن يجيب المضطر اذا دعاه قال الاستاذ الكبير ابو الحسن
الشاذلي رضي الله عنا به حقيقة المحبة روية المحبوب على العيان كما انها فقدانك في كل وقت واوان انتهى
وليس المراد بالفقد غير قطع المنازعة والاختيار اذ حقيقة العبودية الخروج من الاختيار قال
تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة لان دعواك موافقة الحق في اسلوب افعاله
الذاتيه في حقيقة الحق شرك لان الاشتراك في الاسلوب لا يوجب الاشتراك في الحقايق ومن
هنا وقع الشرك في توحيد الافعال وموافقة الحق على مراده بحقيقة الامر توحيد لانه مع ربه
ممتثل امره خال من نفسه وفان عن وصفه والشغل في الله لا لاجل حظ نفسه وطلبها المقامات
والحالات والمكاشفات شغل عن الله لان المشتغل بغيره هو المؤثر عليه والمؤثر عليه هو الذي اختار
غيره والاختيار نفي العبودية ولو علم العبد ان الله تعالى حاضر ناظر معه في الدنيا والاخرة اشتغل
به عنه ونفي الاختيار والاسباب الدنيويه والاخرويه عما في النفوس المحجوبة بالاوهام والخيالات
ومواضع حظوظها الجليه والخفية وحظها الجلي في الدنيا العاجلة وحظها الخفي في الاجلة والمتعلق
بالله تعلقا كليا بحيث لا يوثر عليه شيا البته هو الذي افنى حظ نفسه مرضاة لربه لان من سخا
بنفسه ظفر بها ومن شح بها فاتته واعلم ان العلم علمان علم هو طريق العمل وعلم هو طريق المعرفة
واستعمال الطريق الثاني الذي هو ثمرة التقوى بغير العلم الاول الذي هو طريق العمل جهل بعد
وقيل لبعضهم العلم اجل ام المعرفة فقال بل المعرفة اجل العلم يكون في الشريعة والمعرفة في الذات
والانبيا صلوات الله عليهم يقولون غدا عند السوال لا علم لنا ولا يقولون لا معرفة لنا والعلم يتعلق
بحضرة الدنيا واسبابها والدنيا كل شي يدنو من النفس الشهوانيه وتواحسيا كان اومعنويا
نقبلها والدخول في المقامات الربانيه بغير الاذن الالهي عمل السراق والاذن الالهي هو
متابعة الرسول فيما جا به عن الله واتباع مراد الله ومراد رسول الله فالسالك طريق الله باذن الله
والعارف بالله والله على كل شي قدير فاذا اخذ وامن الاحوال شيا بغير الاذن قبل المعرفة قطع
ابن بهم من الطريق لان من استعجل بالشي قبل اوانه عوقب بحرمانه والدعوى من وجهين فاول
ذلك مدع بلا بينة يشهد له من احوال الطريقة ولا حقيقة غلب عليه سناها بالحقيقة وهو نفسه
يعبد نفسه لنفسه لان من احب شيا عبده جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعس
عبد الدرهم تعس عبد الدنيا تعس عبد الخميصه وورد ايضا ابغض اله عبد يوم القيمة الهوى باظهار
نفسه لان من المحبه اخوالها وحبها اظهرها ومدحها ورضى عنها ومن هنا حصل التبجح بها
والدعوى مع شهود النفس وصف بعيد عن الصدق لانها لا تنشا الا عن رعونة النفس وعدم
التحقيق والثاني مدع مدعي وهو محو في ذاته بلا لسان ناطق ينطق بانا لان الانيه امحت
عنه ويحينه بالافعال الظاهرة وحقا يقه الباطنة الناشيه عن الشهود بينهي عن غلبة
سره وجود قلبه وقعر فواده وهذا على سبيل التنزل من سما السر الى سما القلب الى سما الفواد
وهو متبري من وصفه ناطق بغيره بلا لسان ولا الة لان العارف لا حول له ولا قوة ولا حركة
ولا اختيار والوجود ماله وجود فدعواه وصف من الله على لسانه وتفضله لديه وورد اخرما

وقال حقيقة العبودية الخروج من‌الاختيار . وقال موافقة الحق فی‌حقيقة الحق شرك،وموافقة الحق بحقيقة‌الامر توحيد . وقال الشغل فی‌الله شغل عن‌الله. و قال‌الاختيار نفی‌العبودية . وقال‌الاسباب علل‌النفوس ومواضع حظها و المتعلق بالله‌هوالذی افنی حظ نفسه. و قال استعمال العلم بغيرالعلم جهل يؤل الی التياهة . و قال‌الدنياكل شیء يدنوا من‌النفس فيقبلها . وقال‌الدخول فی‌المقامات بغير‌الاذن‌عمل‌السراق‌فاذا اخذوا قطع‌ايديهم . وقال‌الدعوی من وجهين‌فاول‌ذلك مدع‌بلابينة ولاحقيقة وهو نفسه، يعبد نفسه لنفسه باظهار نفسه والدعوی وصف‌بعيد ، والثانی مدع يدعی بلالسان ناطق وبينة وحقايقه ينطق‌عن‌غليل سرّه و وجود قلبه وقعر فوأده وهـومتبریٔ من وصفه ناطق بغيره بلالسان ولاآلـة دعواه وصف من‌الله وتفضله‌اليه . (كلمه ۱۰۵ تا ۱۱۳) .

وچون حقیقت محبت‌عبارت از اضطرارمیباشد لذا خداوند مجیب‌یکی‌از شرایط‌اجابت دعا را مضطر بودن قرار داده، چنانچه درآیهٔ شریفه ۶۲ سوره نمل (۲۷) میفرماید : «آیا کسی بغیر خدا دعای‌مضطر را اجابت میکند ؟» استادبزرگ ابوالحسن شاذلی (۱) گوید : «محبت‌حقیقی، دیدن‌محبوب است بالعیان، ومرتبهٔ‌کامل آن فانی‌شدن در محبوب است درهر اوان وزمان» ومراد ازفقد درکلام شاذلی(که بمعنی گم‌گشتن عاشق است در معشوق) قطع منازعهٔ محب واختیار ارادهٔ محبوب است در همه‌چیز ، چونکه حقیقت بندگی خارج شدن از اختیار ونیز سلب اختیار ازخود میباشد ، وخداوند متعال در سوره قصص(۲۸) آیه ۶۸ به رسولش فرماید : «پروردگارتو خلق میکندآنچه راکه میخواهد واختیارمیکندهرچه‌را بخواهد ولی بندگان خدا درمقابل اراده واختیار حق دارای اختیاری نیستند» .

ادعای‌هرفعلی وعملی درمقابل افعال‌خداشرك‌درافعال است‌وبدیهی‌است‌که توحیدافعالی یکی ازاقسام سه‌گانه توحید میباشد و دودیگر توحید ذاتی وصفاتی‌است ، ولکن اطاعت حق بجهت‌امتثال اوامر وبجهت موافقت وی درجمیع مرادات ، عین توحید است ، زیرا عبد در چنین حالی با خدای خویش بوده واوامر او را امتثال مینماید و ازخودیت خود فانی و از اوصاف شخصی‌خویش فارغ میگردد.

واگر کسی بندگی خدارا برای‌حظوظ نفسانی‌وبدست‌آوردن مقامات وحالات‌ومکاشفات بنماید ، از بندگی‌خدا خارج شده ونفس خود وحظوظ‌آن را برخدا وبندگی خالص‌او مقدم داشته . ومثل‌این است‌که عبد غیرخدا را اختیارکرده‌وچنین‌اختیاری‌هم بنا برگفته مصنف‌منافی با‌بندگی، ومنتفی‌کننده مقام‌عبودیت عبداست. وهرگاه‌عبد ، خدای بصیر را در دنیا وآخرت حاضر وناظر خود بداند از خویشتن اعراض نموده وسلب اختیار از خود مینماید .

اسباب دنیوی واخروی‌متعلق به‌نفوسی است‌که‌بسبب اوهام ووساوس نفسانی محجوب ازحقایق واقعی ربانی‌گشته، ونفس‌آنها آن‌اسباب وعلل‌رامو‌جب‌حظوظ‌جلیه وخفیه‌خودمیدانند، و مراد ازحظ جلی حظوظ دنیوی و منظور ازحظ خفی حظوظ اخروی میباشد ؛ ولی نفوسی که متعلق به‌خدا هستند (یعنی‌کسانیکه توکل وتشبث آنها فقط بخدا است بطوریکه غیرخدا را اصلاً مؤثر درهیچ‌چیز نمیدانند) حظوظ نفسانی خودرافانی در رضای حق‌تعالی میسازند، وبدیهی است هرکه ایثار نموده و از نفس خود بگذرد پیروز خواهد شد و هرکس از بذل نفس، خودداری‌کند محروم خواهدماند .

بدانکه علم بردوقسم است : یکی علمی که‌راهنمای عمل است ودیگر علمی که‌راهنمای معرفت وشناسائی حق‌است، وعمل نمودن بمقتضای علم دوم که ثمرهٔ تقوی وپرهیزکاری است بدون بکار بستن قسم اول‌علم (وتوأم نبودن‌آنها باهم) ناشی ازجهل ونادانی است و موجب ضلالت وگمراهی خواهدبود . ازبعض بزرگان پرسیدندکه علم‌بهتر است یامعرفت ؟ جواب داد علم راجع به‌شریعت است ولکن معرفت مربوط به‌ذات اقدس الهی است ، وانبیاء (ع) بهنگام سئوال در روز قیامت ، از خود نفی علم می کنند ولی نفی معرفت نمی‌نمایند ونیز علم تعلق به‌چیزهائی میگیردکه مربوط بدنیا واسباب دنیا است .

دنیا عبارت از هرچیزی است‌که نزدیك به‌نفس باشد و نفس آنرا بپذیرد خواه امو حسی و دنیوی باشد ویا امور اخروی ومعنوی .

داخل شدن به‌مقامات ربانی وسیر درمراتب سلوك حقانی بدون اذن الهی عمل دزدان است و اذن خدا عبارت از پیروی از پیغمبر وفرمایشات او وتبعیت از مراد خداوند و پیامبر او می‌باشد ، و سالك راه خدا و عارف بخدا کسی است‌که بااذن خدا راه‌پیمائی‌کند زیرا خداوند برهمه‌چیز توانا است ؛ وهرگاه‌کسی بدون اذن‌الهی طریق سلوك را بپیماید وحالاتی را هم کسب‌کند ، بالأخره دست اواز این‌مقام قطع خواهد شد و از رسیدن به مقصودمحروم خواهدماند، زیرا اگرکسی‌چیزی راقبل‌ازوقت‌خود وباعجله‌اخذکندبحقیقت‌آن نخواهدرسید .

دعوی و ادعا بردوقسم است : یکی مدعی‌بدون دلیل‌که شاهدی‌براحوال طریقت‌خود ندارد وآثاری ار نور حقیقت دراو مشاهده نمیشود ، اینگونه سالك مدعی ، خود را عبادت میکند ونفس خویش را معبود خود قرار داده ، وحب نفس او ویرا به عبادت نفس وادار نموده است ، چنانچه‌درحدیث شریف از پیغمبراکرم (ص) آمده : «که بعضی ازمردم برای پول و بعضی برای دنیا وبعضی برای خوف ازگرسنگی عبادت خدا را میکنند» و درحدیث دیگر وارد شده : « مبغوض‌ترین معبود در روز قیامت هوائی است که شخص از او تبعیت میکند و نفسانیت خود را بااو ظاهر می‌سازد» ومعلوم است کسی‌که چیزی را دوست بدارد، مداح‌وستایش‌گر وثناگوی او خواهد بود ومبتهج وخوشحال به‌وصل او خواهد شد، وچنین ادعای بندگی‌که توأم باشهود نفس‌وپرستش‌آن‌باشددور ازصدق‌وحقیقت است ، زیرا اینگونه دعاوی‌ناشی ازکدورت نفس ونداشتن واقعیت‌است ؛ قسم‌دوم‌دعوی‌آنست‌که مدعی بامحو و فانی‌شدن ازخودیت خود ، وحتی توجه‌نداشتن به‌فنای خود ادعای خـودرا عملاً ثابت‌کند بدون‌اینکه مقالی‌ویاگفتاری ازخود داشته باشدودلیل‌حقانیت این دعوی‌که ناشی‌ازشهودواقعی است عبارت‌از : شدت شوق‌سرّ ووجدقلبی وسوزوگداز دل می‌باشد. واین‌مراتب سه‌گانه : «سرّ ، قلب ، فؤاد» برسبیل تنازل ازلطیفهٔ سر به‌قلب وازقلب به‌فؤاد است وچنین مدعی، از نفس خود بری‌گشته وبدون زبان وتظاهر ، وصف‌وثنای‌محبوب خودرا میگوید ، زیراشخص عارف دراین‌حال حولی وقوتی وحرکتی‌واختیاری بلکه‌وجودی اصلاً ازخود نداردکه‌دارای آثاری باشد وادعای او فقط ثنای‌خدا است‌که بسبب تفضل الهی بزبان‌وی جاری‌میگردد .

---

(۱) سیدابوالحسن‌شاذلی‌علی‌بن‌عبدالله : ازمعاصرین‌عارف‌کامل شیخ صالح بربری است ونسب شریفش به‌امام حسن مجتبی(ع) منتهی میشود ، وی از عرفای معروف قرن هفتم هجری وسرسلسلهٔ فرقهٔ شاذلیه بوده ودانشمندان‌بسیاری ازمحضرش‌درك فیض نموده‌اند ، وازشاگردان معروفش یکی ابوالعباس مرسی (پاورقی ص ۷۹۷) است که استاد تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی بوده ، وفات اورا یافعی بسال۶۵۶ق نوشته (طرائق الحقایق ج۲ص ۶۵۷) .

تخرج من روس الصديقين حب الرياسه وليست رياستهم الامر والنهي وما اشبه ذلك بل كانت
رياستهم حب الكرامات من خرق العادات من المشي على الما والطيران في الهوي وما اشبه ذلك وكانوا
لا يلتفتون اليها ويهربون منها مخافة الخدعة بها فهنالك يظهر لهم من لم يزل يظهر نوره لنوره
في نوره لانه مني وصف الشهود مع المحاب من غير طريق المزيد فتن والطريق الي الله تعالى ما بين مريد
صاحب اراده ومراد صاحب همه واهل الارادة الذين يبدلون المجهود في الطلب يعيشون
بوجودهم واهل الهمة في الوجود يموتون لانهم اهل محبة وموت اهل المحبة حياتهم كما قيل موت المحب
حياة لا انقطاع له قدمات قوم وهم في الناس احيا لان الوجود يقطع علم المشاهدة في صحة مكاشفة
الحق اياك وحرام على كل قلب وجد روح المشاهده بعد موت الحواس لان روح المشاهدة هي
الحقيقة المستعدة لقبول الحق بعد ازالة الموانع وجود المؤانسه اي علومها ومرارة المفارقة
لعوالمه وطبعه ومالوفاتها ان تزول عنه الوجد وهو ما يصادف قلبه من الاحوال ؛ ويفارقه القلق
لان القلق لا يزول الا في حضرة الكمال وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقته التفات النفس الى
ممنوع غلب عليها بوهم قرب انقطاع اسباب المنع او تخلو امن الفرق وهو مشاهدة العبوديه والمحبة
في البداية ممزوجة بالطيبة لانها تعشق وايتلاف وفي النهاية ممزوجة بالمرارة لانها تلاشي اذا تحقق
المحبة محق ما سوى المحبوب وصحة المحبة وقال بعضهم المحب سوالحي يعطي كل ذات على حسب ما يليق بها
انتهى وذلك لتانس بالمحبوب في دار سجنها وغربتها لان الدنيا سجن المومن وانما كانت سجنه لانها دار
تكليف وكل امر ونهي وقد جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم الديني المتعلق بالتكليف فسجن
السمع ان لا يسمع مالا يحل سماعه مطلقا وسجن العين ان لا تنظر لما لا يحل لها وسجن اللسان ان لا يقول
الا ما كان حقا وسجن القلب ان لا يكون فيه حقد ولا غل ولا حسد على احد من المسلمين والبدين ان لا
يبطشا بغير العلم والقدمين ان لا يسعيا فيما لا يرضي الله وهواه ان لا يهوي غير الله تعالى وكذا بقية الجوارح
واذا علمت ذلك فلا تطلق جارحة من سجنها الا بالعلم فيكون ذلك الاذن من صاحب السجن فمن
اطلقها من سجنها بغير علم اي بغير امر اباحة له صاحب السجن فقد خرج من حبس العلم وعصى
الامر وتعدى الحدود ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والعلم قيد العبودية لان الفعل المطلق
لا يليق الا بالرب وحبس الحق للنفس في هذه الدار فمن جعلها بغير العلم المتعلق بالامر والنهي فقد خرج
من العبوديه التي هي اكمل الاحوال لانها اختيار الله تعالى لخلقه واختيار رسوله عليه الصلاة والسلام
لنفسه واستعمل الحرية اي ادعى السيادة والغنى وهما لا يليقان باهل هذه الدار واس ذلك
فساد القلب اذ القلب ميزان الحق يزن بها احوال العباد لانه محل الايمان واليقين والعرفان
قال عليه الصلاة والسلام الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب وسمي القلب لتقلبه مع الاحوال وفي كل تقلب من تقلبات الاحوال لدا اي
للقلب علم الهامي يفهم به مراد الحق منه من كان له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد او تجري
عليه احكامه من غير كشف ولا اطلاع وكل علم من هذه العلوم يودي الى حقيقة انت مطالب
بالتحقق بها لان كل حق له حقيقة اقوله عليه الصلاة والسلام لحارثة لكل ذي حق حقيقة فما حقيقة

سنه م

وقال اهل الارادة فی الطلب یعیشون واهل الهمة فی الوجود یموتون . وقال حرام علی کل قلب وجد روح المشاهدة وحبور المؤانسة و مرارة المفارقة ان یزول عنه الوجد او یفارقه القلق او یخلو من الفرق. و قال المحبة فی البدایة ممزوجة بالطیبة وفی النهایة ممزوجة بالمرارة. وقال جعل الله جمیع الجوارح فی حبس العلم فلا یطلق جارحة من سبحنها الا بعلم فمن اطلقها من سبحنها بغیر علم فقد خرج من حبس العلم وعصا وتعدی ، والعلم قید العبودیة وحبس الحق فمن حلها [اطلقها] بغیر العلم فقد خرج من العبودیة واستعمل الحریة . وقال القلب میزان الحق. وقال سمی القلب [قلباً] لتقلبه ، وفی کل تقلب له علم ، وکل علم یؤدی الی حقیقة... (کلمه ۱۱۲ تا میانه ۱۱۹) .

و در روایت وارد شده که : آخرین چیزیکه ازقلب صدیقین خارج میشود حب ریاست است ، ومراد از ریاست دراینجا ریاست دنیوی وحب مقامی که مستلزم امرونهی و نظائر اینها باشد نیست ، زیرا چنین تعبیری برای ریاست ، بامفهوم صدیقین سازگار نیست ، بلکه مقصود از حب ریاست ، حب کرامات وخرق عادات مانند : راه رفتن روی آب و طیران در هوا و امثال آن می باشد که اهل معرفت وصدیقین اصلاً التفات وتوجه بآنها ندارند ، بلکه ازاینگونه امور فرارمیکنند تامبادا مورد مکروخدعه واقع گردند وهنگامیکه صدیقین بمقام مزبوررسیدند خداوند نورخود رابآنها ظاهرمیسازد ، آن نوری که نورانیت آن ذاتی ، وظهور آن باخود و برخود او می باشد . وهرگاه عارف باوجود حجاب وبدون دستور وراهنمائی استاد ومربی، ادعای شهود حقیقت ونیز توصیف آنرا نماید اینچنین دعوی موجب گمراهی او خواهد بود ، زیرا راه بسوی خدا راهی است که بین مرید صاحب اراده ومراد صاحب همت است.

اهل اراده یعنی آنهائی که ازبذل جدیت درراه رسیدن بمحبوب کوتاهی نمیکنند، درطلب مراد خود زنده هستند ، واهل همت درطلب وجودیعنی درطلب مراد میمیرند ، زیرا اینان اهل محبتند ، ومرگ برای اهل محبت عین حیات است چنانچه گفته شده : «مرگ محب ، حیاتی است که دیگر مرگ وانقطاعی ندارد ، وحال اینکه اقوامی بخاطر نداشتن عشق، مرده اند ولی درمیان مردم زنده بنظرمیرسند»

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ثبت است برجریده عالم دوام ما «حافظ»

وتا آنگاه که عاشق محب از خودیت خود نمیرد ووجودی برای خودفرض کند بمکاشفه صحیح حق نمیرسد(چون)محال است قلبهائی که روح مشاهده را بامرگ حواس دریافته اندعشق ووجدازآنها جداشود زیراروح مشاهده حقیقتی است که پس از زایل شدن موانع که حواس باشد قبول حق وحقیقت را می کند ، وهمچنین کسانی که لذت انس با محبوب را دریافته اند ویا تلخیهای فراق را درعوالم حس وطبع چشیده اند محال است وجد وطرب آنها زایل گردد و ازواردات قلبی و حالات خاص محبت جدا شوند ویا ازاضطراب حال ایمن گردند ، زیرا عارف کامل ازحال اضطراب وقلق خارج نمیشود تابمرتبهٔ کمال برسد ؛ استاد محقق بزرگ ... گوید «حقیقت اضطراب وقلق ، عبارت ازتوجه عاشق است بچیزی که باو نرسیده واسباب نیل باوهم کم کم فراهم میشود» وباز محال است قلبهائی که روح مشاهده رایافته اند ازفرق (مقابل جمع) یعنی مشاهده عبودیت وبندگی تهی گردند !

محبت درابتدای سلوك آمیخته بالذت وخوشی است ، زیرامحب دراین مرحله دارای عشق والفت باامورمادی است ؛ ودرنهایت امر ، ممزوج بمرارت وتلخیهاواتلاف جان است، وهنگامیکه محبت بمرتبه اعلارسید همه چیز غیراز محبوب ازنظر محب محو خواهدگردید ومحبت صحیح وخالص همین است وبس ، یکی از بزرگان فرموده : «محبت از اسرار الهی است که هرفردی

بقدر استعداد خود مقداری ازآنرا اخذ میکند» واین اختلاف افراد در مراتب محبت بحسب انس گرفتن آنها در زندان طبیعت و عدم مجانست بامحبوب است ، وزندان عبارت از دنیا است که گفته شده : «دنیازندان مؤمن و بهشت کافراست» وچرا دنیازندان مؤمن است برای آنکه محل تکلیف ومکان امرونهی است .

خداوند جمیع جوارح انسان را بجهت تکالیف دینی که بآنها متعلق است درحبس علم قرارداده، مثلاً: زندانی بودن گوش چنانست که بمحرمات الهی گوش نکند ، وزندانی بودن چشم چنین است که بنامحرم ومظاهر معصیت نگاه نکند ، وهمچنین زبان نباید سخنان زشت وناحق بگوید ، قلب نباید حقد وحسد وکینه نسبت بمسلمانها داشته باشد ، دست نباید بدون دستورات علم حرکت کند ، پای نباید بجاهائیکه مرضی خدانیست راه برود وخواست آدمی نباید بغیر خداباشد ، خلاصه اینکه جمیع جوارح آدمی بسبب تکالیفی که دارند باید درزندان قیود و دستورات الهی باشند ، وچون زندانی بودن اعضاء ثابت گشت ، پس هیچیك ازجوارح آدمی بدون اجازه و دستور علم اززندان تکالیف خودآزاد نمیشوند ورهائی اعضاء باتوجه بعلم بمانند استجازه ازصاحب زندان میباشد ، و هرگاه کسی بدوز علم یعنی بدون مجوز الهی آنها را اززندان قیود خلاص نماید ، معصیت کاربوده واز حدود وقیود خداوندی تجاوز نموده ، ومعلوم است که متجاوز از حدود خداوند ظالم است وبنفس خود ظلم کرده است . وهمچنین علم قید عبودیت است (یعنی همچنانکه اعضاء وجوارح راباعلم مقید ساختی باید روان وجان خودرا نیز دربندگی حق باراهنمائی علم مقید سازی) زیراکسی غیرخدا در افعال خودآزاد نیست ونیز علم زندان حق است که نفس دراین دنیا درزندان علم حبس میگردد ، پس هرکه زنجیر بندگی حق را بدون راهنمائی علم که عبارت از اوامرونواهی الهی است پاره کند: اولاً ازبندگی حق که کاملترین حالات است خارج شده ، زیرا مقام «بندگی» آنچنان عظمت داردکه خداوند درقرآن ، بندگان خودرا بآن خبرداده (۱) ونیز افضل انبیاءاین عالم را به مقام عبودیت خود برگزیده (۲) وثانیاً خودرا آزاد دانسته وخودکامگی رااختیار نموده ، در صورتیکه حریت واستغناء دراین دنیا برای عبدمحتاج، وجود ندارد ؛ وبدتر ازهمه اینکه این خودخواهی موجب فساد وتباهی قلب است چونکه قلب انسان میزان حق وحقیقت است ، وحق وباطل افعال عباد را باآن میسنجند زیراقلب محل ایمان ویقین و معرفت الهی است ؛ و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است : «دربدن آدمی قطعه گوشتی است که اگر اونیك شود همه اعضای بدن نیك میگردد ، وهرگاه اوفاسدگشت جمیع جوارح فاسد میشود ونام آن قلب است».

و «قلب» قلب نامیده شده برای اینکه دائما درانقلاب وگردش است ، ودرهر انقلاب وتحولی ، علمی براو الهام میشود ، که مراد خدا وآنچه راکه او خواسته است درك میکند و البته کسی درك مرادحق تعالی را مینمایدکه دارای قلب سلیمی بوده(۳) ویاگوش شنوائی داشته باشد (۴) واگرکسی بفرض هم مرادات خدا را بسبب الهام درك وکشف نکرد لااقل باید عمل به احکام نماید . وباید دانست که هریك از این علوم یعنی انجام هرگونه تکالیف، انسان را بحقیقتی میرساندکه آنها خواسته ومطلوب خداوند است وتونیز مطالب بآنها هستی، زیرا برای هرعمل حق ، حقیقتی است ...

---

(۱) ان کل من فی السموات والارض الاآتی الرحمن عبداً . س مریم ، ۱۹ ، ۹۳

(۲) ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا... س بقره ، ۲، ۲۳ (۳) الامن اتی الله بقلب سلیم . س شعراء ، ۲۶ ، ۸۹ (۴) ... اوالقی السمع وهوشهید . س ق ، ۵۰ : ۳۷ .

ايمانك الحديث المشهور وكل ما تقدم من ذلك طريق الى الله ولهذا قيل الطرق بعدد انفاس الخلائق
فمن راعى خاطر قلبه وفهم الاشارة بسره وضبط اللحظات بهمته حفظت جوارحه اذ الكلمات
التي لاهل الطريق في الاوقات مقرونة بالاصحاب اذ ما من لحظة ولا وقت الا ولله تعالى ورود
نعمة او نزول نقمة على عبده فهو تعالى في الحالتين ممتحن لعبده لينظر شكره في حالة البلوى فان
شكره زاده وان صبر اجره واثابه فان لم يكن للملحوظ توجه همة عاليه ونظر صحيح منعه
ذلك من روية الغير في الخطرات والاملاك والخطرات جمع خطرة وقد تقدم تعريفها مقرونة
بالافتتان لان الخاطر والخطرة للقلب والقلب سريع التقلب ولهذا كانت الخطرات مقرونة
بالافتتان والاشارات مقرونة بالبليات ما لم يخرج السالك عن وجوده وايجاده فاذا خرج
من ذلك مما امده الله تعالى به من النور حفظ في الخطرات واللحظات والاشارات والعبارات وصار
ممن انتقل من مقام الصبر والرضا الى مقام الموافقة للارادة والقضا اذ الصبر حبس النفس
عن الشكوى والتشكي قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الصبر هو تحمل المشقة وانتظار
الفرج وثقة بصدق الوعد ولهذا كانت النفس في حبس الصبر بوجود المحبس وهو غاية الصبر
وغايته بقا الصابر في الشي المستكره مع القدرة على نقيضه والتصبر حبس النفس بوجود النفس
لان التصبر تفعل وتكلف وكلاهما صفة للعبد والنفس ما كان معلوما من اوصاف العبد كما
تقدم والروح خلاف ذلك لانها من عالم الغيب وهي تطلق بازاء الملقي الى القلب من علم الغيب
على وجه مخصوص فعلى هذا ما خلق الله شيا احلى من الروح عند النفس المطهرة من اوصاف
الطبع فلا يتحقق اهل الحقايق في حقايقهم عند استيلا سلطان الحقيقة وشهودهم قيام الحق بعد فنا
الشواهد وعدم المراتب حتى يكون اسر شي عندهم الروح لانه حجاب عندهم والحجاب كل ما ستر
مطلوبك عن عينك ولهذا قال بعض العارفين رضي الله عنه ما حجب العين عن ادراكها سواك فاهل
الله الكمل ينظرون الى الله بعين الايمان واليقين واليقين هو العلم الذي لا يحتمل النقيض ولما كان
الطريق الى الله حق اليقين قال التجربة في طريق الله كفر لان التجربة لا ينشا الا عن غير يقين
وقد امر الله تعالى بسلوك الطريق وشرعها للعباد على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم
تتقون ثم اعلم ان اعلى مقامات السالكين الهمة وادناها الارادة وما عذب الله احدا من
السالكين بعذاب اشد من عذاب الهمة عند فتورها لان ذلك يوجب العذاب الاليم عندهم في
الدارين وهو الحجاب ولهذا اشار العارف الكبير ابو يزيد رضي الله عنه حيث قال ان في الجنة رجالا
اذا حجب المولى عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار والعارفون كما هم
اليوم يكونون غدا اجسادهم في الجنان وارواحهم في حضرة الرحمن لانهم مشاهدون على الدوام
ولهذا قال الامام لو كشف الغطا ما ازددت يقينا ثم اعلم ان السفر المطلوب من اهل الطريق
سفر قريب منك فيك وليس هو بعيد منك اذ جميع ما تقطعه من المسافات العلويه والسفليه
والملكوتيه انما تقطعه من ميادين نفسك بنفسك وليس هو خارج عنك ولهذا اشار سيدنا

... وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله . وقال اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتنان والاشارات مقرونة بالبليات . وقال الصبر حبس النفس بوجود الحبس ، و التصبر حبس النفس بوجود النفس. و قال ماخلق الله شيأ احلى من الروح فلايتحقق اهل الحقايق فی حقايقهم حتی يكون امر شیء عندهم الروح . وقال التجربة فی طريق الحق كفر. وقال ماعذب الله احدا بعذاب اشد من عذاب الهمة . (ازمیانه کلمه ۱۱۹ تا ۱۲۴) .

... چنانچه پیغمبر (ص) به‌حارثه فرمود : «برای هرحق حقیقتی‌است ، وحقیقت ایمان تو چیست » (۱) .

(گفت پیغمبـر صباحی زید را کیف اصبحت ای جـوان باوفا
گفت عبداً موقناً پس اوش گفت کوگلی‌ازباغ‌ایمان گر شکفت) «مولوی»

و هریك از این‌حقایق راهی بسوی معرفت خداونداست ، وبدینجهت بعضی‌از بزرگان فرموده‌اند : «راههائیکه به‌معرفت حق‌منتهی میشود به تعداد نفس(به‌فتح فاء)های مردم است، پس هرکس بخواهد خاطرات‌قلبی را رعایت کند واشارات غیبی رابفهمد وهمچنین لحظات را ضبط‌کند بایدکه جوارح خودرا حفظ نماید ، ونیز آنها را به وظائف شرعی خود آشنا سازد ، چونکه لحظات در اوقات یعنی تأمل قلب در احوال دنیا مقرون بامتحان می‌باشد ، زیرا درهر لحظه وهنگام ، نعمت ویا بلائی‌ازجانب حق متوجه عبد میشود وپروردگار درهردو حال امتحان‌کننده عبد خود می‌باشدتاعکس‌العمل اورا درحال آزمایش مشاهده نماید ، پس اگر عبد درحال نعمت شکر اورا بجای‌آورد حق تعالی نعمت اورا‌افزون می‌کند(چنانکه در قرآن کریم‌آمده : « **و اذتأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم و لئن‌كفرتم انعذابی لشديد** » س ابراهیم ، ۷:۱۴) و همچنین اگربهنگام گرفتاری ، صبر برنزول بلایا نمود ایزدتعالی او را اجر وثواب خواهدداد.وهرگاه سالك نظرصحیح وهمت‌بلند وتوجه‌خاص‌نداشته‌باشد ،قهراً در مخاطراتی واقع شده و هلاك خواهدگردید ونیز خطرات که جمع خطره (و بمعنی امور عارض برباطن سالك راجع به حالات آخرت) میباشد مـوجب گرفتاری است زیرا خطره‌و وخاطر مربوط به‌قلب است وقلب‌هم‌خیلی‌زود تحول ودگرگونی پیدا میکندلذا خطرات‌سالك توأم باگرفتاری وفریب‌خوردگی او خواهدبود ، وهکذا اشارات به‌حق(یعنی چیزهائیکه به‌حق تعالی اشاره‌شود) سبب بلیات سالك است تاآنگاه‌که وی‌ازوجود وهستی خود خارج و تهی نشده باشد ، بلی هرگاه بامدد حق‌تعالی ونورالهی از خودیت خود خارج‌گردید درمراحل خطرات ولحظات واشارات‌وعبارات، محفوظ از بلیات خواهدماند، درنتیجه ازمقام صبرورضا بمقام موافقت وتبعیت ازاراده وقضاء الهی میرسد .

صبر نگهداری نفس‌است‌ازشکوه‌ها وشکایت‌ها ، چنانچه استادمحقق بزرگ.. گوید : «صبر تحمل‌برسختی‌ها ومنتظر بودن برفرج، واطمینان‌داشتن بروعده‌های حق‌تعالی است»ولذا نفس درزندان صبرقرار میگیرد یعنی مقید به‌قیودات صبر می‌شود بدون‌اینکه اصلاً اضطراب‌و یا دغدغه‌ای داشته باشد ، واین‌اعلا مرتبۀ صبراست زیراصاحب‌آن بااینکه قادر برانجام امور موافق طبع‌هست معذالك تحمل امورمستکره‌را مینماید ؛ و اما تصبر نگهداری نفس است از مکروهات درصورتیکه صاحب‌آن ازاضطراب وتردید تهی‌نگشته و برای خود نفسانیتی قائل است، چون‌تصبر ازباب تفعل وبمعنی تکلف ومبارزه بانفس است وهردو صفت عبد هستند !

واما حقیقت نفس برما معلوم‌نیست وفقط اورا باآثار واوصاف میتوانیم بشناسیم، ولکن روح بخلاف نفس وآن حقیقتی‌است ازعالم غیب ، وگاهی‌روح‌در نزد عرفا اطلاق میشودبرحقایقی که ازعالم غیب بنحوهٔ خاصی برقلب انسان وارد میشود ، وبنابـراین روح موجودی است لطیف‌وبسیارشیرین ولی برای کسانیکه‌ازاوصاف نفسانی‌مستخلص شده‌اند ، ولکن همین‌روح باهمه‌ی لطافتی‌که دارد برای اهل‌حقیقت ، درآن‌حال‌که متحقق بحقیقت شده و اتصال بحق پیداکرده ونیز بمقام شهود وفنای شواهد رسیده‌اند خود حجاب است ، وحجاب چیزی است که مانـع از رؤیت محبوب ومطلوب بوده باشد ، ولذابعض ازعرفافرموده‌اند : «هرچیزی‌که مانـع ادراك چشم دل‌شود او حجاب تووغیرتو خواهد بود » (حافظ گوید : تو خود حجاب خودی حافظ‌ازمیان‌برخیز) پس‌اهل‌الله وکمّلین آنهائی هستندکه‌بانور ایمان ویقین نگاه‌میکنند، ویقین‌علمی است‌که دراو احتمال خلاف‌نباشد . وچون راه بسوی خدا عبارت ازیقین است لذا باباطاهر فرموده :

«تجربه‌نمودن درراه خدا یعنی آزمودن حق‌تعالی را در روزی رساندن برخلق وغیره ، کفر است» زیرا آزمودن دلیل برعدم‌یقین است ، وخداوندمتعال‌پیمودن راه یقین را بربندگان خود امرفرموده، وبازبان پیغمبر خودآنرا بمردم بیان داشته است ودرقرآن مجید (س‌انعام ، ۶ : ۱۵۳) فرماید : «همانا راه راست‌من همین است ، وازآن پیروی‌کنید ، وازراههای‌دیگر تبعیت ننمائیدتا موجب جدائی ازراه .است‌گردد ، این سفارشی است برشما ، باشدکه شما پرهیزکار شوید» .

بدانکه بالاترین مقامات سالکین همت ، و پست‌ترین آنها اراده است ، و باباطاهر دراین مورد فرماید : «خـداوند متعال هیچ کسی‌را بعذابی بدتر ازعذاب همت مبتلا ننموده» واین عذاب همانا بعلت سستی همت عارف است ، که‌چنین اهمال‌سبب حجاب اوو موجب عذاب‌الیم‌سالك دردنیاوآخرت‌خواهد بود. عارف‌بزرگ **بایزیدبسطامی**(۲) گوید: «دربهشت مردمانی هستندکه اگر خداوند متعال بقدر چشم‌بهمزدنی ازآنها محجوب شود استغاثه وفریاد آنهابلند میشود ، مانند‌اهل جهنم‌که ازعذاب آتش جهنم‌طلب فریادرسی میکنند . واهل‌معرفت در قیامت نیز بمانند‌این دنیا ، اجسادشان درمیان مردم‌است ولکن ارواحشان درمحضررحمان می‌باشد ، زیرا آنها دائما درحال مشاهده‌بوده واز فیض‌حضوروشهود محظوظ هستندچنانچه امام [المتقین‌امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام] فرموده‌است : «اگر پرده‌ها وحجابها بالارودهرگز ایمان وعقیده من‌زیاد نمیشود» (یعنی دائما درحال‌شهود ومشاهده هستم) .

بدانکه سفرمطلوب ازاهل طریق همانا راهی است‌که دروجود ونفس خود سالك‌است واین راه دور ازخودانسان‌نیست (یعنی بمانندمسافرت‌های صوری‌وظاهری راه خارجی‌ندارد) چونکه طی‌جمیع مسافات علوی وسفلی وملکوتی درمیدان‌های نفس تواست و باید که سفر روحانی ونفسانی بنمائی وطی چنین طریقی‌خارج از وجود خودتونیست ، وبدینجهت مولانا الامام علی‌علیه‌السلام اشاره به‌این ابیات فرموده است : ...

---

(۱) درکتاب اصول‌کافی باب‌ایمان ویقین‌روایت ۱۵۴۴ ، از مخاطب پیغمبر (ص)تعبیر به «شاب» شده ، ولکن درروایت‌بعد (۱۵۴۵) مخاطب پیغمبر (ص) را حارثة‌بن‌نعمان‌انصاری ذکر میکنند . (ر.ك : اصول‌کافی باشرح وترجمه آقای سیدجواد مصطفوی جلد۳ص ۸۹و۹۰).

(۲) مختصرحالش در صفحه ۵۳۰ گذشت .

الامام علي كرم الله وجهه بالابيات التي اولها   دواؤك فيك وما تشعر ، وداؤك منك وتستنكر
الى اخر الابيات التي تشرفنا بالاستشهاد بها في غير هذا الكتاب وقال الاستاذ الكبير سيدي تاج
الدين بن عطاء الله قدس الله سره العزيز لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين فاول ما يجب على
مسافر طريق الله تعالى الزهد وهو التقوى ثم الجهاد عند ملاقاة الاعداء الذين يريدون ان يصدوك
عن طريق الاستقامة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الاستاذ ابو حامد الغزالي
رضي الله عنه من لم يجتهد عند الاجتهاد فلم يكن ان يتحدث معه في حقيقة الروح واول امر المجاهدة ان تعرف
عساكر القلب لان الانسان اذا لم يعرف العساكر لم يصح له الجهاد انتهى والنفس عسكر القلب وللقلب
عساكر لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا
من اخلاق جميع الحيوانات ولهذا وجب على سالكي طريق الله تعالى ان يطهروها بانواع التصفيه
والمجاهدة والمداواة من كل وصف دني حتى يتخلق بالاوصاف السنيه وتعرف الحضرة الالهية وتبلغ
الى مشاهدة الجمال والجلال ولهذا اخذ الاستاذ يذكر ما لها من الاخلاق بقوله فلها خلق من اخلاق
الملايكة ولها خلق من اخلاق الشياطين هذا من باب ذكر الشي ومقابله اذ مقابل الملك الشيطان
وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور ولما
ذكر الاستاذ ما لها من الاخلاق المتعلقة بالملك والشيطان والطير والحيوان اخذ يبين لك صفتها لتعرف
الطريق وتخلص نفسك من قيد الشهوات والغضب واخلاق الشياطين والبهايم وتعلم هذه الاخلاق
من اين هي ولاي شي ركبت فيك فتنتبه لما انت له سامع وكن بالله واتقاه لارادته موافقا فاما خلق
الملايكة فالطاعة والعبادة لانهم خلقوا على الموافقة للطاعة ولهذا مدحهم الله تعالى بقوله بل عباد
مكرمون واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة فمن لوازم العجلة الندامة
ومن لوازم السرعة في الحركة الخطا ومن لوازم الحدة الحمق والشقاوة وضد هذه الاوصاف السكون
والرزانه والتاني والرياضه فمن لوازم السكون والرزانه العقل مع الهدايه والتاني المعرفه والرياضه
تصفية النفس من الاخلاق الموبقة الى دار الشقا واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحا
وذلك صفة السالكين ومن لوازمهم في بدو ارادتهم واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر
والغضب والاكل والشرب وغيرها وهذا هو الاغلب على اهل الغفلة واما الخلق من اخلاق
الطير فالخفة والسير وهذا هو الغالب على اهل الهمة الواصلين ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربو
وذلك عند الغضب وتهييج النفوس لا تظهر منها غير اخلاق الربوبيه وما ذاك الا ان الله تعالى
وهبك سر الجمعيه العامة وهو الذي حجبك عن عبوديتك وبه ترأست وادعيت الكبر والتعظيم
وطلب المدح والتعبد وذلك كله وصف الربوبية وقد نهاك عن ان تدعي وصف ما ليس لك من
المخلوقين فكيف تدعي وصفه وهو رب العالمين فلذلك امر الله تعالى بمخالفتها ومجاهدتها
حتى يكون الدين كله لله والامر اليه ويأتي الحق ويزهق الباطل تنبيه اعلم ان الرجل الكامل الفرد هو
كل الكون وما لكل الكون وهو مع كل شي بحقيقة كل شي ولهذا كان له التمكن في تلوينه والتلون في تمكينه
وقد نطق لسان الحال على لسان بعض الاحباب وهو ابو الفتح مير منا على هذا المقام وقال

وقال خلق‌الله النفس فجعل‌لها اخلاقاً من اخـلاق جميع الحيوان ، فلها خلق من اخلاق‌الملايكة ، ولها خلق‌من اخلاق‌الشياطين ، وخلق‌من اخلاق‌الوحش ، وخلق من‌اخلاق السباع والبهيمة ، وخلق من‌اخلاق‌الطيور ؛ فاما الخلق من‌اخلاق الملايكة فالطاعة‌والعبادة، واماالخلق من‌اخلاق الشياطين فالعجلة و السرعة والحدة ، واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحاش، واماالخلق من اخلاق السباع‌والبهيمة فالقهر والغضب‌والاكل‌والشرب وغيرها ، واما الخلق من اخلاق‌الطيور فالخفة‌والسير ، ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية وذلك عندالغضب وتهييج‌النفوس لايظهر منها غيراخلاق الربوبية الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد فلذلك امرالله بمخالفتها ومجاهدتها ... (کلمه ۱۲۵ تااواخرآن) .

دوای تو دروجود خودتو است وتونمیدانی و درد توهم از خود تواست‌وتوباورنداری

تاآخر ابیات مذکوره در دیوان منسوب بآنحضرت که ما درغیر اینکتاب هم تشرف باستشهاد برآنها پیدا کردیم . استادبزرگ سیدتاج‌الدین بن عطاءالله قدس‌سره‌العزیز دراین موردگوید : «اگر میدانهای‌نفوس نبود ، سیروسلوك برای‌سالکان‌امکان‌پذیرنمیگشت» یعنی سیر وحرکت در وجود خودشخص است . پس اولین توشه‌ای که برای سالك لازم است تقوای اواست ، سپس جهاد بااعداء دین‌می‌باشد، زیرادشمنان دین، انسان‌را از استقامت درراه‌خدا بازمیدارند ، وخداوند متعال فرماید: «آنهائی‌که در راه ما مجاهده میکنند هرآینه‌ما راههای هدایت‌را بآنها آشکار میکنیم ، س‌عنکبوت ، ۶۹:۲۹» **استاد ابـوحامد غـزالی**(۱) گوید: «کسیکه اجتهاد وکوشش‌حقیقی در راه‌سیر بسوی‌خدا نکرده است لایق نیست‌که درباره‌روح بااو صحبت‌کرد ، و اولین شرط مجاهده شناختن جنود (لشگرها) قلب است ، زیرا کسیکه هنوز لشگر قلب‌را نشناخته چگونه میتواند باآنها مبارزه‌ومجاهده نماید» بنابراین نفس‌یکی ازلشگریان قلب‌است وبرای‌قلب لشگریانی است‌که تعدادآنها را غیراز خداکسی نمیداند ، چنانچه درآیه شریفه فرماید : «غیراز خداکسی‌تعدادلشگریان پروردگار رانمیداند، س‌مدثر، ۳۱:۷۴» وباباطاهرهم‌دراین‌زمینه فرماید :

«خداوند نفس انسان‌را خلق نمودواخلاق‌جمیع حیوانات را دراو قرارداد»وبدینجهت برسالکان لازم است که نفس خود را بانواع مطهرات ، پاك و تصفیه نمایند ، وبا نفس خود مجاهدت ومدارا کنند ، ونفس را از اوصاف زشت پاك‌ومنزه‌گردانند تااینکه به صفات عالیه انسانی متصف‌گردد وقابلیت درك محضرالهی را پیداکند وبمشاهده جمال و جلال حق نائل گردد ولذا مصنف اشاره به‌اخلاق نفس نموده ومیفرماید : «برای نفس خلقی است از اخلاق ملائکه ، وخلقی است ازاخلاق شیاطین» وذکر این‌دوخلق ازجهت تقابل‌است چون‌مقابل‌ملك شیطان قراردارد ؛ «وخلقی‌است ازحیوانات وحشی، وخلقی است از درندگان وچهارپایان، و خلقی است ازپرندگان» وچون استاد (باباطاهر) بطور اجمال فرمود : نمونه‌هائی ازاخلاق ملائکه وشیطان وپرندگان وحیوانات درانسان وجود دارد ، لذا به تفصیل بآنها می‌پردازد تا اینکه تو، آنهارا خوب بشناسی‌ونفس‌خودرا ازقیدشهوت وغضب‌واخلاق‌شیاطین‌وبهائم‌مستخلص نموده وبدانی‌که این اخلاق ازکجا است و برای چه دروجود تو ترکیب یافته ؛ پس متنبه شو به‌چیزهائیکه‌می‌شنوی، ودرمبارزهٔ بااین صفات بخدا امیدواز باش و باخواسته‌های الهی وارادهٔ حق موافق باش .

اما اخلاق‌ملائکه عبادت وطاعت است زیرافرشته‌ها ذاتاً برای طاعت و عبادت خداخلق

شده‌اند و بهمین‌جهت‌خداوندآنهارا درقرآن توصیف مینماید : «که‌آنها بندگانی هستندگرامی داشتگان !، س‌انبیاء، ۲۱: ۲۶» واما اخلاق‌شیاطین عبارت ازسرعت وعجله وتندی است و معلوم است‌که عجله درهرکار موجب ندامت، وسرعت‌درحرکت سبب خطا، وهمچنین‌حدت ناشی ازحماقت وشقاوت می‌باشد؛ وضد این اوصاف سکون ومتانت وتأنی وریاضت است واز لوازم‌سکون ورزانت، عقل توأم باهدایت‌است، واز لوازم تأنی درکار معرفت‌وشناسائی است، ولازمهٔ ریاضت تصفیهٔ نفس ازاخلاق رذیله است‌که موجب بدبختی‌می‌باشد. اما اخلاق حیوانات وحشی عبارت ازفرارکردن ووحشت نمودن است، البته این اخلاق برای شخص سالك درابتدای سلوك لازم است وبایدآنها را رعایت نماید. واما اخلاق درندگان و بهائم عبارت ازقهر وغلبه وغضب وافراط درخوردن ونوشیدن ونظائر این‌ها است، و این اوصاف غالباً متعلق به‌اهل غفلت است. واما صفات طیور وپرندگان عبارت از سبکی وگردش و سیر نمودن است، واین‌صفات متعلق به‌سالکان اهل همت است‌که واصل به‌حق‌تعالی گشته‌اند. و سپس خداوند با ودیعت نهادن بعضی از اوصاف ربوبی خود درانسان، اورا تکمیل نمود، واین صفات ربوبی همانا تکبر واستعظام وطلب مدح ودرخواست بندگی دیگران می‌باشد، وبروزچنین اوصافی‌ازعبد بهنگام‌غضب وهیجان قوه نفسانی است، ولکن سالك بایدمراقب و مواظب باشد تا اوصاف مزبور (تکبر واستغظام و ...) که برای جامعیت انسان و تکمیل جوهر آدمیت او درنهاد وی‌نهفته شده، ازمرحلهٔ قوه به‌مرحله فعل ومنصه ظهور درنیاید، زیرا اخلاق نامبرده مختص ذات ربوبی بوده و بروزآن فقط از ذات واجب‌الوجود می‌سزد وبس، وخداوندنهی‌فرموده‌که انسان‌ادعای اوصافی را بنمایدکه دراونیست ولی متعلق به‌آدمی‌است، تاچه رسد به‌اوصافی‌که متعلق به‌رب‌العالمین است؛ وحق‌تعالی بدانجهت امر به مخالفت و مجاهدت بااوصاف مذکور نموده (یعنی امرفرموده‌که آدمی‌خلاف تکبروتعظیم وطلب مدح‌و طلب تعبد رفتارنماید ودر این‌راه مجاهدت وریاضت بکشد) تاکه جمیع قدرتها ویا طاعات منحصر باوباشد ونیزکلیه امور، اختصاص باو یابد، وحق‌را آشکار وباطل‌را محو نماید.

تنبیه : بدانکه مردکامل وانسان منحصر به‌فرد، موجودی است تمام‌عیار ومالك‌کل ومظهراتم واکمل‌پروردگار، و اویعنی‌انسان کامل‌با همه‌چیز بوده، وحقیقت همه‌چیز می‌باشد و بهمین‌جهت دارای تمام صفات ومقامات است ومظهر جمیع‌کمالات خواهد بود چنانچه بعضی از دوستان یعنی میر **ابوالفتح** دراین مقام اشاره‌نموده وفرموده است :

---

(۱) امام‌محمدغزالی ازدانشمندان بزرگ قرن پنجم‌هجری واز مشاهیر عرفا وبزرگان علم اخلاق بوده است، تولد وی‌بسال ۴۵۰ ق درقریهٔ طابران یا غزالهٔ طوس اتفاق افتاده، و پس‌ازکسب‌کمالات وطی مدارج معنوی درسال ۴۸۴ به‌مدرسی مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد که درآنزمان شغل مهمی بود برگزیده شد وفضلای‌بسیاری ازحوزهٔ درسش استفاده‌ها بردند، ولی‌غزالی‌عاقبت خودرا ازقیل‌وقال مدرسه به‌کنارکشید وقدم به‌دائره سیروسلوك وتصوف نهاد ودر طریقت دست اردات به **شیخ ابوعلی فارمدی** داد. تألیفات غزالی‌که بالغ بر۷۰رساله وکتاب میباشدحاکی از تبحر ومقام استادی وی بوده است، وفاتش بسال۵۰۵ق درقریهٔ طابران طوس واقع شده. و اورا بسبب انتساب به‌غزالهٔ طوس «غزالی» گفته‌اند، ویا بجهت شغل نخ تابی پدرش بوده، ویااینکه بسبب حمایتی بودکه اواز زنان‌پشم‌ریس مینمود وبآنها کمك فراوان میکرد.

قلنا التطور في المراتب كلها ولنا المراتب كلها نطور ثم ورد بيان هذا اللفظ ايضا بعد ايام
بلسان الوارد على الولد ابي الفتح احمد وذلك في ليلة الجمعة حادي عشر شوال سنة تسع وثمانين وثمانمايه
وقيل له اعلم ان المخصوص بهذا المقام هو الجامع المتحقق بالاسما كلها صفاتا وذاتا تحقق ايمان ويقين
وبالايجادات والوجود كشفا واطلاعا غيبا وشهادة وبالافعال الناشية عن الايجادات الخالقيه
قبيحة كانت او حسنة لشهوده كمال القدرة في مقام المعرفة قال الله تعالى الله خالق كل شي وليس
في الكون فاسد كل ما فيه صالح لان التطور في حق هذا المخصوص تطور كلي مناسب للشي المتطور به
من كل وجه صورة ومعنى كليا كان او جزييا فيكون كليا بالنسبة الى الحقيقة والجمع وجزييا بالنسبة
الى المماثلة والمشابهة والفرق لانه يعطي حكم جميع الايجادات القديمة من حيث المتعلق الاسم الذات
الشريف والحادثة من حيث التعلق وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في الواحد فعلم من ذلك ان
نسبته للتطور في المراتب كنسبة تطور المراتب له ثم جميع ما استعبدك الله بها خلقه من ذكره
ومدحه تريده النفس لها ولاجلها لان سر الجمعية الكبريايية المبثوث فيك هو الذي حجبك عن الله
وبه طلبت التقدم والرياسة لبعدها عن الله تعالى فلذلك صارت عدوة لك لانها تريد بقاها في هذا
الموطن وانت تريد خروجها منه وحبسها في سجن العبودية مع وصف الفنا والباس في هذا لسان طبقات
ثلاث صاحب علم يقين وصاحب حقيقة وحال وصاحب معرفة ومقام وان شيت قلت علم ثم حال
ثم علم فاهل العلوم الرسميه والادلة العقليه مطالبون بالاستعمال اذ فايدة العلم العمل به لان
كل علم بلا عمل عاطل واهل الحقيقة ارباب الاحوال مطالبون بالاخلاص وهو التخلص من روية
الاعمال والاحوال والاخلاص قال بعض العارفين رضي الله عنه الحال ان يكون الحق نعتك فيكون هو لا
انت في سكونك وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واهل المعرفة والمقام وهم اهل الوراثة بعد الحال
مطالبون بالحرفة لانهم اصحاب حق يقين ومشاهدة على الدوام وهو لاحرفتهم الفقر الحقيقي
قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به حقيقة الفقر رجوع الحقيقة الانسانية التي منه ومنها
الذاتي لها وهو السلوب الذي لا يصدق عليه مرتبة حقيقية لذاته في حقيقة وجودها وجود ما حصل
فيها ولهذا قال الفقر الخالص الذي لا يملك ولا يفقد من سره حقيقة الملك لان العبد
ليس له مع سيده ملك فتبين لك بهذا ان العبودية الخالصة مستلزمة للفقر الخالص قال تعالى عبدا
مملوكا لا يقدر على شي واس معرفة هذا المقام والتحقق به معرفة النفس بالمعرفة اذ معرفة النفس
بالعلم تحير لان العلم شرطه الاحاطة بكنه المعلوم ومعرفة الحكم به والمعرفة علم بلا احاطة ولهذا
قال وبالمعرفة تحقيق المعرفة اذ المعرفة عندهم العجز عن الادراك لان العجز عن الادراك
ادراك قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنا به عمل وصفك عن علمك
وقدرتك وارادتك عن ان يحل في فعلك ولا يحل فعلك في وصفك القايم بذاتك فما ظنك بربك
انتهى فمن عرف نفسه وربه علم انه لا حول ولا قوة له الا بسيده فحينيذ يلوح له توحيد المنة فيكون
ممن دخل الجنة وهو في الدنيا قال عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة
اذ الدنيا اخرة الصوفية لانهم متمتعون فيها بالمعارف الالهيه والحقايق الربانيه والاحوال الروحا

لبيه

... ثم‌جمیع ما استعبدالله بهاخلقه من‌ذکره ومدحه تریدالنفس لها ومن‌اجلهافلذلك صارعدوا . وقال اهل‌العلوم مطالبون بالاستعمال واهل الحقیقة مطالبون بالاخلاص‌واهل المعرفة مطالبون بالحرقة . وقال‌الفقیر الخالص الذی لایملك مع‌الله ملکا و لایفقد من سره حقیقة الملك . وقال معرفةالنفس‌بالعلم‌تحیر وبالمعرفة تحقیق‌المعرفة . وقال الدنیا آخرة الصوفیة ... (بقیه‌کلمه ۱۲۵ تامیانه کلمه ۱۲۹) .

... «همه‌گونه تطورات(رویدادهای‌گونان) درهرمرتبه ، مخصوص بما است* وهمه‌ی مراتب هم درهر تطور ، مخصوص بما میباشد» یعنی درهرمرتبه ، تطورات گوناگون ، و در هرتطور ، مراتب گوناگون مخصوص مــااست ؛ وسپس همین مضامین را فرزند ابوالفتح «**احمد**» درشب یازدهم شوال‌سنه۸۸۹ قمری بیان‌داشته ، وگویاحرف اوچنین است : «بدانکه این مقام (اشاره بمقام‌کمال‌انسانیت است) مخصوص سالك وعارفی است‌که متحقق‌به‌جمیع اسماء وصفات الهی‌گشته ، وتحقق واتصاف او به‌اوصاف مزبور بطورکشف ویقین و ایجاد و وجود ، وغیب وشهود بوده باشد ، وهمچنین افعال صادره از حق تعالی که به‌نحو ایجاد وخالقیت ازاو سر میزند اعم ازاموری که درنظر عبد نیك و یا زشت است ، همه را خوب و مستحسن بپندارد. زیراکه صدورمطلق افعال‌ازحق تعالی موجب‌پی‌بردن به‌کمال قدرت‌الهی است ، وچون ایزد عزاسمه خالق همه‌چیز بوده ومیفرماید : «خداوند بوجود آورندهٔ همه‌چیز می‌باشد ، س‌الزمر ، ۳۹: ۶۲»لذا درعالم‌کون هیچ‌چیزفاسدی نیست وهرچه درآن هست‌عین صلاح است ، زیرا تطورات (رویدادهای مختلف) این‌گونه‌عارف ، تطورکلی بوده‌ومتناسب باچیزهای تطور شده من‌جمیع‌الجهات‌می‌باشد : چه ازحیث صورت وچه ازحیث معنی ، چه بنحوکلی وچه بنحوجزئی ، کلی بدانجهت‌که حقیقت وجامعیت دارد ، جزئی بدان‌سبب که مماثلت ومشابهت بامتطور (بصیغه اسم مفعول) دارد ؛ ونیز قدیم است بدان علت‌که متصف به جمیع اوصاف و دارای‌کلیه اسماء الهی غیراز اسم «واجب‌الوجود» می‌باشد ، و به‌لحاظ دیگر ، حادث است چون احتیاج و تعلق به غیر دارد ، و بدیهی است که محتاج ، همیشه حادث‌است . و البته از قدرت خداوند دور نیست که همه چیز را در یك شیء قرار دهد ؛ پس دانسته شدکه نسبت سالك به‌تطورات مثل نسبت تطورات است براو ، و سپس مصنف بدنباله مطالب قبل میفرماید : « جمیع صفاتی را که خداوند برای معبودیت خویش‌نسبت به بندگان خود ازقبیل ذکر نمودن براو ومدح بروی اختیار نموده ، نفس انسانی هم نسبت به‌خودش خواستاراست» ومیخواهدکه معبودومسجود مردم ومورد مدح وثنای‌آنها واقع‌شود، وهمه‌ی اینها بجهت مظهریت تامه ودارابودن مقام جمعیت است‌که دروجود انسان مبثوث و مکنون است ومانع وحاجب ازبندگی‌وموجب طلب ریاست وتقدم وصدرنشینی است وبهمین جهت نفس دشمن حقیقی تواست ، زیراکه نفس خواستار تفرعن و معبودیت میباشد ، و تو خواهان خروج‌آن از مقام‌های مذکور بوده ومایل هستی‌که نفس درقید عبودیت قرار گرفته وفنای محض حاصل‌گردد .

وباید دانست‌که مردم درطریق‌بندگی بر سه‌دسته‌اند : ۱ ـ صاحبان علم‌ویقین ، ۲ ـ صاحبان حقیقت‌وحال ، ۳ـ صاحبان‌معرفت ومقام (یعنی صاحبان علم وحال ومعرفت) وبدین سبب باباطاهر فرماید :

«اهل علوم‌رسمی وصاحبان ادلهٔ عقلی‌مطالب (به‌فتح لام) وموظف به‌استعمال وبکاربرد

علوم خود هستند» چون فایدهٔعلم ، عمل به‌آن علم می‌باشد ، وعلم بلاعمل مانند درخت بی‌ثمر بوده وبدون‌نتیجه‌است ، واما اهل‌حقیقت که صاحبان احوال‌هستند علاوه ازعمل‌ازآنها اخلاص درعمل هم خواسته‌اند واخلاص درعمل عبارت از ندیدن اعمال واحوال وحتی خود اخلاص است ، یکی ازاهل معرفت‌گفته : «معنی حال آنست که متصف به‌حقیقت باشی ، و فانی دراو وبی‌خود ازخودگردی ومصداق آیهٔ شریفه بوده که‌میفرماید : «ای‌پیغمبر تو نیداختی (مشتی‌خاك را) هنگامیکه تو انداختی، بلکه‌خدا انداخت، س‌انفال ، ۱۷:۸» با اینکه فعل ، ظاهراً ازپیغمبر سرزده ولی نفی نسبت ازاو فرموده است ، برای‌آنکه فاعل‌اصلی وحقیقی خدا است ؛ واما اهل معرفت ومقام ، که‌آنها‌وارثان مرتبهٔ‌حال هستند ، ازآنان‌سوختن وگداختن درمقام بندگی مانند حدیده‌محماة (آهن باتش‌گداخته) خواسته شده ، زیرا آنها بمقام حق‌الیقین ومشاهده دائمی‌فائزگشته وار خودیت خود ذوب یعنی تهی‌گشته‌اند ، و فقر حقیقی آنها را سوزانیده و پاك نموده است. استادمحقق بزرگ‌گوید : «فقرحقیقی آنست که‌انسان از ذات وذاتیات خود منسلخ‌گشته وهیچیك از اوصاف ذاتی اوبراو صدق‌نکند ووجود او نمونهٔ از وجودحقیقی‌رب گردد» ولذا مصنف هم دراینجا فرموده است :

«فقر خالص آنست که فقیر باوجود خدا مالك چیزی نباشد ودر صورت حصول‌چنین فقری، حقیقتی در قلوب صاحبان‌آن پیدا می‌شودکه قدرت برتصرف همه‌چیز رادارند» زیرا عبد باداشتن مولی‌مالك چیزی‌نیست ، وازگفته‌های پیش معلوم‌گردیدکه عبودیت خالص‌عبد، مستلزم فقرخالص است چنانکه خداوند درباره اوفرموده : «عبد مملوکی‌که به هیچ‌چیزقادر نیست ، س‌نحل، ۷۵:۱۶» واساس شناسائی‌حقیقی‌این‌معنی شناختن نفس‌است نه‌بنحو شناخت علمی بلکه بطور تفصیلی وحقیقی «زیرا شناسائی علمی موجب تحیر و سرگردانی است » و حقیقتی راکاملاً روشن نمیکند چون‌علم‌عبارت‌ازاحاطهٔ به کنه معلوم بدون معرفت‌است، ومعرفت، علم بدون احاطه می‌باشد ولذا مصنف فرمود : «شناسائی نفس بامعرفت‌کامل ، معرفت‌حقیقی است» برای‌آنکه معرفت نزدعرفا عبارت از عجزازادراك‌است، و البته چنین‌عجزی عین‌ادراك می‌باشد یعنی اعتراف به‌عجز از شناسائی‌خدا ، عین‌معرفت‌واقعی‌اواست . استاد محقق‌بزرگ **ابوالحسن‌شاذلی** (۱) گوید : «بیان‌تو ازتعریف علمت قاصر است ، واراده وقدرتت نیز از اظهار چگونگی فعلت عاجزاست ، وهمچنین افعال تو که قائم به‌ذات تومی‌باشد ، دروصف تو نگنجد وبااین حال چگونه میتوانی حقیقت پروردگار را بشناسی» .

تو که درعلم خود زبون باشی　　　عارف کردگار چون باشی

پس هرکس نفس خود وخدای خودرا شناخت میفهمد که حول وقوهٔ برای عبدنیست مگراز طرف حیّ قادر مطلق ، ودراین هنگام منت‌نعمت توحید براو ظاهر میگردد، و در دنیا داخل بهشت میشود ، واز حضرت رسول (ص) روایت‌شده که : «کلمه لاحول ولاقوة‌الابالله» گنجی ازکنزهای بهشت است وچون اینمطلب راجع بدنیااست لذا مصنف‌فرمود :

دنیا آخرت اهل تصوف است» بدینجهت که اهل‌تصوف دردنیا از معارف الهی‌وحقایق ربانی وحالات روحانی بهره‌مند هستند .

---

(۱) مختصری ازشرح احوال شیخ ابوالحسن شاذلی درپاورقی صفحه ۸۱۸ گذشت .

في الاخرة صراط وميزان وجنة ونار ولما ذكر رضي الله عنه مناسبة عالم الملك والشهادة وما فيه انما
اخذ ينبهك ايضا على نسبة عالم الغيب وتعلقه بك جملة وتفصيلا ويبينه لك بقوله فصراط الصوفية
في الدنيا طريقهم ومبناها على الصدق والاخلاص وهو احد من حد السيف لا يثبت عليه الا اهل
العناية لان بين الغفلة والخطرة تزل الاقدام وميزانهم قلوبهم اذ بصلاحها يصلح بقية البدن
وبفسادها يفسد وهي ارجح الموازين عند اهل الاستقامة وجنتهم [illegible] تلذذهم على الله بالعلم
والتحقيق ونارهم ادبار قلوبهم عن الله لان القلب له وجهتان وجهة الى ربه ووجهة الى نفسه
فان نظر الى ربه حجب عن نفسه وان نظر الى نفسه حجب عن ربه ولا يخلو طريق [illegible] من حاجب
وهو النفس وماكر وهو الشيطان لان من صفته الخديعة والحيل والغدر و[illegible] طريق الله تعالى [illegible]
بحر اراد ينبهك بهذا المعيار حتى لا تدعي ما ليس لك بحق لان من شاهد وحقق لبس مثل من امن
وصدق لان الاسماع والافهام والعقول تتوهم انها وصلنا ووقفت على معانيها هيهات حتى تقطع مذ
البحار بسفينة العلم ومعرفة النفس وسياستها ورياضتها لان الابحر متعددة بحسب تعدد حال
حال السالكين ولكل بحر من هذه البحار الف سفينة والسفينة هي العمل و[illegible] كل سفينة
ماكر وحاجب لان كل مركب محجوبا فمن ركب السفينة اي سفينة عمله فلابد له من رؤيته
الماكر وهو العدو الذي يريد صدك عن الاستقامة في العمل فتحذر منه ان يفسد عليك الطلب ويردك
الى سوء الادب لان الطريق طريقان طريق مجاهدة وكد وعمل وطريق محبة واخلاص من غير رؤية عمل
ولا شهود اختصاص وهي طريق مخاطرة وفناء الاعمال ولهذا قال [illegible] عند [illegible] الذين ذهب
اوصافهم وثبتت اسرارهم [illegible] السالكين بالحظ طريق المخاطرة وهي المحبة الذي [illegible] الى الحق
بغير علاقة خلق في [illegible] الاول [illegible] الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ان عرش التلبيس
منصوب على البحر في مقابلة العرش الحق الذي هو على الماء الاول وهذه اشارة لاهل الصفا الغريقين
في بحر التوحيد وهم الذين عبروا البحار المتعلقة بالعلوم والمعرفة والقلب والروح والسر وشهدوا
حضرة الفردانية بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة لان طريق المحبين فناء لا بقاء ان السفينة بحر
بعيد لمن دخلها بنفسه والمراد بالمكر هنا الاستدراج و[illegible] بحر حجاب قال بعضهم ان بين علمها
يشير الى النفس التي معرفتها اول واجب على اهل العمل المجاهدين ثم قال وبين العلوم المشار اليها الف
حجاب وهمية وبين العلم والمعرفة الف برازخ معنوية وبين المعرفة وبين القلب الف ستور حالية
وبين القلب وبين السر الذي هو محل مشاهدة الحق الف حجاب نورية وبين السر وبين عالم الفردانية
الف سنة مما تعدون واما الاسكار العشقية فلا اخبار عنها ولا وصول الى معرفتها بشيء من احكام
لان تتوهم منا لما قيل كلما لاح بنجد بارق قلت هذا البرق من هذا الفريق فمن يرى الحجاب
بحره ورؤية نفسه وطلب سلوكه فلابد له من سفينة وهي كما تقدم و[illegible] ومكوره
وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام حسنات الابرار سيئات المقربين ومن يرى الحجاب [illegible]
وجده وهو الحال المغيب للقلب عن شهوده وشهادة [illegible] به غيب عنه الوجد المرئي حقيقة
لرؤية [illegible] البحر والحجاب فعبر البحر بلا رؤية بحر وذلك لغلبة [illegible] لذ منه اليد والذ[illegible]

...فللاخرة صراط وجنة و نار، فصراط الصوفية فی الدنيا طريقهم وهو احد* من حد السيف، وميزانهم قلوبهم وهی ارجح الموازين، وجنتهم اقبال قلوبهم، و نارهم ادبار قلوبهم. وقال لايخلوا طريق الله من حاجب وماكر وفی طريق الله الف بحر ولكل بحر الف سفينة وفی كل سفينة ماكر و حاجب ، فمن ركب السفينة فلابدله من رؤية الماكر ، ثم عند اهـــل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الی الحق فی خفاء صفاء الماء الغرقين فی بحر التوحيد الذين عبروا البحار بلارؤية بحر ولارؤية سفينة، ان السفينة مكر بعينه والبحر حجاب فمن يری الحجاب بعجزه و رؤية نفسه وطلب سلوكه فلابدله من السفينة وهوممكور بها ومن يری الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب عنه المرئی حقيقة الرؤية و هوالبحر و الحجاب ، فعبر البحر بلارؤية بحر وذلك لغلبة استماع النداء والدعوة ... (بقيه كلمه ۱۲۹ تااواخر ۱۳۰) .

« واز برای آخرت صراط وميزان ، وبهشت و جهنمی است» چون مصنف (رض) قبلاً مناسبت بين عالم ملك وشهادة را ذكر نمود وفرمود : «الدنيا آخرة الصوفية» اكنون چگونگی نسبت عالم غيب (آخرت) را باعالم شهادة (دنيا) تفصيلاً بيان ميدارد وميفرمايد : «صراط اهل تصوف در دنيا راهی است كه بسوی حضرت پروردگار ميروند » واين راه مبتنی برصدق واخلاص می باشد ، والبته صراط دنيا نيزمانند صراط آخرت تيزتر ازشمشير (وباريك تر از موو سوزاننده تر از آتش) است ، واين راه باريك پرخطررا نميتوانند بروند مگر آنهائی كه مورد عنايت حق هستند ، زيرا ممكن است كه با اندك غفلت ولحظه‌ای خطا قدمهای آنان لغزش نموده وبه پرتگاه جهنم سقوط نمايند ؛ «وميزان آنها عبارت ازقلوب آنهااست» كه بسبب اصلاح قلوب وطهارت آن ساير اعضاء و جوارح بدن اصلاح ميگردد ، و برعكس ، فساد قلب موجب فساد جميع جوارح بدن می باشد ، «واين ميزان (كه قلب آدمی است) بهترين موازين» ودقيق ترين ترازوها پيش اهل استقامت است ؛ «وبهشت آنها (صوفيه) عبارت از اقبال قلوب آنان بسوی خدا» ومعرفت تحقيقی خداوند است ؛ «وجهنم آنها ادبار قلوب آنان از خدااست» وبرای قلب دو جهت است : يكی بسوی حق وديگری بسوی نفس، اگر متوجه حق شود از نفس خود غافل می‌شود ، واگر متوجه نفس گردد از خدای خود محجوب ميگردد .

«راه خدا بدون حاجب (مانع) نيست» و اونفس است ، «وبدون ماكر (فريب دهنده وراهزن) هم نيست» كه اوشيطان است ، زيرا از اوصاف شيطان خدعه كردن و فريب دادن و حيله نمودن است ؛ «ودرراه خدا هزاردريا است» ومقصود باباطـاهر اشاره و هشداری است براينكه: سالك خيال نكندكه بحق واصل شده، بلكه بايد بداندكه: هميشه هزاران راهزن وموانع برسر راه اواست كه وی بايدمتوجه آنها باشد وازآن موانع عبور نمايد ، و بايد با كشتی علم ودانش ورياضت وروان‌شناسی وتصفيهٔ نفس از آن درياهای متعدد كه برحسب حال هر سالكی دريائی وجود دارد عبور نمايد ؛ «وبرای هردريائی از اين درياها هزاركشتی است» ومراد ازكشتی عمل صالح است ؛ «و در هركشتی حاجب وماكری است» زيرا هر مركب و هرچيزی كه براو شوار شوند اومحجوب است ؛ «وهركس سواركشتی عمل خود شود، بايد متوجه ماكر گردد » زيرا ماكـر دشمن سالك ومانع از سلوك او و گمراه كننده وی از راه راست می باشد .

و بنابراین باید از چنین دشمنی برحذر بود ، تا حالت طلب تو را از تو نستاند ، ز تو را به‌رفتار سوء دچار ننماید و باید دانست که راه بسوی خدا دو نوع است : یکی راه‌مجاهده و ریاضت درعمل ، دیگر راه‌محبت وخلوص درعشق ؛ و درطریق دوم سالك نبایدتوجهی به عمل خود وهمچنین به‌مقام شهود خویش داشته باشد، زیرا این‌راه ، طریق فنا ، وراهی بس خطرناك وپرمخاطره می‌باشد ، و مانند راه اول‌نیست ، ولذا باباطاهر فرماید :

«**برای اهل حقیقت**» یعنی آنهائیکه از انانیت خود مستخلص‌گشته و صاحب اسرار شده‌اند «و همچنین سالکینی که راه‌خطرناك» محبت ورزی به‌محبوب را «در پیش‌گرفته و در خفای آبهای صاف دریاهای اولیه بسوی حق سیر میکنند» وکوچکترین علاقهٔ دنیوی‌هم در نفس آنها نیست‌که اشاره‌به‌اهل صفااست، (استاد محقق وبزرگ دراین مورد گوید : کرسی شیطان درمقابل کرسی حق‌که روی‌آب اولیه‌قرار گرفته (۱) ، برروی آب‌دریا نصب شده) «ونیز آنهائیکه در دریای توحید الهی مستغرق گشته، و از دریاهای» پرمخاطره علم‌و معرفت قلب وروح وسرّ «گذشته» وبمقام‌شهود حضرت‌فردانیت رسیده‌اند «بدون اینکه دریا وکشتی را دیده ویا ملاحظه‌نموده‌باشند» زیرا راه محبین‌وعشاق، راه فناء است‌نه راه خودبینی، آری برای این‌اهل حقیقت وسالکین «**خودکشتی‌راهزن وماکراست** و دریاحجاب آنها می‌باشد، و مراد ازمکردراینجا «استدراج»(۲) است یکی ازعرفاگفته: «مرادازعلم‌که به‌سفینه تعبیرشده ، علم‌معرفةالنفس‌است ، که برای‌هرسالك مجاهد،واجب‌ترین چیزها است» وسپس‌اضافه‌نموده: «میان علومی که به سفینه تفسیر گشته ، هزار حجاب وهمی موجود است ، وهمچنین میان‌علم ومعرفت هزار برزخ معنوی‌وجود دارد ، ومیان معرفت و قلب هزار پرده جمالی حائل است، ومیان‌قلب وسرّ که محل‌مشاهده حق است هزار حجاب‌نوری افکنده شده ، وبین‌سرّ وعالم فردانیت هزار سال معمولی فاصله موجود است» و اما سلوك این‌راه بوسیلهٔ عشق‌که موجب سکرو مستی‌است بسیار مشکل می‌باشد ، وشناسائی آن باتعریف احکام و جزئیات آن‌ممکن نیست ، ودسترسی بدان برای همه‌کس‌میسر نخواهد بود ، ومثال این شعر است‌که‌گفته‌شده :

«هر برقی‌که در کوههای نجد میدرخشد خیال‌میکنم‌که متعلق‌به طایفه محبوب‌من‌است»

«پس هرکه بسبب عجز خود دریا وحجابی می‌بیند وخودنگری هم دراو وجوددارد ، و بااین‌وصف میخواهد ازاین دریا عبور کند ، بناچار برای استخلاص خویش کشتی لازم دارد» و مقصود ازاین کشتی ، عمل است‌چنانچه گذشت ، «اما چنین‌سالکی فریفته شده‌کشتی است» بخلاف آنهائیکه بوسیله عشق وبدون رؤیت دریا وحجاب طی طریق میکنند ، و این مطلب مانند فرمایش پیغمبر اکرم علیه‌الصلوةوالسلام است که فرمود : «نکوکاری‌های نیکان بدکاری‌های مقربین است» . و اما «کسیکـه حجاب‌را باحقیقت وجد» که در قلب اومکنون است «وبامشاهده حق می‌نگرد» آن‌حق نگری ، همه‌ی موانع راکه دریاها باشد از نظر او پنهان میکند واز امواج متلاطم نفس اماره‌بالسوء ، بدون‌توجه به‌خطرات آن گذرنموده و با سلامتی اعتقاد، و توحیدکامل بمقصداعلی میرسدواین‌نحو عبور بسبب شنیدن‌ندای حق‌است ، ومخصوص خواص اهل‌عرفان می‌باشد . .

---

(۱) و هوالذی خلق‌السموات‌والارض فی‌ستةایام وکان عرشه علی‌الماءلیبلوکم‌ایکم‌احسن عملا ، س‌هود ، ۱۱ : ۷ (۲) فرق‌میان مکرواستدراج درصفحه ۷۱۸ گذشت.

اليمنك لقول بعضهم لا تسمعه الا منك ان لا تسمع امره ونهيه الا بقلبك لان من لم يكن له واعظ من
قلبه لا ينفعه المواعظ ومنهم من قال من صار لسانا كله فذلك كلام الحق ومتى صار سمعا كله فذاك سمع
الحق وهو طريق اهل التجريد والمخاطرة وغاية التجريد الامر كله للموصوف بالاحاطة الذاتية
والمخاطرة بذل الروح من اول قدم في حضرة المحب لتذل له ما جنا من يحب الا ان يحب وقد عز هذا
المطلب لذهاب الطالبين ولقلة السالكين حتى قال بعض العارفين رضي الله عنه فيما كتب به لبعض اخوانه
واما زمانك اليوم يا ولي فكما قال الحكيم ابو عبد الله محمد بن علي الترمذي ضعف ظاهره ودعوى
عريضة اذ طريق الله عفا ودرس لعدم السالك ورحم الله الاستاذ ابا القاسم القشيري الذي
ادرك من تجلى بحلية القوم في ظاهره وتعرى عنهم في باطنه فانشد فيه شعراً   اما الخيام فانها
كخيامهم   وارى نساء الحي غير نسائها   هذا وقد اشترك معهم في زيهم الظاهر واما اليوم فلا خيام
ولا نسا وقد بلغ الفقير من بعض الطلبه من اهل همدان ان الاستاذ ابا طاهر الهمداني صاحب
هذه الاشارات كان في زمن الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا والشيخ حافظ الدين الهمداني وكان رجلا الغالب
عليه الحال والجذب وانما نبهت على هذا في هذا المحل لتعلم انه قال هذه المقاله وهو في القرن الرابع
فما بالك بزمان اخر تاسع قرن لانه قال في ذلك الزمان عفا ودرس ولم يوقف له على اثر لعدم
السالك فقد بقي اسمه للمحبة على المتخلفين عنه والمدعين له وذهب اثار المحجة لعدم المحققين
وانما درس الطريق لقلة الناس وليس المراد بالقلة قلة العدد وانما المراد هنا قلة العمل والمتابعة
في الصدق والاخلاص ولهذا قال وعفا لقلة سلوك الناس فيه ولعدم اهتمامهم به لان الطريق
من اجل هذا جا الاسلام وبدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغربا وهم اهل الطريق في هذا الزمان
فالطريق في هذا الزمان من حيث هو ما اختفى بل الطريق من الحق واضح الى يوم القيمة تعظيما لقدر
النبي صلى الله عليه وسلم ولشرفه لان كلما قدم الزمان تعاظم شانه صلى الله عليه وسلم وازداد شرفه وانما
اخفاه تخليط الناس الحال بالمحال وتغير الزمان وليس المراد هنا بالزمان ظرف الايام والليالي
وانما المراد تغير اخلاق اهل الزمان لان اهل الزمان المتقدم كانوا منكبين على الطلب للطريق ومسارعين
في تحصيلها وكانت لا تنال الا بالمشقة والجهد والآن ببركة النبي صلى الله عليه وسلم قرب الفتح وانكبت
الخلق على طلب الدنيا وعظمت في قلوبهم فلا يجدون ذوقها مطلبا وصغر الحق في انفسهم فاهملوا امره ربما
واس ذلك حبهم لنفوسهم وطلبهم لما العاجلة اذ اعظم حجاب بين الله وبين خلقه سو كل
باشارة كانا وانت لان الاشارة لا يكون الا عن انية وهي اعظم اوصاف النفس المحجوبة التي حجبتك
عن الله تعالى لان الحق متجل في ذاته لذاته وليس بمحجوب وانما المحجوب انت بنفسك ودنياك والخلق
اضلهم عن مشاهدة الحق ظلمة الدنيا وظلمة النفوس المحجوبة عن شهودها بعالم القدس بتراكم العيوب
على شواهد الحس فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم النافع المقارن للخشية وذهاب ظلمة النفوس
بالوجد وقد تقدم تعريفه فمن يرى الخلق بغير شهود الحق فلا بد له من تعبد الخلق لانه
محجوب بهم وراء لافعالهم واحوالهم وهذا من الغافلين فدواؤه من الغافلين الرجوع الى العلم لعل
يدله على وجود اليقظة والانتباه من سنة الغفلة ورؤية العلم الذي هو دليل الحكمة بحجر المريدين

... و هوطریق اهل‌التجرید و المخاطره . و قال طریق‌الله عفا ودرس ولایوقف‌له علی‌اثر قد بقی اسمه‌للحجة و ذهب‌آثار المحجة، و انما درس‌الطریق لقلة الناس، وعفالقلة سلوك‌الناس فیه بل‌الطریق من‌الحق واضح ، و انما اخفاه تخلیط‌الناس وتغییر الزمان . و وقال اعظم‌حجاب بین‌الله وبین خلقه‌موکل باشارة . وقال‌الخلق اظلهم [اضلهم] ظلمة‌الدنیا وظلمة‌النفوس ، فذهاب‌ظلمة‌الدنیا بالعلم ، و ذهاب ظلمة النفوس بالوجد . و قال من‌یری الخلق فلابدله من‌تعبدالخلق وقال رؤیة‌العلم عجز‌المریدین . (مابقی کلمه ۱۳۱ تا آخر ۱۳۵)

... چنانچه بعضی از عرفا فرموده‌اند : «نمیشنوی ندای‌حق را مگر از کـلام خودت، یعنی امرونهی او را نمیفهمی مگر بـا قلب خودت ، زیرا کسیکه واعظ قلبی ندارد مواعظ خارجی به او فایدهٔ نمی‌بخشد» و برخی دیگر از اهل معرفت فرموده‌اند : «هرکس به تمام وجود زبان حق گردد ، اوکـلام الهی است، و هرکه به تمام وجود شنوای کلام حق‌گردد ، اوگوش الهی‌است»ومصنف‌دراینجافرماید : «واین‌راه‌اهل‌تجرید (مجردین ازعلائق‌جسمانی) وکسانی است‌که درراههای پرمخاطره عرفان سیرمینمایند» و حقیقت تجرید عبارت از این است‌که عارف‌ازخود سلب صفات نماید وجمیع اوصاف را مختص به‌ذات حق تعالی‌بداند، مخاطره دراینجا بمعنی ذلیل نمودن روح‌است دربرابر محبوب از ابتدای مراحل سلوك، تا اینکه روح‌عادت کندکه همیشه‌دربرابر محبوب واقعی ، خوار و ذلیل باشد ، البته چنین‌سیر وسلوکی بسیارمشکل و طالبین وسالکین آنهم خیلی کم‌هستند ، چنانچه بعضی از اهل‌معرفت به‌بعض ازدوستان هم‌مسلك خود اینطور نوشته : ای رفیق ، زمان تو بمانند آنست که حکیم **ابوعبدالله محمدبن‌علی ترمذی** (۱) گفته : «دراین دوره ضعف ایمان وسستی عقیده براهل سلوك غلبه یافته و ادعاهائی پوچ وعاری از حقیقت از آنها شنیده می‌شود» چون راه خدا متروك وکهنه گشته ، وسالك حقیقی وجودندارد ، خدای رحمت کند **ابوالقاسم‌قشیری** (۲)را که برخورد به‌اشخاصی مینمودکه به‌ظاهر درزیّ‌عرفان بوده‌وخود رادرسلك عرفا می‌پنداشتند، ولی درواقع وباطن عاری از حقیقت عرفان بودند وتمثل بدین‌شعر می‌نمود :

«اما خیمه‌ها وچادرهای آنها بظاهر مثل یکدیگرند

ولی زنهـای این قبیله غیر زنـان آن قبیله هستند»

شارح گوید : به زمان‌قشیری (نیمه اول قرن‌پنجم) لااقل صورت ظاهری وجودداشته، ولی دراین عصر اصلاً صورت ومعنائی باقی نمانده ، وسپس برای تأیید مطلب‌گوید : من از بعض‌طلاب شنیدم‌که **باباطاهر همدانی** صاحب این کلمات واشارات درزمان شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (۳) **وشیخ حافظ‌الدین همدانی** (۴) زندگی‌میکرده ، وبااینکه اوغالباً درحالت جذبه وحال بوده ودر [اواخر]قرن‌چهارم [ونیمه اول قرن پنجم] میزیسته ، معذالك ازکسادی بازار حقیقت وکمی سالکین‌حقیقی شکایت داشته وفرموده : «طریق‌الله عفاودرس» پس‌چگونه خواهد بود حال کسانیکه درآخر قرن نهم (زمان جانی‌بیگ عزیزی شارح‌کلمات‌باباطاهر) زیست مینمایند . وسپس به‌گفتار مصنف اشاره‌کرده : «و از راه حق اثری باقی نمانده وفقط اسم آن برای اتمام حجت بازمانده» تاآیندگان بدانندکه حقایقی درکار بوده ومردمی‌متصف بدان حقایق زیسته و از جهان مادی رفته‌اند ؛ و چرا راه بسوی حق‌کهنه شده ؟ برای‌اینکه طالبین این‌طریق قلیل‌اند ، ومقصود ازقلت سالکین‌قلت‌عددی‌نیست بلکه قلت عملی است‌یعنی بسبب نبودن صدق و اخلاص ، عمل‌آنها حقیقتی ندارد ولو اینکه عدد مدعیان عرفان و سلوك

زیاد باشد ، ولذا مصنف فرمود : «وعفا لقلةسلوك الناس» یعنی طریق الهی بسبب علم توجه مردم وعمل غیرصحیح آنان متروك گشته . وبدیهی است که سلوك واقعی برای زنده‌داشتن آثار اسلام‌است ، ولی افسوس آنچنان‌که اسلام در ابتداغریب‌وبی‌کس‌بود زمانی نیز بهمان‌حالت اولیه خواهد رسید ، ولی‌خوشا بحال کسانیکه دراین زمان ازدنیا کناره‌جوئی کرده و طریق الی‌الله را طی مینمایند . ومخفی نماناد که راه بسوی خداگم نشده و از بین نرفته است‌بلکه خداوند بجهت عظمت مقام پیغمبر صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم واحترام شئونات وی تا قیامت این راه را روشن وواضح نگاه خواهدداشت تا روزبروز شرافت‌پیغمبر (ص)زیاده و افزون‌گردد؛ وهمانا اعمال بدمردم‌تاحدی از رونق این‌راه خواهد کاست ولکن آنرا از بین نخواهدبرد ونیز مرور زمان هرگز تأثیر دراو نخواهدگذاشت ، ومقصود اززمان هم در اینجا مروز زمان شبانه‌روزی نیست، بلکه‌مراد تغییر اخلاق مردم زمان است ، زیرا پیشینیان از پیغمبر صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم جدیت‌تامه‌ای درطی‌طریق عرفان داشتندودرتحصیل آن کوشش فراوان‌مینمودند اما بامشقت و تحمل زحمت بسیار به مقصود نائل می‌گشتند ، ولکن بعداز ظهور پیغمبر اسلام (ص) و ازبرکت وجود آن حضرت این‌راه‌نزدیك‌وطی آن‌آسان شد ، ولی افسوس‌که دراین زمان مردم روی به‌دنیا آورده و دنیا در نظر آنان سخت جلوه‌گر شده و برتر ازآن چیزی را تصور نمیکنند وبرعکس ، حقایق درنظرآنان بی‌ارزش‌گشته وبسرعت و عجله تمام ازحقیقت می‌گریزند ، وبدتر ازهمه حب نفس و خودخواهی و طلب مشتهیات نفسانی‌آنها است چون «بزرگترین حجابها بین خالق ومخلوق ، همانا اشاره‌است» بمانند «من‌وتو» .

همین ما ومنی خصم من‌و تواست   کـه خصمی غیرماومن نداری

«حاج‌میرزا حبیب‌الله رشتی»

زیرا اشاره ، دلیل برانانیت و تشخیص است‌که از بـدترین اوصاف نفس بوده وتو را از وصول به‌حق باز میدارد ، بدیهی است‌که ذات حق تعالی همیشه‌به‌تجلی ذاتی خویش‌متجلی است واز کسی محجوب نمی‌باشد ، ومحجوب همانا نفس‌اماره انسان و دنیای او است‌که از مشاهدهٔ جمال‌حق محروم ومحجوب می‌باشد .

ظلمت دنیا ونفوس‌مانع ازشهودحقایق ودرك معانی‌خلق‌گردیده ، واز بین‌رفتن ظلمت دنیا به‌علم‌نافعی است‌که توأم باخوف وخشیت باشد واما برطرف شدن ظلمت نفوس با وجد است‌که تعریف‌آن قبلا (درصفحه ۸۲۰) گذشت ، پس‌کسیکه ازحق تعالی محجوب‌گشته‌وفقط خلق رامی‌بیند او قهراً عبادت خلق‌راخواهدنمود ، زیرا وی همه‌چیز را ازخلق می‌بیند وافعال مخلوق راهم مؤثر درامور میداند ، ولذا از جملهٔ غافلین خواهدبود و البته دوای این درد ، علم نافعی است‌که موجب یقظه وبیداری و انتباه ازخواب غفلت میباشد .

تکیه بر علمی که دلیل حکمت است متعلق به مریدان عاجز و سالکان ناتوان است (تکیه‌برتقوی ودانش درطریقت کافری است) و هرکس‌که اعتماد واعتقادبه‌امرغیراستوارکند، راه‌رسیدن به‌مطلوب حقیقی را برخود بسته است .

---

(۱) محمدبن‌علی معروف به‌حکیم ترمذی (ترمذ شهری است به خراسان) از بزرگان صوفیه واز مشایخ طبقه ثانیه است و درکمالات نفسانیه بسیار مشهور بـوده و مردم خراسان و نواحی ، بسی از وی کسب فیض نموده‌اند و معتقد بوده‌که اولیاء را بمانند ابنیاء خاتمی لازم است ونیز مقام ولایت را به‌مقام نبوت ترجیح میداده و درهمین موضوع کتابی‌بنام «ختم‌الولایة» تألیف کرده و درحیات خود منتشرش ساخته وبدین سبب بعضی از مخالفین تکفیرش کرده ، و سلمی‌گوید وی را تکفیر نموده و از ترمذ بیرونش کردند ، ولی مردم بلخ ویرا پذیرفتند و

بقیه پاورقی درصفحه‌بعد

بقیه پاورقی ازصفحه قبل

مقدمش را گرامی داشتند ، اوغیر ازکتاب مزبور دارای نه‌تألیف دیگر است‌که بعضی‌از آنها چاپ شده و نیز دارای ۱۵۰ سئوال عرفانی است‌که محی‌الدین عربی بدانها پاسخ‌گفته ، گویند وی در سال ۲۵۵ ق در بلخ مقتول ویا به اجل طبیعی در گذشته است (طرائق ج۱ : ۵۱۵ ، لغت‌نامه ، مسلسل ۱۰۲ ، ۶۲۱ ریحانةالادب ج۱ : ۲۰۹)

(۲) ابوالقاسم قشیری عبدالکریم‌بن‌هوازان ، فقیه‌شافعی نیشابوری و از بزرگان‌عرفا و در فقه وتفسیر وحدیث و اصول وادب وشعر وعلم تصوف دست داشته وبین شریعت و طریقت جمع کرده ، وی‌در نیشابور بمجلس‌درس شیخ‌ابوعلی دقاق‌که امام وقت‌خود بود درآمد وسخنان او چنان در وی اثر کرد که درحلقه مریدان شیخ جا گرفت ، شیخ نیز بنظر همت ویرا جذب کرد وبتحصیل‌علمش اشارت نمود، قشیری ، به‌امر شیخ ازاساتید وقت فقه واصول را فراگرفت، روزی استادش اسفراینی بدو گفت آموختن ، باسماع تنها نشاید کتابت نیز لازم است ، قشیری درهمان آن درسهای چندروزه را برای استاد تکرار کرد استاد از حافظه اوعجب ماند و او را اکرام کرده وبدو گفت ترا درس نباید ، مطالعه مصنفات من ترا بسنده باشد ولی بااینهمه همواره بدرس ابوعلی دقاق حاضر میشدومورد توجه‌خاص او قرار داشت ، و استاد دختر خود را بوی ترویج نمود ، قشیری پیش‌از سال ۴۱۰ق تفسیر کبیر خویش را بنام «التیسیر فی‌علم التفسیر» که اورا اجود التفاسیر گویند تضیف‌نمود و سپس به‌تألیف«الرسالة فی‌رجال الطریقه» که همان رسالهٔ قشریه است آغاز نمود وکتابهای دیگری در عـرفان وغیره نیز تألیف کرده است قشیری اصولا درنیشابور اقامت داشت وپیشوای مردم خراسان‌بود . تولد اودر غ۱/۳۷۶ بوده ومرگش دریکشنبه ۱۶ع۲/۴۶۵ یا۴۷۷ به‌نیشابور اتفاق افتاد و او را درپائین قبرشیخ طریقت خود ابوعلی‌دقاق‌دفن کردند(لغت‌نامه ، ابوسعد ــ اثبات : ۷۶۵ ، طرائق ج۲ : ۵۸۱، ریحانه‌الادب ج۳ : ۳۰۰) .

(۳)ابوعلی‌حسین‌بن‌عبدالله‌بن‌سینا از مشاهیر فلاسفه‌و اطبای‌نامی واعاظم‌حکمای اسلامی ویکی از بزرگترین متفکرین جهان و اورا ارسطوی اسلام گفته‌اند ، آثار علمی او در فنون مختلفه موجب اشتهار ومعرفی وی درجهان گردیده ، تولدش بسال ۳۷۰ یـا ۳۷۳ ق درقریه خرمیثن یا افشنه از قراء بخارا بود ، خوداو درباره خویش در رساله سرگذشت چنین گوید ، «چون بحدرشد رسیدم‌مرا بمعلم قرآن وسپس‌بمعلم ادبیات سپردند .. چون به۱۰ سالگی‌رسیدم محل تعجب وحیرت اهل بخارا بودم ... ودر ۱۶ سالگی کتاب قانون را تألیف دادم .. و از کتب فارابی که‌درکتابخانه‌سامانی‌ها بودشب‌وروزفنون حکمت‌را یادگرفتم ...» تألیفات ابن‌سینا را بین ۴۰تا۲۷۹ کتاب ورساله نوشته‌اندکه بعضی مانند قانون وشفا معروف و مفصل وبرخی دیگر بصورت رساله ونسخه‌های خطی در کتابخانه‌های دنیا پراکنده است ، بوعلی‌بین سالهای ۴۰۶ و۴۱۱ درهمدان اقامت ووزارت داشت ونیز درسال ۴۲۷یا۴۲۸ ق کـه مجدداً بهمراه علاءالدوله‌کاکویه بهمدان آمدبیمار ، وزمنیگیر ویابمرض قولنج‌که خود مهارتی در معالجهٔ آن داشت درهمدان وفات‌یافت‌واکنون آرامگاهش که با طرززیبائی ازطرف‌انجمن آثار ملی‌ساخته شده درهمدان برپا است (رساله سرگذشت وجشن‌نامه ابن‌سینا) .

(۴) درکتب تراجم شیخ‌حافظ‌الدین همدانی که معاصر باباطاهر و ابن‌سینا بوده باشد دیده نشد ؛ وشاید مرادحافظ ابوالعلاء حسن‌بن‌احمد ... عطارهمدانی باشد کـه درنحو ولغت و علوم‌قرآن وحدیث وتمسك به‌سنن امام‌وقت خویش بوده ، و درمعرفت انساب وتواریخ و رجال بر تمامی حفاظ و رجال عصر خود برتری داشته وکتاب جمهره را از حفظ بوده ، وی مردی پارسا وعفیف بود وهیچ مدرسه وتکیهٔ نپذیرفت و درخانه خویش درس میگفت ومی‌نویسند که هیچگاه بدون وضوء مس احادیث نمیکرد ، شهرت او درآفاق برفت و در دلهای خـاص وعام منزلتی عظیم یافت ازتألیفاتش یکی «زادالمسافر است‌که‌پنجاه‌مجلدبوده ، تولد اودر۱۴ ذیحجه (۴۸۸) ومرگش درشب پنجشنبه ۱۴ج۱ (۵۶۹) درهمدان بوده است ومقبره‌اش اکنون‌به‌برج قربان درهمدان معروف است (معجم الادباء ج۸ : ۵ ، لغت‌نامـه ، ابوسعد ــ اثبات : ۶۳۴ ، هگمتانه تألیف آقای محمدتقی مصطفوی : ۱۹۳ ، ریحانه‌الادب ج۵ : ۱۳۴) .

٣٢

لان المستدل على الشي لعدم الوصلة اليه والرجوع الى العلم المتعلق بالاحكام في حقيقة المعرفة قوة
للعارفين لان المعرفة حيرة ومن علامة تمكن العارف في المقام رجوعه الى الخلق والى ما قام بهم من
الاحكام والاعتبارات وهو مع الحق لان الكامل عندهم هو الذي يشهد الحق في الخلق ويشهد الخلق
في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الاخر لانه يشهد الحق بالحق ويشهد الخلق حقا من وجه وخلقا من
وجه والاركان الى المعلوم بالمعلوم حال الكدارجين الساعين في تحصيل المطلوب والى المعلوم
بنفي المعلوم حال البالغين درجة الكمال لان الكمال عندهم التنزه في الصفات واثارها ولا بد لاهل
الكمال من الجمع بين المقامات والحالات كالجامع الكشف الالهي والسر الرباني وتعلق سماوي والسير
في الطرق المجهولة بلا كد اذ ما من طريق منها الا وفيها مهاوي ومهالك فمن سلك طريقا بغير علم او
دليل عارف يعرفه ويوقفه على سبلها ويدله على حقيقتها فما اسرع ما يهلك والطلب حجاب المطالب
لانه حاضر والطلب لا يصدق على الحاضر الا مع الستر وارخا الحجاب والمطلوب حجاب الطالب
لشدة ظهوره حجبت الادراكات عنه فشدة ظهوره سبب لحجابه واختفائه فلم يبق الا الرجوع الى
الاحاطة بالعلم الالهي من غير تعرض للحكم عليه واستعمال العلم بالجهل باحكامه وعدم الوقوف
على مرسوماته والنظر في دلايله الواضحة وبراهينه الساطعة غرور يودي الى التلف والخروج عن
الحق وبالعلم الذي قارنه الخشية حقيقة لانه يدلك على معرفة نفسك ويخرجك عن وصفك
وبالمعرفة الحقيقية لا المعرفة وجد والوجود اسم للظفر بحقيقة الشي وذلك نتيجة المعرفة
لان المعرفة روية المعروف من المعروف وقال بعضهم المعرفة بلحظ ما سواه منه ثم تفنيه فيه فيبقى
هو وانت مندرج فمن استعمل العلم بالعلم ذلم يسلم من عقالات الوهم والشك لان العلم شرط
في نفي حكم الوهم ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله لان صاحب المعرفة هو المتجرد عن الصور
الحسية والمعنوية فان قيل كيف هو ما عنه خبر فاذا استعمل العارف العلم المتعلق بالاحاطة والخبر
والادراك والارادة بالمعرفة التي هي عين الخبر لمن نظر حبط عمله وهو القاب المشترك المحجوب
بتفصيل الخبر واحاطة النظر وادراك التكييف وارادة التعيين فلم يبق الا محض الوجود المقدس
عن جميع القيود وللامام الشافعي رضي الله عنه في معنى ذلك كلما كملني العقل اراني نقص عقلي
واذا ما ازددت علما زادني علما بجهلي واصل الغفلة عن المعرفة الحرمان ومن بالرسم
وهو العمل المشروع المحدود صار ثوابه رسما لقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقوله
عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم الحديث المشهور وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
الا به اد مصادفة الهمة عند السالكين مصادر الاحكام بلا روية حكم تعلق بالثواب
والعقاب من جهة وعدا ووعيد فاذا الاشارة الى محض الربوبية والتعلق باوصاف
العبودية تفريد التوحيد عن الشرك الخفي وهو روية العمل بوجود العامل ومن نظر
من نفسه الى نفسه اي نظر من اوصافه الزكية واحواله الى حقيقته ابتنه رضيها على فعلها
واقرها على جهلها وشركها ومن نظر بالعلم الى نفسه اي علم الرياضة والتهذيب اعتبر
باخلاقها ومن جملة اخلاقها طلب الرفعة وقلة العمل وكثرة الملل وسرعة الزلل فاذا اعتبر

عمله
عمله
اشتغل
[illegible]

وقال الرجوع الی العلم فی حقیقة المعرفة قوة للعارفین. وقال الارکان الی المعلوم حال الدارجین والی المعلوم[المعدوم] حال البالغین. وقال السیر فی الطرق المجهولة تهلکه. وقال الطلب حجاب المطلوب ، والمطلوب حجاب الطالب . استعمال العلم بالجهل غرور ، وبالعلم حقیقة، وبالمعرفة وجود . وقال من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله . وقال اصل الغفلة الحرمان . و قال من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً . وقال انتهت معرفة النفس الی العجز عن تعریفها . و قال مصادفة الهمة مصادر الاحکام بلارؤیة حکم من جهة وعد او وعید بافراد الاشارة تفرید التوحید . و قال مـن نظر من نفسه الی نفسه رضیها علی فعلها ، ومن نظر بالعلم الی نفسه اعتبر باخلاقها ... (کلمه ۱۳۶ تا میانه ۱۴۶) .

و اما علومیکه متعلق به احکام شریعت می باشد رجوع بدانها برای عارف لازم است زیرا شخص عارف بعداز کسب معارف ورجوع الی الخلق باید توجه باحکام شریعت داشته و با مردم طبق احکام شرعی آنها رفتار نماید ، ولی عارف کامل همیشه حق را باخلق وخلق را باحق مشاهده میکند ، وباهیچیك ازاین دو ، غافل ومحجوب از دیگری نمیشود ، زیرا وی حق را باحق دیده و خلق را ازجهتی حق واز جهت دیگر خلق می بیند .

اکتفا نمودن به امور معین ومعلوم ، حال اهل استدراج (طبقه پائین و مبتدئین) از سالکین است که کوشش در تحصیل مطلوب مینمایند، ولکن تکاپوی در موجودات معلوم و نفی آنها ودیدن حق تعالی را درخلق، مخصوص واصلان ورسیدگان بدرجه کمال می باشد، زیرا کمال پیش اهل معرفت تنزیه حق درصفات وآثار صفات است، والبته کمال حقیقی جمع کردن بین مقامات و حالات ودیدن حق درخلق وخلق درحق است .

سیروسلوك در راههای مجهول وخطرناك موجب هلاکت است زیرا هیچ راهی خالی ازخطر ومهلکه نیست ، پس اگر کسی راهی را بدون علم ویا بدون راهنمای بصیری که واقف برمخاطرات ومهالك است سیر نمود ، خیلی زود مواجه با مهلکه ها خواهد گردید .

طلب نمودن طالب وجستجوی وی مطلوب را ، موجب ایجاد حجابی بین او ومطلوب خواهد بود بدانجهت که مطلوب همیشه حاضر است وجستجوی حاضر ممکن نیست مگر که پرده و حجابی حایل ساخت ، ومطلوب نیز حجاب طالب است زیرا شدت نور و ظهور او موجب محجوبیت ادراکات طالب وسبب اختفاء اواست (چنانکه حاجی سبزواری فرماید : یا من هو اختفی لفرط نوره) پس در این صورت باید بامراجعه به معارف وعلوم الهی خود را تکمیل نمود وهیچگاه متعرض خود مطلوب نگردید .

استعمال علم ظاهری باجهل به احکام علم سلوك ومطلع نبودن به خصوصیات وموارد آن ونیز توجه نداشتن بدلائل وبراهین روشن آن ، موجب عجب و غرور وچه بسا سبب هلاکت و خروج ازحق است ، ولی بکاربردن علمی که توأم باخوف وخشیت باشد موجب اتصاف به حقیقت است ، زیرا چنین علمی تورا به معرفت نفس و خروج از خودیت خود راهنمائی میکند ، اما بکاربردن علمی که توأم با معرفت حقیقی باشد وجود صرف است یعنی هستی دائمی است چونکه وجود بمعنی پیروزی وظفر یافتن برحقایق معنوی میباشد که دراثر معرفت واقعی حاصل میگردد

معرفت‌واقعی دیدن‌معروف ومطلوب‌است با خودمطلوب . وبعض‌از بزرگان‌فرموده : «معرفت عبارت ازدانستن ماسوای‌حق است‌ازحق‌تعالی ، وسپس نفی‌نمودن ماسواء است‌از پروردگار تافقط اوباشد و او ، وتو وجملهٔ اشیاء فنای در اوشوید» .

هرکس علم‌را باعلم بکار بندد باعث‌خلوص عمل‌او ازشك ووهم می‌شود چونکه آثار و احکام وهم‌را باعلم میتوان‌از بین برد ، واگرکسی‌علمی را بامعرفت استعمال‌نماید عمل اوهیچ میشود زیرا صاحب معرفت ازقیود حسیات‌ومعنویات آزادشده واصلاً برای خود عملی‌فرض نمیکند . واگر کسی‌بگوید‌که عمل‌نمودن به‌علم باداشتن معرفت چگونه‌موجب حبط‌وخرابی عمل است ؟ جواب‌آنکه : هرگاه عارف‌علمی را بکارببرد‌که آن‌علم متعلق به‌اراده و ادراك و موجب معرفت به‌حقایق اشیاء باشد دراینحال برای‌او موجودیتی باقی‌نخواهد ماند تا نظری داشته وعملی‌برای خودفرض‌کند ، بلکه محجوب ازکلیه امور مادی‌گشته وفقط وجود محضی است‌که ازجمیع قیودیله ورها خواهدبود . امام‌شافعی دراین‌مورد گوید :

«هرچه عقلم‌کامل‌تر میگرددنقصان عقلم رابیشتر مشاهده میکنم

وهرچه علمم زیادترمیشود بجهل خودعالم‌تر میگردم»

و منشاء غفلت عبداز معرفت خدا ، محرومیت او است از درگاه‌حق‌تعالی .

کسیکه به‌اطاعت خدا واعمال‌مشروع بندگی اومشغول‌شود ، پاداش وجزای‌او نعمتهای رسمی وظاهری بهشت‌است ، چون‌خدای‌تبارك‌وتعالی میفرماید:«همانا جزا داده میشویدبآنچه که‌میکردید ، س‌تحریم ، ۶۶ : ۷» وپیغمبراکرم درحدیث مشهور فرماید : «فقط اعمال شما است‌که بشما برمیگردد» ودرآیهٔ دیگرفرماید : «نیست برای‌انسان‌مگرآنچه که‌بجا آورده‌س‌نجم، ۵۳ : ۳۹» وازهمهٔ اینهااستفاده میشودکه پاداش اعمال به‌قدرمعرفت اشخاص‌خواهد بود.

آخردرجهٔ معرفت‌نفس منتهی به‌عجز عارف از تعریف‌حقیقت آن‌میگردد .

برخورد همت‌سالك به‌مصادر احکام ، یعنی‌شناسائی‌سالك‌مرذات حق‌تعالی را و پی‌بردن او به‌صفات الهی(که‌منشاءحقیقی و اصلی احکام‌است) بدانجهت‌که خداوند مستحق پرستش و شایسته عبادت است ، نه‌برای درخواست ثواب ویاترس ازعقابی‌که مترتب بروعد و وعید حق‌می‌باشد ، اینگونه معرفت‌به‌حق وپرستش وی موجب تخلیص‌وتجرید توحیدعارف‌ازشرك خفی‌که توجه به‌کثرات است‌خواهدبود .

هرکس‌با توجه ودیدنفسانی به‌اعمال نفس خودبنگرد راضی بآن‌افعال خواهد بودودر جهل وشرك خویش باقی‌خواهد ماند ، ولی هرگاه کسی‌ازدیدگاه علم‌تهذیب نفس وریاضت باطنی‌به‌نفس وکردار خودنظرکند ، اخلاق‌نفس‌واوصاف اوراکه عبارت ازرفعت طلبی‌وسستی درعبادت وتنبلی وخوش‌گذرانی باشد تقبیح خواهدنمود ، ودر این‌صورت عارف به‌اوصاف رذیله‌مذکورعمل ننموده وآنهارا ازخود دورساخته ودرترك آنهاباید‌کوشش فراوان بنماید .

بهذه الاخلاق ورفضها واجتهد في ترك حظها ولم يركن اليها ومن نظر حسن ربه الى
نفسه اي نظر بنور ربه وهدايته وتوفيقه الى اوصاف انيته مقتها واهملها وتبرا من
فعلها المانعين له انها عدوة لله ونسبها في جانب الحق ولم يرض بها ولا عنها فمن غار على
الحق على الحقيقة بواسطة ما ايده الله تعالى به من انوار الطريقة نسي جميع الخليقة
لان الرجل من قال الله فاعدم كل شي لغيرته وغلب سلطان شهوده ورده حقيقة غيرته الى نسيان
نفسه لانها وان كانت من جملة الخليقة لكنها باعتبار قربها منه احص من غيرها عند اهل الطريقة
ومن غار عليه الحق لشدة اختصاصه وعلو مقامه لانه ليس كل عبد مختصا وكل مختص عبد لم يترك
له الحق وصفا يوصف به ولا نعتا ينعت به في الدارين لخفي اسراره وشدة اختصاصه ومحبته والغيرة
هنا من صفة المحبة ولما كان هذا العارف ممن استولى عليه سلطان المحبة والغيرة احتجب بعزة الغيرة
فلم يعرفه عارف ولا ذو بصيرة بل غيبه حقيقة الغيرة الالهية عن العلم به فصار من معلومات الحق
لا من معلومات الخلق كما وقع للاستاذ العارف ابي عبد الله قضيب البان رضي الله عنه مع قاضي الموصل لما
مر عليه وراى من احواله ما ينكره اهل الشريعة وقال في نفسه تبا لمن يقول هذا صديق والله انه لزنديق
فرفع الشيخ راسه وقال يا قاضي هل احطت بعلم الله جميعا قال له القاضي لا قال فانا من علم الله الذي لم تحط
به وما علمك مني ان كنت صديقا او زنديقا فتنبه القاضي واعترف هذا حال من غار عليه الحق لما البسه
لباس التقوى وتوجه بتاج المعرفة واجلسه على بساط الانس في حضرة القرب حيث لا اين ولا كيف ولا صفة
ولا نعت واما العابد الزاهد فله انوار تشرق على سيمته تعرف بها في الدارين وهو على حالة واحدة
والعارف له حالات لانه متلون في تمكينه فالعلم يحمله الى شاطي التوحيد والوجد يدخله فيه والحقيقة
تذهب به الى المقصود وهو الوجد بالله احاطة واطلاقا والمعرفة تونسه في غربته وجميع ما ظهر من
العلوم العقلية والنقلية والوهبية للخليقة ادمية او جانا او ملكية من اجلها ظهر اي من المعرفة
الحقية وقل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون الاية ثم ما لم ينطق به اي يعلمها الهداية والمعرفة لسان ولا وقف
عليه احد من العباد الا من شا الله من اهل الولاية وهي الرحمة التي اختص الله تعالى بها من شا من العباد
خفي هذا العلم لعزيز الغيرة لا لاهل الولاية لانهم اهل خصوصية ومزد وايضا البلا يدعو اهل
الاستعداد بوجود استعدادهم واعلم ان الدنيا رهن الاخرة لانها محل كسب ومحل يوجد فيها ما لا
يوجد في الاخرى من كسب الاعمال وترقيات الاحوال والاخرة رهن الحقيقة لانها محل كشف
الغطا واليقين ومظهر الحقايق ومحل الجزاء والنفس رهن الحق لانها بيده وتصرفه فان سعى في صلاحها
في هذه الدار بما امر به خلص نفسه وانفك رهنه في تلك الدار وان قصر عن تخليصها في هذه الدار
سجن في تلك الدار او يفعل الله ما يشاء ويختار ومن اشار الى الحق من غير وجد متقدم على الاشارة
اشهره شواهد البليات وهي الاختبار والامتحان قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين ونبلو اخباركم فالبليات هي محك العارفين فان كان صادقا فيما ادعاه ومت اليه الاشارات
وكشف له عن وجه حقايقها وان كان غير صادق المته البليات وجذبته الى ضد الاشارات وهو حجاب
القلب عن شهود الحق وليس الرجل الذي اذا اشار وجد الحق بل الرجل الذي اذا اشار وجد الحق اقرب اليه من

. . . واجتهدفی ترك خطها ، ومن نظر من ربه الی نفسه مقتها واهلکها وتبرأمن فعلها وقال من غارعلی الحق علی الحقیقة نسی جمیع الخلیقة ورده حقیقة غیرته الی نسیان نفسه ، ومن غارعلیه الحق لم یترك لهوصفاً یوصف بهولانعتاً ینعت به ، بل غیّبه حقیقة الغیرة عن العلم به . وقال العلم یحمله ، والوجد یدخله ، و الحقیقة یدینه ، والمعرفة یونسه . وقال جمیع ماظهر من العلوم لخلیقة من اجلهاظهر ، ثم مالم ینطق به لسان ولا وقف علیه احد الا من شاءالله من اهل الولایة خفی لعزیز الغیرة لاهل الولایة . وقال الــدنیا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقیقة ، والنفس رهن الحق. وقال من اشارالی الحق من غیر وجــد متقدم اشهره شواهد البلیات وجذبه الی ضدالاشارات . (بقیه کلمه ۱۴۶ تاآخر کلمه ۱۵۱) .

و اما کسیکه به‌نور پروردگار وتوفیق الهی وراهنمائی حضرت حق به‌نفس و اوصاف انیّت خود نظرکند قهراً نفس را دشمن داشته و او را خواهدکشت و از افعال وکردار او دوری خواهد جست ، زیرا برای وی‌ظاهر وروشن است‌که نفس او دشمن خدا است ، پس برای‌رضای پروردگار بایدنفس را فراموش نموده وهرگز راضی به‌او وافعال اونباید بود .

کسیکه غیرت برحق داشته باشد یعنی به‌سبب توفیقات و تأئیدات خداوندی غیر حق را نبیند جمیع مخلوقات را فراموش مینماید چونکه عارف واقعی کسی است که خدا رادر نظر داشته وهمه‌چیز را در مقابل حق فراموش بلکه نابود فرض کند واز طرف دیگر حقیقت غیرت‌وغلبه شهود اورا به‌فراموشی ازنفس‌خویش‌هم‌میکشاندولو اینکه نفس‌هم‌ازجمله‌موجودات وجزء مخلوقات بوده وهنگامیکه‌همه‌موجودات رافراموش نمود قهراً آنراهم فراموش‌خواهد کرد ، امانفس بجهت نزدیك‌بودن باصاحب‌خود خصوصیت خاصی نزد اهل‌طریق پیدا کرده ومثل اینکه ازموجودات دیگر ممتازتر بنظر میرسد ؛ و کسیکه بسبب علومقام و عنایت خاص الهی مورد لطف‌پروردگار واقع‌شود خود حق تعالی اورا تصفیه وتزکیه نموده وبسبب‌اسرار خفیه وشدت محبت‌خاص‌خودبه‌وی ، برای‌اوصفتی‌ونعتی درهردو جهان باقی‌نخواهدگذاشت، ناگفته‌نماندکه هرعبدی دارای مقام محبوبیت خاص‌خداوند نیست‌ولی بالعکس هرکه دارای مقام خاص‌الخاصی خداوند گشت ، مقام‌عبدیت‌اوهم‌محرزخواهد بود ، ومنشاء غیرت‌دراینجا عشق‌ومحبت است ، وچون اینگونه‌عارف موردمحبت وعنایت خاص‌حق‌است لذا بسبب غیرت حق براو ازنظر مردم‌مخفی‌است وکسی اورا درمیان مردم‌نخواهد شناخت وبالاتر اینکه‌حقیقت غیرت الهیه ، خودعارف‌را هم‌ازعلم به‌خود وتوجه به‌خویش‌غافل می‌کند ، وچنین بندهٔ‌عارفی از معلومات حق است نه‌از معلومــات خلق یعنی فقط خدای او را می‌شناسد وبس ، چنانچه استادعارف : **ابوعبدالله قضیب‌الیان** [البیان ، البان] به‌این‌معنی‌اشاره نموده‌است : «هنگامیکه قاضی موصل براوگذشت اموری ازوی مشاهده‌نمودکه باظاهر شرع منافات داشت قاضی با خود حدیث نفس‌کرده وگفت عجبا ! مرده‌باد کسیکه بگوید این مرد عابد وصدیق‌است‌بلکه بخداقسم که اوکافر وزندیق است ، دراینحال استاد عارف متوجه قلب قاضی موصل گشته و سر رابلند کرده‌وگفت : ای‌قاضی آیاتو به‌تمام علم‌خدا احاطه داری ؟ قاضی گفت نه ، استاد گفت : من ازجمله آن علومی هستم (من ازکسانی‌هستم) که تواحاطه به‌آن نداری و تو را چه مربوط‌که من‌صدیق هستم یازندیق قاضی ازاین پیش‌آمد متنبه‌گردید و اعتراف به جهل خود نمود » .

به‌چشم عجب وتکبر نگه به‌خلق مکن   که دوستان خدا ممکند دراوباش «حافظ»

واین‌حال کسی است که مورد غیرت‌خداوند واقع شودکه در اینحال حق‌تعالی اورا لباس تقوی بپوشاند وتاج کرامت ومعرفت‌عطافرماید ، و اورا به‌مجلس انس خودوبحضرت قرب‌خویش فرا خواند، آنجاکه نه‌زمانی ونه‌مکانی ونه صفتی ونه نعتی باشد (این اوصاف مخصوص‌اهل معرفت وخاص‌الخواص است) وامامشخص عـابدوزاهد ، البته انوار الهی به سیمای اوهم‌خواهدتابید تادردنیا وآخرت‌به‌آن‌انوارشناخته شود اما اودارای یك‌حالت است وبس وتبدل‌حال نداردوبه‌مراتب‌عالی‌صعودنمی‌نماید ، ولکن‌عارف‌کامل دارای حالات‌مختلفی است‌که اورا به‌مقامات عالی‌سیر وترقی‌می‌دهد .

علم ، سالك را به ساحل‌توحید می‌برد ، وجد اورا داخل دریای‌توحید میکند،حقیقت اورا نزدیك به‌مقصد مینمایدکه عبارت از وجد به‌خدابنحواطلاق وتقیید باشدوبالأخره‌معرفت سبب انس اوبا خدا میگردد .

جمیع اقسام علومیکه برای شناسائی پروردگار ظاهرشده اعم‌ازعقلی ونقلی وکسبی و موهبتی چه‌آنها که مخصوص انسان ویاآنهائیکه مخصوص ملك‌وجن است ؛ وقرآن هم‌درباره آن‌علوم فرموده : «بگو حمدوسپاس خدا راکه چنین کرامتی را بمن مرحمت نموده و لکن اکثرمردم این‌را نمیدانند ، س‌لقمان ، ۳۱ : ۲۵» و سپس هیچ زبانی یعنی هیچکس درباره علم هدایت ومعرفت گفتگو ننموده واحدی هم اطلاع برآن نیافته مگر کسانی ازاهل‌ولایت ورحمت خاصه‌که خداوندخود ، آنهارا برعلوم‌مذکور مطلع گردانیده ، تمام‌اینگونه علوم‌را علوم خفی یعنی‌علم مستور ومخفی‌نامند ، چرا ؟ بدانجهت که اولاً غلبه وازدیاد غیرت‌اولیاء خدا اجازه نمیدهدکه علوم‌خفیه مذکوربر بی‌استعدادان وناااهلان ظاهرگردد ، چـون معارف مزبور مختص اهل‌کشف وشهود می‌باشد و ثانیاً تاهر صاحب استعداد بمحض اینکه مختصر استعدادی راجع بمطالب عرفان در خود یافت نتوانـد ادعای دانستن و درك علـوم مذکور را بنماید .

بدانکه دنیا رهن آخرت است زیرا دنیاجای‌کسب اعمال ونیل به‌ترقیاتی است که در آخرت هیچگاه ممکن نیست ، وآخرت‌نیز رهن حقیقت‌است زیراآنجا محل کشف حقایق و حصول یقین ومظهرحقایق وجای ثواب‌وجزامیباشد ، ونفس‌انسانی در رهن حق است زیراکه او دراختیار حق و درتصرف اواست ؛ پس‌اگر نفس بصاحب خودوفا نمود واوامر اورا دردنیا اطاعت‌کرد رهانت اوهم دراین‌دنیا فك می‌شود ، واگر کوتاهی نمود وخود را دراین عالم مستخلص ازرهن ننمود درآخرت زندانی‌می‌شود تااینکه خداونددرحق اوچه حکمی‌اجرا کند.

هرکس قبل‌ازنیل بمقام‌وجد ، اشاره‌به‌حق‌کند به‌انواع بلایا وگرفتاریها که عبارت از اختباروامتحان باشدگرفتار می‌شود چون‌خداوند متعال میفرماید : «شما را امتحان میکنیم تا مجاهدین‌وصابرین شما معلوم‌گردد ، ومیآزمائیم خبرهای شمارا ، س محمد ، ۴۷ : ۳۱» و باید دانست که ابتلاآت سنگ‌محك عارفان است ؛ اگر درکردار وگفتار خود صادق باشند اشاراتی ازجانب حق‌به‌آنها خواهدشد وپرده‌ها ازروی‌حقایق‌برداشته می‌شود، واگر درادعای خود کاذب‌باشند به‌انواع‌بلاها گرفتار وبرضد اشارات‌که عبارت ازمحجوب شدن قلب ازحق وحقیقت است مبتلامی‌گردند ، ومردکامل آن نیست‌که با اشاره حق را پیدا کند بلکه آن‌کس است‌که حق‌تعالی‌را قبل‌ازاشاره ونزدیکتر ازآن‌پیداکند(یامن هواقرب الیّ من حبل‌الورید).

الشان ومن اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية لان العلم لسان للحق وورد من الحق ولهذا صار
امانة عند العالم فان وصل به الى الحضرة الحقيقية صار امينا ولزمه حفظه وكتمه ومن اشار اليه
الضمير ما يدعي اليه سبا الحقيقة فضحته البلية اي كذبته لان الحقيقة لا تعطيها الاشارة اذ لا يوقف
على معارف الحقايق الغايبة الابعادها ولا تسمع الاخبار الازلية الا منها ولهذا قال ومن اشار اليه بالمعرفة
افناه حقايق وهي جمع حقيقة الطوية لان حصر الحق بالاشارة محض الجهل فانطوت العبارة وفنيت
الاشارة ولبعض العارفين في معنى ذلك ٠ لا عين يبقى مع الاعلى ولا اثر ولا لسانا ولا سمعا
ولا بصراه فغبت عن الكل بقوا احدا صمداه لا غير موجودا لا انت مقتدرا ٠ فمن اشار الى الحق بالعلم
الرسمي ظفر بالسلامة من البلاء وفي البلاء لان الوقوف مع الرسوم سلامة للجبان من فتن الغيرة ومن اشار
اليه بالمعرفة كفر لان المعرفة بالتعريف متوقفة على المطابقة بالعلم وليس هناك علم يتعلق بالمعرفة
اذ من علامة حقيقة المعرفة ان يطلعك على السر فلا تجد فيه علما به ولا الاشارة الى الحق بالمعرفة
التي هي صفة العارف كفر لان المعرفة الاستشراف على الكل بعينه ومن علامة ذلك نفي السوا عن الكل
وهو من جملة السوا الاشارة ومقام المعرفة ليس فيه اشارة لان الاشارة يقتضي المغايرة للوجود الذي لا
يستقل بغيره بنفسه دونه وهو وجود الحق ومن هنا وقع الكفر وهو الستر والحجاب عند اهل الطريق
واما عند المحقق الكامل في يقينه كفر حقيقته ولهذا قيل معصية اهل الايمان نقص ومعصية اهل
اليقين كفر وقال امام هذه الطريقة وشيخ اهل الحقيقة الاستاذ ابو القاسم الجنيد وجودك ذنب
لا يقاس به ذنب فمن وجد حسه في معنى الاشارة او يرى نفسه في حقايق العبادة علما لا عملا
فعلمه دنيا ان يفني بغايبه ومن احترق حسه من الدنو بانوار المعارف القدسية وفني نفسه بحر
الاشارة الالهية فعلمه لدني يتعلق بحضرة جلال الله والعالم به هو العالم الحقيقي وهو الذي افنت
محبته بقاياه وفني من العمل وعن رؤية نفسه بكثرة العمل واستيلا سلطان المحبة اذ الاشارة اليه
بنفس المشير وصف العبد وماذا يدرك العبد بوصف نفسه فمن افرده الحق للمباينة عن
الامر والنهي هلك لان الجمع بلا رؤية فرق سبب للهلاك اذا استمر صار داعيا لا كالمطر اذا استمر
ومن افرده الحق للموافقة لمراده تعالى نجا لان الصدق وان زي وجدان ما يشاء من الهول والاهوال
او جد من الواجد لاجل استشراف الناس عليه شرك لانه نوع من الريا وادنى الريا شرك واخفا الوجد
لئلا يطلع الناس على حاله ضعف ومن السعادة العظمى ان يعافيك الله من الحالتين والوجد الثاني
عن الوجد المجازي للوجد الحقيقي عطب لانه ربما يؤدي للسمعة ولاظهار الصولة على من دونه
وكل ذلك صفة العطب والهلاك لان غاية الوجد الحقيقي حال يمنع تاثير العقل من شهود الحسن
والقبيح ومن لا يجرب اوقات التعذيب الحسية والحجبية لم يعرف حقايق النعيم المعنوي
والروحاني لان الاشيا تعرف بضدها ونقيضها ومضاهاتها ومن تجرد للحقيقة تدليسا لطايفها ابقت
عليه الرويد لنفسه ووجوده لان من راى نفسه فقد راه ومن تجرد الحقيقة بالحقيقة فني ايضا
من الرؤية اذ لا يثبت الرؤية الحقيقية الا بنفيها من لم يره فقد راه ومن عرف رجوعه الى الحق معرفة
تامة مؤيدة بالكشف تاهب للقايه ولم يضره الوسواس لان الوسواس لا يكون الا مع الوهم والخيال المفرط

وقال من اشارالی الحق بالعلم سلم من البلیة ، و من اشارالیه بالحقیقة فضحته البلیة و من اشارالیه بالمعرفة افناه حقایق الطویه . وقال من اشار الی الحق بالعلم ظفر ، ومن اشارالیه بالمعرفة کفر . وقال من وجد حسه فی معنی الاشارة اویری نفسه فی حقایق العبارة فعلمه دنیائی ومن احترق حسه وفنی نفسه بحرّ الاشارة فعلمه لدنی . وقال الاشارة الیه وصف البعد [العبد] . وقال من افرده الحق للمباینة هلك ، ومن افرده للموافقة نجا . وقال اظهار الوجد شرك ، و اخفاء الوجد ضعف ، والوجد للوجد عطب . وقال من لایجرب اوقات التعذیب لم یعرف حقایق النعیم . وقال من تجرد للحقیقة ابقت علیه الرؤیة ، ومن جرد للحقیقة فنی ایضاً من الرؤیة . وقال من عرف رجوعه الی الحق لم یضره الوسواس . ازکلمه ۱۵۲ تاآخر ۱۶۰) .

هر کس بمقتضای علم ، اشاره به‌حق کند ازبلیات مصون‌میماند ، زیرا علم زبان‌حق واز ناحیه حق است ، و بهمین‌جهت علم پیش عالم امانت است که اگر آنرا بکار برد وبوسیله آن به‌حقیقت‌رسید‌سعی‌در حفظ امانت کرده وحتماً بایدآنرا نگهداری‌ومحفوظ بدارد ، واگر کسی بمقتضای‌حقیقت اشاره به‌حق کند بلاهاوگرفتاریها اورا مفتضح کرده وکذب اورا ثابت میکند چونکه باحقیقت هیچگاه اشاره‌ممکن نیست ، وهنگامیکه شخص به‌حقیقت رسید ، اشارات از بین میرود ، بلی‌اشاره بسوی‌حقیقت صحیح است‌چون اطلاع برمعرفت حقایق غایب‌نمیتوان پیدا نمود مگر بااشاره ، وهمچنین اخبار ازلی رانمیتوان شنید مگر ازاشاره ، ولی‌عکس‌آن امکان‌ندارد ولذا باباطاهر درجمله بعدی‌فرماید : «هرکس بمقتضای معرفت اشاره به حق‌کند حقایق خفیه‌باطنی او ، وی‌را فانی میکند ، زیرا تعیین وحصر حق‌بوسیله اشاره محض جهل و نادانی است ، وحق‌را به‌هیچ‌وسیله نتوان تعیین نمود وعبارات واشارات در بارهٔ حق کوتاه است . ولذا بعض‌از اهل‌معرفت فرموده :

با مقام‌شامخ‌حق‌نه‌عینی باقی‌میماند ونه‌اثری   نه زبانی و نه گوشی و نه چشمی
از همه چیز غایب ، و واحد و صمد است   وموجودمقتدری است که‌کسی‌مانند اونیست

پس کسیکه باعلم رسمی اشاره به‌حق‌کند ازبلایا سالم و دربلاها پیروز می‌شود زیرا تأمل‌درامور خطرناك وداخل نشدن بدان ، موجب سلامتی ولی‌مخصوص اشخاص‌ترسان است، وهر کس باداشتن معرفت اشاره به‌حق‌کند‌کفر است زیرا معرفت مقتضی شناختن‌حق‌درهمه‌جا است، واشاره‌موجب تعیین‌حق وتقییداواست واین دومعنی باهم مخالف‌است، ولازمهٔ‌معرفت، دیدن‌حق است درهمه‌ی مظاهر وتمام‌مجاری ؛ ومطلع‌شدن‌به‌اسرار می‌باشد ، وچگونه‌این‌معنی بااشاره سازگارخواهد بود ، بنابراین اشاره‌به‌حق از روی معرفتی‌که از اوصاف‌عارف‌است کفر است ، زیرامعرفت‌بمعنی اطلاع‌برکل الاشیاء واستشراف برهمه‌چیز است ، و ازعلامات چنین معرفتی نفی ماسواء ازکل‌الاشیاء می‌باشد و ازجمله‌ما سوی‌یکی هم اشاره است ، پس درمقام معرفت هیچگاه اشاره‌ممکن نیست ، و ازطرف دیگر لازمه اشاره مغایرت بین حق و سایر اشیاء است یعنی درمقابل حق غیری‌که قائم به‌نفس‌باشد فرض‌شود وهمین معنی موجب کفراست ، ومقصود ازکلمه‌کفر درعرف اهل طریق‌همان معنی‌اصلی لغوی‌آن‌یعنی‌مستوریت و محجوبیت است ، ولی‌درنظر عارف محقق‌کامل ، همان‌معنی اصطلاحی مراداست باعتباراینکه معصیت‌نمودن اهل‌ایمان نقص است ، اما معصیت‌اهل یقین کفراست ، چنانچه امام‌طریقت و شیخ حقیقت استاد **ابوالقاسم جنیدبغدادی** (۱) فرموده : «وجودتو خودگناهی است که‌هیچ گناه را قیاس‌به‌آن‌نتوان کرد» .

پس هرکه خواسته‌باشد باحواس ظاهری وصوری، معنی اشارات‌را بفهمد ، ویا درفهم

ودرك آن توجهی به‌خود وبه‌الفاظ خودداشته باشد ، علم‌چنین‌شخصی دنیائی وبا ازبین‌رفتن او علم ویهم ازبین خواهدرفت ، وبرعکس اگر کسی بواسطه نزدیك شدن بانوار قدسیه الهی ادراکات خویش رابسوزاند ، وباآتش اشاره‌حق ، خودرا نابود سازد ، علم‌اولدنی ، یعنی‌از طرف حضرت ذوالجلال بوده ، وعالم به‌چنین علمی ، عالم‌حقیقی است که عشق ومحبت او هستی اورا فانی‌نموده وازعمل خود وتوجه به‌خود بسبب‌کثرت عمل واستیلای سلطان محبت مستخلص گردیده است . زیرا اشاره به‌حق تعالی ازاوصاف عبدمشیر است وعبد با توصیف نفس خویش چگونه میتواند پی‌بذات پروردگار ببرد [زیرا اشاره برای‌شیء دوربکار میرود ، وکسی که میدان دیداونفس‌خود اوباشد چگونه میتواند شیءدور را درك کرده وآنرابفهمد] .

کسی راکه حق‌تعالی بسبب مخالفت از اوامر ونواهی صادره از خود دور سازد، او هلاك خواهدگردید ، زیرا چنین جمع ظاهری با پروردگار که دید واقعی دراو راه نیافته در حقیقت تفرقهٔ است‌که سبب هلاك‌میگردد واگر این‌امر استمراردوام پیداکند ، درد بی‌درمانی خواهد شدکه هرگز علاجی‌نخواهدداشت مانند باران‌رحمتی‌که اگر دائماً ریزش‌کند موجب ناراحتی وعذاب خواهدبود ؛ ولی‌هرکس راکه خداوند برای موافقت با خواسته خود ، از خویش براند واورا جداسازد ، وی‌نجات خواهدیافت زیرا صدق وتقوی موجب باز یافت چیزی است‌که عبداز مولای‌خویش میطلبد .

اظهار وجد ، یعنی نمایانیدن وجد را بمردم برای آگهی غیر به وجد واجد شرك‌است، چون این‌عمل نوعی از ریابوده ونازلترین درجه ریا در نظر اهل سلوك شرك است ؛ وپنهان نگاهداشتن وجد بجهت‌عدم اطلاع مردم‌بـرحال واجد دلیل ضعف نفس‌صاحب وجد است و سعادت عظمی نصیب‌کسی است‌که خداوند اورا ازاین دوحال (اظهار و اخفاء) مصون‌داشته است ؛ ووجدی هم‌که منشاء آن وجد مجازی است موجب نابودی وجد حقیقی است ، زیرا ممکن است‌موجب ریا یااظهار تفوق به‌دیگران باشدکه هردوی اینها سبب هلاکت ونابودی هستند، اماوجد حقیقی حالی است‌که انسان‌را ازدیدن حسن وقبح‌اشیاء وملاحظهٔ مردم، غافل میکند (ممکن است «والوجدللوجد عطب» را چنین معنی نمود : وجدی که برای خود وجد حاصل شود نابودکننده نفسانیات واجد است) .

هرکس‌که اوقات‌عذاب حسی ومحجوبیت‌خودرا تجربه نکند ونشناسد نعمتهای‌معنوی وروحانی رانخواهد شناخت ، زیرا هرچیزی باضدآن یا با نقیض‌آن یا با شبیه آن شناخته می‌شود (وکسی‌که متوجه حالات خود نیست چگونه‌می‌تواند نعمت‌راازغضب تشخیص دهد)

هرکس‌باختیار خویش ، خودرابرای رسیدن به‌حقیقت مجردکند موجب خودبینی‌اوکه مستلزم‌نفس پرستیدن است‌خواهد بود ، ولی کسی راکه حقیقت ، یعنی‌حق تعالی مجردکند، اوعلاوه ازفنای اسباب‌ظاهری ازخودبینی ورؤیت اعمال‌خویش هم‌فانی می‌شود ، زیرارؤیت حقیقی عارف ، مروجودحق تعالی را وقتی است‌که او خودنگری ونفس‌نگری رااز خود دور نموده باشد وبدیهی است‌که هرگاه سالك خودراندید خدای خویش‌راخواهد دید.

وهرکس بداندکه رجوع اوبسوی حق‌است باید برای لقاء او مهیا گردد و از وسوسه شیطان وشك‌وتردید نترسد زیراکه منشاء وسوسه وهم‌وخیالی است که بر مبنای جهل است و بعداز رسیدن بمرحله یقین همه‌وساوس وشکوك بکلی زایل خواهدگردید .

---

(۱) مختصری ازشرح حالش درصفحه ۴۲۰ گذشت .

بالجهل واليقين في المعرفة ينفي الشك والوسواس ورؤية العادة الطبيعية بغيبوبة الفائدة
الالهية والنفحات الربانية والمروءة المتعلقة بالرحلة الناشئة عن الصبر والتمني تحمل المرارات
من غير اظهار تجزع للعدا والاعتراف بالعجز والتقصير في حضرة المحبوب مع الرضا بمراده لان
الكيس الظريف هو الذي يرضى بالقضا ويصبر للبلا من غير اظهار جزع ولا صبر لانه متى اظهر الصبر
كان متصبرا لا صابرا ولا راضيا والظرف اسم لجميع المستحسنات ومن جملة المستحسنات
الزهد وهو على اقسام منها زهد العوام وزهد الخواص فزهد العوام في مباحات الحلال خوف الوقوع
في الحرام والزهد الثاني ترك نعيم الدنيا والآخرة لان نعيم الدارين يشغل عن ما لا بد منه لمن
وقف معه ورضيه دون المنعم المتفضل فعبد النعمة محجوب بها عن المنعم وعبد المنعم النعمة له ولم
تحجبه عن المنعم بها والورع رفع الطمع من كل الشبهات الحسية والمعنوية اذ حقيقته توقي كل ما يحذر
منه عملا واعتقادا وغيره والرضا سكون النفس المطمئنة تحت الوارد الجلالي ومطمانينة القلب
باحكام الوارد واحكامه الهيبة والقهر والغلبة والله غالب على امره وخمود البشرية عند مر القضا
وذلك معيار اهل الكمال عند رجوعهم الى الخلق بعد حصول الحق فان عرض عارض القضا بالبلا وتغيرت
البشرية دل على عدم الرضا وسقوطه من عين الكمال وان سكنت البشرية ولم يخطر له خاطر في ذلك
الحال غير الرضا بما هو فيه من غير زيادة على الحاصل في ذلك الوقت دل على وجود الكمال والرضا والمراد
والغفلة عن الله اي عن امره ومعرفة مراده منك في مقام اليقين كفر لان اليقين الادوم غيبة عن
حضوره والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد معناه فعله العقل في البحث عن معرفة ذات
الله تعالى من طريق النظر والاستدلال لعظيم باهر سمو المعارف والانوار لان من طلب معرفة ذات
خالقه بعقله ضل عن التوحيد وتزندق والمراد بالتوحيد هنا التجريد عن ما سوى الله فالواسطة حكم
[illegible] باحكام الاولى واهمال الثانية لان الواسطة تمنع من الوقوف على حقيقة التوحيد وتدفع حكمها
حكم التوحيد لان التوحيد نفي الشريك فيبقى له كما ينبغي له وقال بعضهم القدرة والارادة تنافي التوحيد
فان التوحيد لا غير وهو غير مقدور ولا مراد فبطل توحيد الوجود لكن توحيد الفعل ثابت انتهى والزاد
هو الدافع المانع فمن يشهد وجوده بنفسه كانت حركاته ممزوجة باوصاف نفسه ومن فني عن
وجوده الحالي بوجدانه النوراني الالهي كانت حركاته صرفا لا هوى ولا ارادة لانه قد فني في الله بالله
لله ومن منع من الباب وهو الصدق والتصديق في الخضوع والاذعان فرجع الى المحال منع من الرجوع
الى حضرة الاخلاص بعد ذلك قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الاخلاص حضرة من لا تدركه
الابصار ومن لج والح في الطلب مع التسليم والتبتل وهو رسوخ قدم صدق الطلب على صراط
الاستقامة يوشك ان يؤمر له بالدخول ويظفر بالمقصود والالحاح لا يكون الا مع تقديس الروح
من رؤية الوهم وظن الفهم لانه شهد وجوده

في موطن البقا تحقق اذعانه الفاصفة ما اثبت بعد نفي السوا ومن لوازم المحبة الفنا اذ المحبة حقيقة
مطوية في خزاين القلوب التي هي من عالم الغيوب وكل باظهارها رقيق النعمة ليشهد اثارها ويلوح

وقال رؤية‌العاده غیبوبة‌الفایدة . وقال المروة تحمل‌المرارت من‌غیر اظهار تجزع. وقال‌الظرف اسم لجمیع‌المستحسنات . وقال‌الزهدترك نعیم[الدنیا] والاخرة . وقال‌الورع رفع الطمع من‌کل‌الشبهات . وقال الرضا سکون‌النفس تحت‌الوارد وطمأنینة القلب باحکام الوارد وخمود البشریة عندمر القضاء . وقال الغفلة عن‌الله کفر، والغفلة عن حقیقة ذات‌الله توحید . وقال‌الواسطة حکم‌الذاد . وقال من‌شهد وجده کانت حرکاته ممزوجة ، و من فنی عن وجده بوجده‌کانت حرکاته‌صرفا . وقال‌من‌منع من‌الباب فرجع منع من‌الدخول بعدذلك، ومن لج والج یوشك ان‌یؤمرله بالدخول. وقال من شهد وجوده قبل عدمه تزندق، ومن شهد عدمه قبل وجوده تحقق [ومن‌شهد وجوده بعد عدمه تحقق] وقال المحبة‌حقیقة مطویة وکل باظهارها رقیق‌النعمة... (از کلمه ۱۶۱ تا میانه کلمه ۱۷۲) .

هرکس که عادت‌طبیعیه خودرا ببیند ازدیدن نفحات ربانی وفوائدالهی محروم‌خواهد گردید .

مروت‌که یکی‌از مقامات سیر وسلوك وناشی از درخـواست توأم با شکیبائی است ، عبارت ازتحمل برتلخی‌ها است بدون هیچگونه اظهار جزع وفزعی ، وهمچنین اعتراف به عجز وتقصیر است دربرابر محبوب بارضای به‌خواسته او ، زیرا شخص زیرك و ظریف‌کسی است‌که راضی به‌قضا وصابر بربلا بوده وهیچگاه اظهار جزع ننماید ونیز نباید صبر خودرا بربلایا اظهار وآشکار کند ، واگر کسی اظهار صبرنمود اوراصابر و راضی نتوان‌گفت‌بلکه او متظاهر به‌شکیبائی است .

ظرف (وظریف) اطلاق میشود برجمیع‌محسنات ونیکوئیها . واز جمله محسنات یکی زهداست ، وزهددارای اقسامی است : یکی‌زهد عوام‌ودیگر زهدخواص ، زهد عوام عبارت ازخودداری از مباحات‌است‌که مبادادرحرام‌واقع‌شود ، ولکن‌زهد خواص ترك‌جمیع‌نعمت‌های دنیا وآخرت‌است ، زیرانعمتهای‌مذکور شخص رااز خدا غافل‌میکند ، وبنده‌های‌نعمت‌ظاهری بسبب حطام‌دینوی محجوب ازخود منعم هستند ، ولی‌کسی که بندگی منعم اصلی را نمود از نعمتهای اوبهره‌مند گشته بدون‌اینکه ازدیدار وی محجوب‌گردد .

ورع‌طمع بریدن ازهمه‌ی مشتهیات حسی و معنوی است ، زیرا حقیقت ورع خودداری نمودن ازجمیع اعمال و اعتقاداتی است‌که باید ازآنها برحذر بود . رضا عبارت‌ازآرامش وسکون نفس مطمئنه است بهنگام‌واردات قلبی‌از طرف حضرت ذوالجلال و نیز اطمینان قلب است به‌کلیهٔ احکام‌وارده‌غیبی واحکام هیبت وقهروغلبه ، و خداوند غالب برکار خود می‌باشد ، س‌یوسف ، ۱۲ : ۲۱ ، وهمچنین رضا خاموش‌شدن‌شراره‌های بشریت است بهنگام‌تلخیهای قضا وقدر ، ومقام رضا معیار اهل کمال در سفر الی الخلق بعداز سفر الی الحق می‌باشد ، پس‌اگر بسبب ناملایمات قضاوقدر ، حال‌سالك تغییرنمود معلوم میشودکه بمقام رضانرسیده وصاحب کمال‌نیست ولی اگردرمقابل سختیهای تقدیر تغییرحالی دراو پیدا نشد واز سکون‌و اطمینان خارج نگردید دارای مقام‌رضا وکمال می‌باشد .

غفلت ازخدا، یعنی غفلت ازامرونهی ومعرفت الهی برای‌کسی‌که درمقام یقین‌است‌کفر است ، زیرا مقتضی یقین دائمی‌غایب‌گشتن ازخود وحضورداشتن باخدا است ، اماغفلت‌ازذات حق‌تعالی‌توحید است . بدینمعنی که عقل بایداز بحث وتعمق درمعرفت ذات حق‌تعالی‌غفلت

کند زیرا اشعهٔ تابناك خورشید معارف الهی و انوار خیره‌کننده یزدانی مانع ازدرك عبد به کنه ذات‌الهی است، و هرکس خواسته باشدذات خالق خود را به‌عقل ناقص خویش بفهمد گمراه از توحید گشته و موجب زندقه او خواهد بود ، ومقصود از توحید در اینمقام تجرید حق از جمیع ماسواء است نه معنی اصطلاحی متکلمین .

واسطه قرار دادن در شناسائی حق ، مـانع از معرفت الهی است کلمه «ذاد» (کـه حرف اول آن با نقطه و حرف آخر آن بی‌نقطه است) بمعنی مـانع و دافع است ، چون واسطه همیشه مانع از آگاهی بـه حقیقت تـوحید است ، و حکم واسطه حکم تـوحید را برطرف میکند ، زیرا توحید نفی شریك است از حق تعالی مطلقا تا آنچنان کـه می‌سزد باقی بماند ، یکی از عرفاگفته است : قدرت و اراده که از صفات حق تعالی است منافی با توحید ذاتی است ولی با توحید فعلی منافات ندارد !!

اگر کسی نظر به‌وجد خود داشته و وجد خویشتن را ببیند حرکات و آداب سلوك او آلوده و ممزوج باوصاف نفسانی او خواهد شد ، ولی کسیکه بسبب دریـافت وجد الهی ازوجدخودفانی شود حرکات اوخالص از هوای نفس و اراده شخصی خواهد بود زیراچنین سالکی فنای در راه حق وفانی بحق و برای حق فناگشته .

هر کس کـه ممنوع از ورود به باب صدق و خضوع و اذعان الهی گردد و مأیوس گشته وبازگشت نماید برای همیشه از دخول به حضرت اخلاص یعنی ورود به ساحت قدس الهی محروم و ممنوع خواهـد گردید ، استاد محقق بزرگ گویـد : «اخلاص درك محضر کسی است که از نظرها غایب است» ولی هرکس سخت بایستد و با تسلیم محض الحاح و اصرار در طلب خود کند و ثابت قدم در خواسته خویش بـوده و استقامت هم بورزد ممکن است مورد عنایت کریم علی‌الاطلاق واقعشده و اجازه ورود به‌ساحت قدس پروردگار باو داده شود و به مقصود خویش‌که بقاء حضرت ذوالجلال است نائل گردد؛ ناگفته نماند که الحاح ممکن نیست مگر اینکه باروحی پاك ازتوهمات ، وباقلبی منزه‌ازخودبینی‌ها باشد.

زیرا کسیکه وجود خـود را [قبل از عدم مشاهده کند بدینمعنی کـه فقط توجه به زندگی مادی داشته و وجود خود را وجودی مستقل در مقابل وجود حق فرض کند او زندیق است، ولی‌کسیکه عدم قبل ازوجود خود را مشاهده کند یعنی از نیستی قبل از حیات مادی پی به‌وجودی روحانی بعد از ممات ببرد و قائل] به بقاء در موطن آخرت باشد او حق و حقیقت را دریافته ، چون غایت بقاء نفی ما سواء ازحق است یا (هرکس قائل بوجود خود بعد از عدم ظاهری باشد او حقیقت را دریافته) .

و از لوازم محبت فنای محب است در راه محبوب چون محبت حق تعالی حقیقتی است که در خزاین قلوبی‌که از عالم غیب درك فیض میکنند نهفته شده ، و نغمه‌های دلنواز رقیق مأمور باظهارآن حقایق هستند تا آثار و اسرار آنها مشاهده وآشکارگردد .

اسرارها وهل باختبار حقيقة المعبرة عن الاخبار حتى لاينالها الا من ارتضاه وغاية هذه
المحققة ما قاله الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه بانه اتحاد في توجد من وجه خاص توجب احتجابا
في كشف مطلق يستلزم الاحاطة في كل شيء من كل جهاته فتامل هذا التعريف تعرف ما اراده الاستاذ
في هذه المقاله والله اعلم بالصواب فيا ايها السامع تنبه لمعنى السماع واسمع بقلبك بلا آلة لعلك تكون
من اهل السماع اذ حقيقة السماع ايستدكار انه يحول عند اهل العباره والاشارة واما من سمع
من كل شيء وسمع سمعه فلا يحتاج الى التذكار ولا الى نداء لان ذلك انما يكون للمحجوب الغافل قال
بعضهم من سمعه في شيء ولم يسمعه في شيء فما سمعه فالصوت الرخيم العالي والنغمة الرقيقة
وهي حسن الصوت حبل تجذب به قلوب العاشقين عند استيلاء عالم الطبع من الدنيا الى الاخرة
لانه يشتمل على معنى اذا سمع بالسمع الحقيقي الذي لا يعرف منه غير اسمه السميع هذا متعلق
بارباب الاحوال اهل البدايات في ذلك الزمان واما اهل هذا الزمان فلا يجوز لهم السماع اصلا الا لمن
غلب عليه الحال لقوة الوجد وصار في حكم الاضطرار قال بعض العارفين رضي الله عنه في عدم السماع
في رسالة روح القدس فالواجب على كل محقق في هذا الزمان ممن ينظر ويقتدي به المريد الضعيف
ان لا يقول بالسماع اصلا ويقطعه قولا وفعلا ثم حكى هذا الاستاذ في هذه الرسالة حكاية فقال
اخبرني شيخي وكان من اهل الكشف والوجود عن رجل اعمى ابصر من الصالحين حضر معنا في سماع فقال
الاعمى هذا ابليس قد دخل على صورة معزى نراه يشم الجماعة واحدا واحدا قال الشيخ وعدد الاعمى نعت
الاول فالاول من الجماعة على التتابع كما هم عليه من اللباس والصورة وهو يقول نرى الملعون يمشي عليهم
ناظرا اليهم حتى قال نراه قد ثبت عند واحد منهم عليه غفارة حمراء واحرام وعمامة النفتوا اليه فالتفتنا
فرايناه يستجلب الحال قال الاعمى ارى هذا الملعون قد وقف عند هذا الرجل ثم قال نراه يريد ينطحه
بقرنه قال ثم حمل عليه فنطحه بقرنه فاذا بذلك قد صاح صيحة وغلب عليه الحال وقام يتسطح فقام
اهل المجلس لقيامه وهو بهذه المثابة انتهى فتامل ما حكاه واعتبروا القول الطيب كلام الله تعالى
لانه افضل كل قيل فاذا سمعه الصوفي الصافي من نفسه سمعه بكله وفني عن كله لكله فالقول الطيب
ملك الموت للصوفية بعض ارواحهم الحسية ويفني الاثم الرسمية ولهذا قيل لا يسمع كلامه
الا من كان له سمع بلا آلة والسماع يعاد الصوفية عن حضرة الآلات الحسية الى فسيح المعاني
الروحانية الوهبية اذ دعوة النغمة يقتضي للارواح اي تخلصها من شبكة سوال الوجود
المجازي الى فضا فسيح الوجود المعنوي الحقيقي ومن اراد الوصول الى الحقيقة تعلق بالاصول
وهي الطريقة والسلوك في طريق الحق بالعقل تباهه لان العقل لا مجال له في طريق الحق لانه
انما يدل على الممكن لا على الواجب ولغيرها اي بغير مرتبة العقل والنفس فلاحة وهو نور الهداية
والتوفيق الممتد به صاحب العناية من حضرة الخصوصية والتحقيق ومن صرف الغيرة من الحسد
في فردها عنه وابانها منه وذكر النغمة عند استعمال الحربة من التزكية للنفوس التي
لا تليق باهل العبودية والاخلاص من العزة المنافية لاهل الاختصاص فمن اتقن المعرفة
هذه الثلاث فهو عارف لان العارف عندهم من اشهده الرب نفسه وظهرت عليه الاحوال والمعرفة

... ووكل باخفايها حقيقةالغيرة . و قال حقيقةالسماع استذكارالمجهول . و قال۔ الصوت الرخيم والنغمةالرقيقة حبل من‌الدنيا الى‌الاخرة متصل بسّر المعنى‌الذى لايعرف منه غير اسمه . و قال القول‌الطيب ملك‌الموت للصوفية . و قال‌السماع بعادالصوفية . و قال دعوةالنغمة يقتضى‌الارواح . و قال من ارادالوصول تعلق بالاصول . و قـــال‌السلوك فى طريق‌الحق تياهة و بغيرها فلاحة . و قال من عرف‌الغيرة من‌الحسد و ذكرالنعمة من۔ التزكية والاخلاص من‌العزة [الغرة] فهوعارف. (بقيه كلمه ۱۷۲ تا آخر كلمه ۱۸۰)

واما حقيقت غيرت، آنرا از اغيار مخفى ميدارد، تا نعمت محبت نصيب كسانى شود كه خداى از آنان راضى است ، وحقيقت سماع چيزى است كه استاد بزرگوار (رض) به آن اشاره ميكند : «نغمه و سماع ايجاد حالت وجدى است‌كه بسبب بعضى جهات خاص ، موجب پيدايش كشف مطلقى مى‌شودكه مستلزم احاطه برهمه چيز و برهمه‌ى جهات خواهد بود» پس دقت وتأمل در اين تعريف‌كن تا منظور استاد را در اين مقاله بفهمى، و خداى حقيقت را بهتر ميداند ، سپس شارح اضافه نموده و ميگويد: اى شنونـــده معنى سماع را بدان و حقيقت آنرا بـــا قلب خودت درك كن نه بـــا اسباب ظاهرى ، تا شايد تو از اهل سماع بوده وسماع حقيقى سبب‌كشف اسرار براى توگردد.

(چون) سماع حقيقى بياد آوردن مجهولات است پيش صاحبان اشارات و عبارات، و اماكسانيكه حقايق در اذهان آنها رسوخ پيداكرده اصلا احتياج به تذكار و ندائى ندارند چون يادآورى مخصوص‌كسانى است‌كه غافل و محجوب از حقايق هستند. بعض از بزرگان در اين مورد فرموده : «كسيكه نداى حق را دربعضى اموربشنود ودر برخى نشنود، حقيقت سماع براى اوحاصل نشده»

اصوات لطيف وموزون ونغمه‌هاى رقيق وحسن صوت مانند ريسمانى‌است‌كه دلهاى عشاق را از عالم طبيعت بسوى معشوق حقيقى وعالم آخرت مى‌كشانند ، زيرا قلوب عشاق واقعى اتصال به‌باطن ، وسّرمعانى وحقايق دارد، البته درصورتيكه با سمع حقيقى‌كه از اسم سميع حق مشتق است استماع نمايند ، ناگفته نماندكه: سماع و استماع نغمه‌هاى خوش ، متعلق به‌كسانى‌است‌كه دربدايت حال ودرزمان مصنف بوده‌اند، واما اهل اين زمان ومردمان عادى وآنهائيكه اذهان‌آنها بحقيقت آشنائى ندارد اصلا وبطوركلى سماع براى آنها جايز نيست مگراينكه بسبب سماع، حالى پيداكنند ودر اينصورت حكمى‌است اضطرارى . يكى ازعرفا (رض) به‌سال‌ششصد هجرى قمرى در رسالـه روح‌القدس‌آورده(۱): «واجب است دراين زمان برمحققينى كـه مورد توجه و اقتداى مريـدان ضعيف‌الايمان هستند كه پيروان خودرا ازسماع برحذر دارند وقولا وفعلا مانع ازسماع آنها بشوند، وسپس‌همين استاد در همان رساله حكايتى نقل‌كرده وميگويد: «شيخ من كه عارفى از اهل‌كشف‌بود مرا خبردادكه شبى مرد نابيناى صالحى درمجلس سماعى حاضرشد ودرضمن سماع‌گفت مى‌بينم‌كه شيطان بصورت مردى ازاهل مغرب وارد اين‌مجلس شده وجمعيت را يك‌بيك بوميكند وپس ازذكر

اوصاف اهل مجلس و بیان خصوصیات هریك از لحاظ لباس و غیره گفت: این ملعون «شیطان» به نزدیك همه آنها میرود و بدانها نگاه میکیدواکنون کنارفلان شخص است که لباس قرمزیا احرام پوشیده وعمامهٔ بسردارد، نگاه به او کنید، آنگاه ماجملگی متوجه آن شخص شده ودیدیم که آن مرد درصدد حال پیدا کردن است، مرد اعمی گفت شیطان رامی بینم که به کنار این مرد ایستاده ومیخواهد اوراشاخ بزند، و پس از مختصر زمانی گفت الآن به او حمله کرد و اوراشاخ زد (شیخ میگوید) مادراین وقت دیدیم که آن مرد صیحهٔ کشید وحال عجیبی پیدا کرد وناگهان ازجا بلند شده وشروع به شطحیات (۲) نمود واهل مجلس هم همه بلندشده و او را نگاه می کردند» شارح گوید: دقت دراین حکایت کنید ومنظور آنرا بفهمید(زیرا ممکن است که غناوسماع نسبت باشخاص نااهل اثرسوئی داشته باشدچنانچه نسبت به آن مرد چنان اثر بدی گذاشت و اورا از صراط مستقیم منحرف نمود).

وبهترین کلمات، کلام الله تعالی است (الابذکرالله تطمئن القلوب، رعد ۲۸:۱۳) وباید درمجالس قرآن خوانده شود وصوفی صافی کسی است که هرگاه کلام خدا را بشنود ازخود فانی شود (انماالمؤمنون الذین اذا ذکرالله وجلت قلوبهم واذاتلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا وعلی ربهم یتوکلون انفال ، ۸ : ۲) وقرآن مجیدنسبت به اهل تصوف مانند ملك الموت است که ارواح حسی آنهارا میگیرد وآلات ظاهریه را ازکارمیاندازد،وبهمین جهت هم گفته شده که کلام خدارانمیتوان شنید مگر باگوش باطن زیراگوش ظاهری صورتاً آلت شنیدن است .

وسماع، صوفی واقعی را ازعالم آلات حسیه دور وبه جانب فضای معانی روحانی میکشاند زیرا نغمه رقیق ارواح را ازشبکه اجساد ووجود مجازی خارج وبه عالم وسیع معنوی وحقیقی سوق میدهد، پس هرکه بخواهدبحقیقت واصل شود باید به اصول تمسك جوید، و آن اصول عبارت ازراه وروش طریقت است.

سلوك راه حق، از طریقه عقل، سبب سرگردانی است زیرا حکومت عقل درممکنات است وبه واجب الوجود راه ندارد، واما ازغیرراه عقل ونفس یعنی اگرسلوك بواسطه نورالهی وتوفیق خداوندی باشد، موجب نجات و رستگاری خواهد بود، وخداوند چنین توفیقی را به بنده عنایت میفرماید (والله یضاعف لمن یشاء)

کسیکه اولاغیرت را ازحسدبازشناسد یعنی غیرت را ازحسد ممتاز وجدا سازد، و ثانیاً بین ذکرنعمت وتزکیهٔ نفس فرق بگذارد، وثالثاً اخلاص را ازغرت وتکبر [عزت] تمیز دهد، پس چنین شخصی که معرفت تام به مراتب سه گانه مذکور پیدا نمود و توانست خصوصیات هریك را ازمشابه آن تفکیك نماید، اوعارف حقیقی است زیراعارف کسی است که خداوندنفس اورا باوبشناساند وحالات را براوآشکارکندکه ازجملهٔ حالات یکی هم معرفت است و چنین عارفی درعین بقاء فانی، ودرعین فناء باقی است...

---

(۱) تألیف محی الدین عربی محمدبن علی (۵۶۰ـ۶۳۴ هـ)

(۲) **شطحیات** سخنان خلاف شرع بـه زبان آوردن و چیزهای مخالف ظـاهر شرع گفتن است مانند، «اناالحق» گفتن منصورحلاج و «لیس فی جبتی سوی الله» گفتن جنید واین کلمات اکثراً درحال مستی(وجد) وذوق ازبعضی واصلین صادر می شود؛ **طامات** هم بمعنی هذیان واقوال پراکنده وسخنان هرزه واراجیف وبی اصل باشد (فرهنگ نفیسی ج۳، ۲۰۴۲ و ۲۲۲۴)

92

حاله فهو فان في بقايه باق في فنايه اذ حقيقة الفنا في الله حقايق [illegible] بالله والبقا
صفة ما اثبت بعد نفي السوى عن جميع وصف ثابت لله خلقا و[illegible] بالله وحاله
موجوده بامر الله لان من شهد الفنا وهو ما نسب له في الفنا الناشي عن العلم لا الى
الحاصل مع الكشف يشاهده البقا لان البقا نتيجة الفنا الحقيقي لا للفنا المجازي ومن
رضي العطا من الخلق قبل شهود العطا والمنع من الحق فقلبه في الغطا وهو غطا الوهم والخيال ومن
شهد المعطي بالعطا فهو فانه بالتوسل والواسطة لان العارف الحقيقي شهد المنع عين العطا
ولا تحجبه المنع والعطا عن المعطي المنعم ولا يحتجب بما عنه تعالى ومن لم يشتغل بالعطا عن المعطي
كان له المعطي والعطا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره
العزيز متى اعطاك اشهدك بره ومتى منعك اشهدك قهره فهو في كل ذلك متعرف اليك ومقبل
بوجود لطفه عليك انما يولمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه انتهى لان حقيقة الفهم عن الله
في ترك كل شاغل ولاه فمن اشغله الحق عن وجوده وايجاده به فهو بوبه اذ طلب الشي بالحقيقة
بعض وجود ما يوجود الطالب لان الطلب من جمله وجود الطالب ووجود الطالب والنظر اليه بعد
واستدراج اهل الاستدراج يستدل احوال بالعبادة الظاهرة لانها من تعلقات الحواس
وهي امهات الحجب التي تردك عن اليقين الادوم والاجتهاد في النظر والقياس لقايم بالحدود والجهات
ولذلك لا يعلمون طريقا الى الحقيقة والجمع وهم في موطن الفرق لا يبرحون من مكانهم لان نظرهم
غير صحيح لكونه مشوبا بالظن اذ غاية المجتهد الظن والنظر الصحيح الناشي عن الكشف والعيان يفيد
العلم واهل المكر في هذه الطريق ممكرون بثمات وجود السير المتعلق بالاحوال الظاهره
تارة للاعيان لا السر الحقيقي الذي خفي في البيان وحلاوة الطاعة مع شهود العمل ولذلك لا
يعرفون ما هم فيه ولا مراد استهم فاهل الاستدراج السالكون طريق العمل المتلبسون
بالطاعات مع عدم القبول يبقى لهم استدراج الظاهر لوقوفهم معه لان من رضي بما سوى الله
كان له وحجب عن الله به فالاستدراج يبقى لهم الاحوال الظاهرة ويفني عنهم وجود المدارك
في السر والعمل الظاهر والطاعه فيرضون بالعادة القايمة بصور العبادات والمعاملات الظاهرة
والاجتهاد في العمل الدايم مع عدم الاخلاص في النية لان النية الخالصة تصير العادة عبادة ويحسبون
انهم مهتدون في طريقهم موفقون بحقوق العبادة واهل المكر يبقى لهم وجود السير في الاحوال القلب
والاعمال بالبدن لان الاحوال للقلب وسير القلب مع الاحوال وحلاوة الطاعة للنفوس المحرومة
عن انوار التجليات الالهيه والاشراقات النورانيه فاعمالهم غير مقبوله وقلوبهم غير مقبول عليها فيبقوا
مع الاحوال ويفني اي يغيب عنهم الازدياد في موطن الحقايق الغايبة عن الاحوال التي هي لاهل الاسعاف
والعناية فيرضون بالموجود المنزل لقلوبهم من الاحوال والمكاشفات وهم في مقام المكر محجوبون
لانهم اشتغلوا بهذه الاحوال وبانفسهم عن الله وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر
وهي العبادة مع اشتراك النظر واهل المكر وكلوا الى الباطن وهو العبودية التي للقلب مع اشتراك
القلب فالاول بالظاهر محجوب عن لطف المزيد ورسوخ القدم والثاني بالباطن محجوب وتلك الاثنان

و قال حقیقةالفنـاء فی حقایق‌البقاء عن جمیع وصف ثـابت و رؤیة قائمة و حالة موجودة . و قـال من شهدالفناء فی‌الفنـاء یشاهده للبقاء لاللنفاء . و قال من رضی‌العطاء فقلبه فـی‌الغطاء . و قـال من شهدالمعطی بالعطاء فعرفانه بالتوسل والواسطة ، و من لم یشتغل بالعطاء کانه‌المعطی والعطاء . وقال طلب‌الشیء بالحقیقة بعض وجوده . وفال اهل الاستدراج مستدرجون بالعبادة الظاهرة والاجتهاد القایم ولذلك لایعلمون ، و اهل‌المکر ممکورون بثبات وجودالسیر و حلاوةالطاعات و لذلك لایعرفون ، فاهل‌الاستدراج یبتی لهم استدراج‌الظـاهر و یفنی عنهم وجـودالمواریث فی‌السر ، نیرضون بـالعادةالقایمة - والاجتهاد الدائم و یحسبون انهم مهتدون، و اهل‌المکر یبقی‌لهم وجودالسیر وسیرالقلب و حلاوةالطاعة ، وینفی عنهم الازدیاد فیرضون بالموجود والمبثوث و هم بحقایق‌المکر مخدوجون وذلك ان اهل‌الاستدراج وکلوا الی‌الظاهر و اهل‌المکروکلوا الی‌الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب والثانی بالباطن محجوب. و قال قلةالالتفات ... (ازکلمه ۱۸۱ تا میانه‌کلمه ۱۸۷)

زیرا حقیقت فناء فی‌الله عین‌حقیقت بقاء بالله است، و بقاء ذاتی، صفت خاص خدا و فقط براوثابت است و ازماسوای حق مسلوب ومنفی می‌باشد، و همچنین فنای حقیقی رؤیتی است‌که قائم بالله وحالتی است‌که موجود بامرالله باشد.

هرکس فنای خودرا در فنائی‌که ناشی از علم الهی و حاصل ازکشف اسرار خدائی است مشاهده‌کند یعنی علم به‌فنای خود پیداکند حصول این‌علم ومشاهده این‌حالت موجب بقاء بالله اوخواهد بود، چون اگرفنا مجازی نبوده وفنای حقیقی بوده باشد سبب بقاءدائمی سالك میگردد.

هرکس‌به بخشش‌ها وعطایای مردم خوشحال شود ونداندکه این عطایا ازناحیهٔ حق است قلب اورا پرده‌های اوهام وتخیلات پوشانیده است.

هرکه خدا را برای دهش‌های او بپرستد ، معرفت او به‌خداوند بـا واسطه و بسبب نعمتهای الهی است و عارف حقیقی‌کسی است که منع عطایای خدارا هم عین داده‌های او بداند، وهیچیك ازبخشش ویا منع آن، او را از پرستش بخشنده و دیدن معطی باز ندارد و محجوب ازمعرفت پروردگـار نکند (ومصداق : عاشقم برلطف و برقهرش بـه‌جد، باشد) و بدیهی است‌که اگر کسی توجه به عطایا نداشته و بخشش‌های الهی ویرا از توجه به خود معطی‌غافل نکند دراینحال معطی وعطایا هردونصیب اومی‌شود، استاد محقق بزرگ‌تاج‌الدین بن‌عطاءالله قدس سره در این موردگوید: «وقتیکه خدای ترا می‌بخشد نیکوئی خود را برتو نشان میدهد، و بهنگامیکه تورا منع از عطایا ونعمتها میکند قهروغضب خودرا برتونمـایان میدارد، پس در هر حال او خود را برتوآشکار میکند ولطف خویش‌را برتومبذول میدارد و اما ملول شدن توازمنع نعمتهای خدا بواسطه جهل تووندانستن اسرار منع است» شارح در توضیح‌کلام استادگوید: «حقیقت فهم یعنی‌شناخت واقعی‌خداوندآنست‌که هرچیزیکه انسان

ا از خدا غافل می‌کندآنرا ترك نماید پس هر که را خدای ازوجود خود، و طلب خود باز دارد اومتعلق به‌خدا خواهد بود»

طلب نمودن هر شیء در واقع نحوهٔ از وجود طالب است، زیرا طلب ازجمله وجود طالب ، و وجود طالب وتوجه بدو، بعد ازمرحله طلب متصورمیگردد.

اهل استدراج کسانی هستندکه بـه عبادات ظاهری فریفته شده و فقط طاعات صوری خود را می‌بینند ومی‌پندارند که به‌حقیقت رسیده‌اند درصورتیکه توجه به‌عبادت، حجاب مهم راه سلوك و ازبزرگترین مـوانع نیل سالك بمقام یقین دائمی وسد راه حقیقت و جهـات معنوی اوخواهد بود، و همچنین اهل استدراج به اجتهاد وکوششهای معمولی عادت‌کرده و بهمین جهت طریق وصول به‌حقیقت وحصول به‌مقام جمع را نمیدانند وهمیشه درموطن فرق بوده ونمیتوانند مراحل عالی‌تری راطی کنند ، زیرا طریق اجتهاد وکوشش، موصل به نتائج قطعی نیست وآنچه که مفید علم بوده ونظریه‌ای نسبتاً قطعی می‌باشد طریقی است‌که ازراه کشف وشهودبرای سالك حاصل‌گردد . واما اهل مکرآنهائی هستندکه فریفته بداشتن توفیق ظاهری درسیر وسلوك شده وتصور میکنندکه حالات ظاهری واحیاناً داشتن کشف وکرامات دلیل برواصل‌گشتن آنها به حقیقت است، وهکذا آنان بجهت چشیدن شیرینی عبادات فریب خورده وتوجه به‌عمل خود داشته وخیال میکنندکه حقیقتاًموفق هستند، درصورتیکه نه خودرا شناخته ونه مراد خدا را از خلق آنها دانسته‌اند؛ پس اهل استدراج‌که فقط توجه به‌عبادت ظاهری دارند وغافل‌ازحقایق هستند همیشه در استدراج خود باقی مانده وبه اعمال وطاعات صوری خودقانع وخوشنودهستند وازمواریث اعمال وطی‌مقامات‌باطنی‌محروم بوده ومحجوب از خدای خود می‌باشند وجدیت در اعمال وعبادات باطنی نداشته و خلوص درنیت ندارند، درصورتیکه نیت پاك، عادیات انسان را نیز عبادت میکند، وبا اینحال‌آنها (اهل ستدراج) می‌پندارندکه رستگار و در هدایتند ودر راه موفقیت قدم برمیدارند ، ولکن اهل مکر گرچه بواسطه سیر باطن و دریافت انوار تجلیات الهیه واشراقات ربانیه دارای احوالات قلبی و طاعات بدنی وشیرینی عبادات هستند ولی‌توفیق زیادت حال وسیردر مراتب عالی‌تراز آنها سلب شده وفقط راضی‌بمقداراعمال موجود وقانع به حالات ومکاشفات فعلیه خود می‌باشند ودرواقع اینان نیزفریب حالات خودرا خورده ومحجوب ازپروردگار خودگشته‌اند.

فرق بین استدراج ومکر آنست‌که استدراج فریب خـوردن سالك است به عبادات ظاهری وتوفیقات صوری‌که موجب عدم موفقیت وی به واقع‌گرائی خواهد بود، ولکن مکر فریفته شدن به‌مرتبه‌ای ازمراتب معنویات است‌که سبب محرومیت سالك از ارتقاء به‌مدارج عالیه می‌باشد.

الى المقامات والمكاشفات والحالات حقيقة خوف المكر والموت الاختياري اول مقام مريد
صادق في طلبه لان المريد عندهم من لا ارادة له فمن اراد من الحق حظه المتعلق بالظاهر او الباطن
في وقته فهو لوقته لا لربه ووقته حجاب يحجبه عن صاحب الوقت ومن اراد الحق بالحق في وقته
اي في حاله لان الوقت ظرف للحال الذي لا يمكن رده بوجه من الوجوه فوقته له وهو صاحب
الوقت الفرد لانه فوق الحال فليس للحال عليه سلطان لانه لله في كل حال ومن كان لله في كل حال
فهو امام والامام لا يلتفت وقال بعضهم من لم يكن له كان وجهه كان وجها كله ومن لم يذق مرارة
الموت اي قطع المالوفات والخروج عن عوايد الطبع والشهوات وذلك هو الموت المامور به على لسان
الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال موتوا قبل ان تموتوا فان لم يمت الانسان ويذق مرارة هذا
الموت لم يشم نسيم القلب روح الحياة من عالم الملكوت لان من يتبع الحق مراده كان اجتماعه
به لانه مع مراد نفسه ما زال فرقته هذا المراد اي منعه حظه منه اي من الحق فتقول وصلت وهو في عين
الفصل وتقول اجتمعت وهو في عين الفرق لان الفرق ما نسب اليك كما تقدم والتكاشف في هذه الطريق حركة
بلا وجود ولا حركة لعارف لانه بالله موجود ومن نفسه مفقود ومن وصل الى الماء الصافي من كدر
النفوس وصلصالية البشرية وطينة الادمية المنفجر من الدرة البيضاء وصل الى الحياة الابدية
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والاشارة في هذه الاية يقتضي العموم لا الخصوص لان شيئا
انكر النكرات فالكلام هنا في الخصوص لا في العموم ونقول الجواب عن ذلك هو ان الاية الشريفة
باقية على حكمها والاستدلال بها في غاية البلاغة الناشية عن الكشف والاطلاع لان كل شيء انما وجد الحياة
فيه بواسطة الماء لان الله تعالى جعل اصل الحياة الماء هذا من حيث مفهوم الظاهر واما من حيث
مفهوم الاشارة فان الله تعالى خلق جميع الناس على الفطرة فلك الانسان الهداية في وقت نشاته وهي
الفطرة التي فطر الناس عليها قبل وجود طينة ادم ثم لما انزله الله تعالى الى عالم طبعه العنصري
المركب وقابل حسه حجب عن عالمه الملكوتي الذي هو اصل الحياة بما يلايم طبعه هذا فان غلبت عليه
الشقاوة والغواية حجب عن تلقي المورد من ذلك العالم وصار في حكم العدم ومن غلبت عليه
السعادة والهداية الملايمة لطبعه الروحاني الملكوتي خرج من عالم التركيب والتقييد والتحق
باصله العلوي وهو الماء المطلق قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الماء المطلق ما سلمت
اوصافه من التغيير وهو نور الايمان بالله ورسله وملايكته سالما من شوايب الطبع ومغيرات
العوايد وتلونات النفوس الشهوانية وتشككات العقول المعيشية انتهى فالوصول الى الله تعالى
وصولك الى العلم به ومن ركب البحر ليصل الى الله تعالى بحاله تعرض للتلف لحاله
لنفسه قال الله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه لانه تعالى ملجا
الطالبين وبغية القاصدين وكنز العارفين ومن وقع في البحر لشدة وجده شهد الغرق والتلف
لان هذا البحر لجة لا ساحل له قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فلما خافت عليه من كيد
الفجار فالقته في بحر الانوار فسلم من ضرر الاغيار ونجي من اهل النار فالماء العلم المتعلق بالهداية
وبه حياة الخلق قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كان ميت الذهن فاحياه الله بنور المعرفة

... حقیقةخوف المکر. وقال الموت اول مقام مرید. وقال من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته ووقته حجاب، ومن اراد الحق فی وقته فوقته له وهو حجاب الوقت. وقال من لم یذق مرارة الموت لم یشم روح الحیوة. وقال من جمعه الحق بمراده فرقه المراد حظه منه. و قال التکلف حرکة بلاوجود. و قال من وصل الی الماء وصل الی الحیوة قال الله تعالی ومن الماء کل شیء حی، ومن رکب البحر تعرض للتلف والضر قال الله تعالی واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الاایاه ، و من وقع فی البحر شهدالغرق والتلف قال الله تعالی فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم فالماء العلم و به حیرة [حیوة ، صح] الخلق... (بقیه کلمه ۱۸۷ تا اواخر کلمه ۱۹۳)

خوف حقیقی از مکر آنست که سالك اصلاً التفات و توجه به مقامات و مکاشفات و حالات نداشته باشد ولذا مصنف گوید: مرگ اختیاری یعنی هیچ انگاشتن خود و ترك جمیع لذایذ نفسانی وعدم توجه به طاعات وعبادات وحتی بهمکاشفات، اولین مرتبه ازمراتب سیر و سلوك مرید عارف صادق است ، زیرا مرید در نزد عرفا کسی است که اصلاً از خود ارادهٔ نداشته باشد.

هر کس که بهنگام وقت یعنی بهنگام واردات قلبی (۱) ازخدای خویش طلب حظوظ نفسانی ظاهری ویا باطنی خویش را بنماید اوتحت تأثیر وقت قرارگرفته و وقت برای او حجابی است که وی را از صاحب وقت محجوب خواهد نمود ، اما کسیکه در رویدادهای قلبی وحالات مکتسبه خویش حق‌را طلب کند اوخود حجاب وقت بوده وهیچگاه وقت او را غافل ومحجوب ازخدا نمی کند، واندیشه چنین عارفی برتر ازحال ومقام بوده وحال را براو تسلطی نیست زیرا اودر جمیع حالات متعلق بهخداوند است وچنین شخصی که دارای چنان خصوصیات باشد بمنزلهٔ امام است که به هیچ چیز توجه والتفات ندارد ، و بعضی از عرفا گفته‌اند: «کسی که هیچ چیز وجههٔ (موردتوجه) اونباشد اوخود وجههٔ همه چیزخواهد بود».

کسیکه تلخی‌های مرگ ارادی را نچشد یعنی قطع الفت وعلاقه از مألوفات دنیوی خود ننماید وازعوائد طبع وشهوات‌خارج نشود هرگزدراعماق قلب خود روح حیات ابدی وجاویدانی‌را نخواهد یافت، چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرموده: «پیش‌ازمرگ طبیعی بمیرید» یعنی‌به موت ارادی‌که عبارت ازقطع علاقه نمودن ازهمه چیزاست بمیرید.

هرکس راکه خدای با خواسته‌های خود او جمع کند ، بدینمعنی که سالك توجه به خواسته‌ها وحظوظ نفسانی‌خود داشته باشد این درخواست نفسانی عـارف ویرا از نیل به حقیقت حق ودرك حظوظ ربانی‌بازمیدارد؛ وبرای چنین‌شخصی ادعای وصل واجتماع درعین فصل وافتراق صحیح نمیباشد.

تکلف درسیر و سلوك عبارت ازحرکتی است بدون حقیقت و وجود (مانند حرکت نمازگزاربدون حضورقلب) وعارف حقیقی کسی‌است که اراده وحرکتی‌اصلاً ازخود نداشته باشد، چون موجودیت اوبتمامه ازطرف خداست وبکلی‌ازخود مفقود می‌باشد.

کسیکه ازکدورات نفوس وازتیرگی‌خاك بشریت وطینت آدمیت‌گذشته وبه‌آب صاف یعنی‌به‌علم (۲) دست یابد او به زندگی جاوید رسیده و حیات ابدی نصیب اوخواهد شد ، چنانکه خداوند تبارك وتعالی میفرماید: «زندگی وحیات هرموجودزنده را ازآب قرارادیم،

انبیاء، ۲۱ : ۳۰» واین آیه دلالت برعموم دارد چون لفظشیء نکره است، ونکره دلالت برعموم میکند پس حیات همه چیز بستگی به آب دارد، ولکن مقصود دراینجا عموم نیست بلکه خصوص حیات ابدی انسان میباشد؛ واگرگفته شودکه آیه عام است ودلالت برمقصود ندارد، گوئیم آیه شریفه با اینکه جنبه عموم دارد معذلك دلالت برمقصود ما میکند، زیرا اطلاق آیه میرساندکه حیات تمام موجودات ازآب پیداشده، وآدمی نیزیکی ازموجودات است که حیات اوهم ازآب حاصل شده، این ازلحاظ دلالت لفظی آیه، وامامفهوم التزامی آیه شریفه نسبت به انسان آنست که خداوند متعال جمیع افراد بشر را برمبنای فطرت خداشناسی و توجه به حق آفریده است، پس دراولین نشأه که عبارت ازفطرت اولی است انسان دارای هدایت گردید و این خصوصیت قبل ازطینت وی محققشده وسپس اورا به عالم عناصر تنزل داده، وبعد ازرسیدن باین عالم خاکی، ازعالم ملکوت مستورومحجوب گشته وآن عالم رافراموش نموده وباطبایع این عالم انس گرفته، واگرچنانچه دراین عالم شقاوت وگمراهی دامن گیراوشد، وی از عالم فطرت محجوب میشودوآن عالم رادشمن خود می پندارد، وبرعکس اگرسعادت وهدایت رفیق اوگردید وجنبه روحانی وملکوتی اوغلبه بافت ازاین عالم عناصر پروازمیکند وبه آشیانهٔ اصلی خودکه ازآن به آب صاف وزلال تعبیرشد ملحق میشود، استاد محقق بزرگ دراین موردگوید: «آب مطلق آبی است که اوصاف آن ازتغییرات مصون باشد وآن نورایمان به خدا وپیامبران و ملائکه‌ها است که از شوائب وآلودگیهای طبیعت پاك بوده وازخواسته‌های گوناگون نفوس شهوانی واوهام وشکوك عقلانی مصون ومحفوظ می باشد» پس رسیدن بهخدا و وصول به حق تعالی عبارت ازعلم پیداکردن به اتصال است والاهیچ موجودی منفصل ازحق نیست؛ وکسی که وارد دریامیشود (دریای معرفت) تاخودرا بخدارساند مسلماً خویش را درمعرض خطرات تلف وهلاکت قرارمیدهد وبایددائماً امیدبخدا داشته باشدچنانچه ایزدمتعال فرماید: «هنگامیکه در دریاضرروخطرشما راتهدید میکندهمه چیزرا فراموش میکنید مگرخدای قادرمتعال راکه اورا بیاری خودمیخوانید، بنی اسرائیل، ۱۷ : ۶۶» زیراخداوندپناه طالبین ومقصد قاصدین وکنز اهل عرفان است، واماکسیکه بهعلت شدت وجد بـدریا فرورفت اوقطعاًغرق وتلف خود را مشاهده میکند زیرا این دریا دریای لایتناهی است که کرانهٔ ندارد و خداوند متعال فرماید: «هرگاه براو (حضرت موسی) ترسیدی اورا بدریا بیانداز، قصص، ۷:۲۸» پس وقتیکه مادر حضرت موسی ازمکروکیدگمراهان ترسید اورابدریای انوارالهی افکند وبدینجهت هم ازآفت دشمنان محفوظ ماند، وازچنگ اهل آتش نجات پیداکرد. مراد مصنف ازآب علمی است که موجب هدایت انسان است وحیات همه مردم هم ازآن می باشد چنانچه‌خداوندمتعال میفرماید: «آیا آن کسی که مرده بودوما اورازنده کردیم ونورایمان رادرقلب اوروشن ساختیم...مثل کسی است که درظلمات وتاریکی‌ها بسرمی برد، انعام، ۶:۱۲۲» یعنی قلب آنچنان کس مرده بودکه خدا اورا بانورایمان ومعرفت زنده کرد.

---

(۱) تفسیروقت بهواردات قلبی قبلا درشرح کلمه ۱۲۴ و۲۰۸ درصفحات (۴۴۵ و ۵۲۸) گذشت.

(۲) باباطاهر دراواخر کلمه ۱۹۳ نسخه‌ابوالبقاءگوید، «فالماءالعلم...»

والايمان والبحر الاشارة الى الحق عند غلبة الوجود وفيه التلف للنفوس والتهلكة للوهم والخيال
والوقوع في البحر حقيقة الوجد الناشي عن الوجود وهو غرق في الحياة الطيبة التي ليس للعبد
فيها وجود ادبذل المجهود في الطلب بغير حسبة اي بغير حسب ما يقتضيه مقامه اذ كل مقام
له مقال وحال ينشا حسبة والا فهو خسران وحقيقة المحاسبة قال الاستاذ المحقق
الكبير رضي الله عنه به رفع العقل المعيشي ميزان الشرع لاعتبار النقص والرجحان ومن كان في جهده
وطلبه راعيا للمراد فيه اي مرتبا جهده مراده لامحض العبودية كان جهده الناشي عن اجتهاده
مع حسبه وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
الحديث ونظيره من كلام سادانتا رضي الله عنهم من شهدك بانك روح مددك وهذا ماخوذ
ايضا من قوله عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم ومن لم يرى المراد فيه اي مراد الحق
تعالى ومراد رسوله ومراد الحق ان يكون له عبدا صرفا فتكون هو لا انت وغاية مراد الشارع
عليه الصلاة والسلام منك ان تعبد الله موافقا لامره كانك تراه ومحال على من يراه او يعلم انه
يراه ان يكون له ارادة او اختيار معه او يشهد سواه ومن لم ير فيه مراد الله ورسوله فيه فقد خسر
الدارين لان الدنيا وجدت للعمل والتحصيل والاخرة وجدت للجزاء والحصول فكل شي لم يتحصل
في هذه الدار لم يحصل في تلك الدار لقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
ومن لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لثقته بصدق الوعد لم يذق للطاعة التي
هي من لوازم العبد حقايق الحلاوات لان العبادة والطاعة لها حلاوات يشهدها السالكون
بقلوبهم ويذوقونها بارواحهم فتنعشهم وتحجبهم عن الشبهات وتؤنسهم في غربتهم عن الاهل والمحا
اذ الوقوف مع الشبهات والرخص يمسك سير القلب في عالم الملكوت ويحبسه عن ازدياد من المقامات
والحالات فليس للمريد الصادق وقوف مع شبهة ولا ركون الى رخصة لان الله تعالى يقول والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا الاية والنبي صلى الله عليه وسلم يقول من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن
تورع بالحقيقة لان الورع الحقيقي لا يكون الا لحقيقة نشات عن حق وجد الدنيا حرام على من طلب
الاخرة ووجد الاخرة شبهة لانها ليست مطلوب العارفين وحقيقة الورع توقي كل ما يحذر منه ومن جملة
ما يحذر منه طلب غير الله لان ذلك يصدك عن وجود الطلب لله لان من طلب الله وجد الدنيا والاخرة
دون مطلبه ووجد نفسه مفردا في طلبه عن الدارين ولهذا لم يمض مع الحرام معرضا عن طلبه ولم يقف
مع الشبهات اكتفا بها عن سيده وترك الدنيا بالعدم الكسبي ضعف لان فيه تكلفا ومشقة
وبالوجد الحقيقي قوة لانه حمل بلا تحمل وكلف بلا تكلف والوجد ليس بساكن الى حالات من
الحالات ولا بحركة تنشا عن ارادة فالسكون مع الوجود للوجد قوة للسالك والحركة معه
ضعف ولا وجود لعارف وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة لانه يغيب القلب عن شهوده وهو
برزخ بين الحكمة والتحقيق والموصوف من حقايقه بلسان العبارة والاشارة انما هو اشراطه
اي علاماته ومواريثه الحاصلة من حقيقته عند الصحو وهو الرجوع الى الاحساس وعلمه المستفاد
عند مبادي تجليه وذاتية الوجد اي حقيقة ماهيته لا ينطق بوصفه علم لانه وراء التصورات الفكرية

الاحمل

ضرات
ت

... والبحر الاشارة الی الحق وفیها التلف والتهلکة، والوقوع فی البحر حقیقة الوجد وهوغرق فی الحیوة . وقال بذل المجهود بغیر حسبة خسران . و قال من کان فی جهده راعیاً المراد فیه کان جهده علی حسبه [حسبته] ومن لم یرع المراد فیه فقد خسر الدارین. وقال من لم یصبر علی الطاعة بوجود المرارات لم یذق للطاعة حقایق الحلاوات . و قال الوقوف مع الشبهات یمسك سیر القلب ویحبس الازدیاد. وقال من تورع بالحقیقة وجد الدنیا حراماً و وجد الاخرة شبهة و وجد الحق مفرداً لم یمض مع الحرام و لم یقف مع الشبهات . و قال ترك الدنیا بالعلم ضعف و بالوجد قوة . وقال الوجد لیس بسکون و لابحرکة فالسکون مع الوجود قوة والحرکة ضعف و حقیقة الوجد لایوصف بعبارة والموصوف من حقایقه اشراطه و مواریثه و علمه [حکمه] و ذاتیة الوجد لاینطق بوصفه علم . (بقیه کلمه ۱۹۳ تا کلمه ۲۰۰)

کلمه دریا درعبارت مصنف که فرمود: «هرکس وارد دریا شودخود رادرمعرض تلف وهلاکت قرارداده» اشاره به دریای معرفت حق است که درموقع غلبه وجدبرای سالك حاصل می‌شود وچه بساهم موجب تلف نفوس وهلاکت وگمراهی آنان دراوهام وتخیلات میگردد، و نیزمراد مصنف ازوقوع فی البحر حقیقت وجدی است که ناشی ازاصل وجودبوده وآن غرق شدن درحیات طیبه جاوید است که ابداً برای عبد وجودی متصورنمیگردد.

بذل کوشش وجدیت درطلب حق وحقیقت درغیرمورد مقتضی یعنی بدون توجه به جلب رضای حق، موجب خسران عارف است زیرا هرمقام مقتضی حال ومقالی است که باید با آن مقام، مناسبت ومطابقت داشته باشد، استاد محقق بزرگ (رض) در این موردگوید : «حقیقت محاسبه ومعنی حسبت آنست که انسان عقل معیشی خود رامیزان وترازوی شرع قراردهد وسنگینی و سبکی اعمال را با او بسنجد» .

کسیکه درکوشش وطلب خود جانب مراد را رعایت نماید، یعنی توجه به عبادت محض نداشته بلکه اطاعت اومرخدایرا فقط برای جلب رضایت معبود باشد، جهد چنین سالکی با ارزش وقدربوده ودارای اجرخواهد بود، چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرموده : «نتیجه اعمال همانا تابع نیت است وهرکس مطابق نیت خود نتیجه‌گیری و بهره‌برداری میکند» وبزرگان عرفا نیز گفته‌اند: «برای انسان درهرحال مددی ازعالم علوی وغیب میرسد» واین مضمون، گویا متخذ از روایت شریفه پیغمبرخاتم (ص) است که فرمود : «هر چه بشما میرسد نتیجه اعمال شما است» وهرکس که رعایت مرادحق تعالی ومراد رسول‌خدا رانسبت به‌خودش نکند زیانکارهردوجهان خواهد بود، ومراد حق تعالی نسبت به بنده آنست که انسان بنده صرف و خالص خداباشد وفانی درخداگردد بطوریکه همه چیزاوباشد وعبد چیزی نباشد، ومرادشارع ورسول خداآنست که انسان طوری عبادت خداراکند بمثل اینکه خدارا می‌بیند، وبدیهی است کسیکه خدارا می‌بیند واورا حاضر وناظردرهمه جامیداند ازخود اراده واختیاری نداشته و به دیگر کس اصلاً توجهی ننموده وکسی‌را غیرخدا نمی‌بیند؛ وهرکه مراقب مقاصد خدا و رسول‌خدا نسبت بخودنگردد به‌سعادت ابدی نخواهدرسید زیرا دنیامزرعه آخرت وجای عمل وکسب آخرت‌است، وآخرت هم‌نتیجه عمل وجزای اعمال دنیوی‌است پس هرکمالی که در دنیا تحصیل عارف نشود درآخرت هم حاصل اونخواهد شد چنانچه خداوند متعال فرماید:

«هرکه در دنیاکور باشد در آخـرت هم کـور خواهد بود و در گمـراهی خواهد ماند، اسراء، ۱۷ : ۸۲»

کسیکه صبر بر اطاعت خداکه دارای سختیها و تلخیهائیست نکند (صبری‌که ناشی از اعتماد به صدق وعده‌های الهی است) شیرینی‌عبادت و بندگی را نخواهد چشید چون برای عبادت وبندگی خدا لذتی‌است‌که سالکان راه حق آن‌لذت رادرقلوب خود می‌یابند وبا ارواح خود حلاوت‌آنرا می‌چشند واین شرینها است‌که‌آنها رابانشاط میکند وآنان را از ارتکاب شبهات بازمیدارد وبهنگام دوری ازنزدیکان مونس‌آنها میگردد.

زیرا ارتکاب شبهات قلب سالك را ازسیر به‌عوالم ملکوت بازمیدارد و او را از نیل بمقامات عالیه وحالات مختلفه محروم مینماید، پس برای سالك صادق ومرید حقیقی شایسته نیست‌که مرتکب شبهات ورخصت‌هاگردد، وچنین شخصی‌را خداوند دستگیری نموده چنانچه میفرماید: «آنهاکه در راه ما جدیت میکنند ماآنها رابراه خود هدایت می‌کنیم، عنکبوت، ۲۹ : ۶۹» وپیغمبر اکرم (ص) دراین مورد فرموده : «هرکس‌که از مشتبهات خودداری‌کند دین‌خود راحفظ نموده است».

هرکه ورع حقیقی یعنی پارسائی را شیوه خود قرار دهد دنیا را برخود حرام می‌یابد (بدیهی‌است‌که دنیا برای طالبان‌آخرت حرام می‌باشد) ونیز آخرت راهم برخود مشتبه وشبهه ناك می‌بیند چون‌آخرت هم مطلوب عارفان نیست، پس‌ورع حقیقی‌عبارت از خودداری‌کردن ازهرچیزیست‌که ضررومحذوری دارد وازجمله محذورات دوستی‌غیرخداست ، زیرا غیر خدا هرچه‌که باشد انسان را ازخدا دورمیکند، هرکس‌طالب خدا باشد دنیا وآخرت رادون مقصد عالی خودپنداشته وبدانها توجه ندارد؛ وهمچنین شخص پارسا حق تعالی‌را منحصر درطلب خود دانسته و اورا ممتاز از دنیا وآخرت می‌پندارد، ولذا سالك متورع با حرام‌که دنیا باشد کاری ندارد ونیزازمشتهیات‌که آخرت باشد می‌پرهیزد وبدان اعتنائی نداشنه وفقط به مولای خودکه حضرت رب‌الارباب باشد می‌اندیشد.

ترك نمودن دنیا باکسب علم به‌مضرات‌آن دلیل‌برضعف سالك است چون چنین ترکی ازروی مشقت وتکلف خواهد بودواما پرهیز از دنیا بسبب وجدحقیقی وعشق واقعی به مولا، موجب قدرت روح و قوه قلب سالك می‌باشد، و ترك دنیـا برای اینگونه اشخاص مستلزم تحمل وتکلف ومشقتی نخواهد بود.

وجد حالی است‌که مستلزم حرکت وسکون نیست، بلکه باهردوسازگار می‌باشد، اما اگرتوأم باسکون باشد دلیلی برقوت قلب سالك است، وهرگاه با حرکت همراه باشد نشانه ضعف حال‌وبی‌وجودی عارف خواهدبود، ولکن‌حقیقت وجدرا باهیچ لفظ وعبارتی نمیتوان تعریف وتوصیف نمود زیرا قلب ازدرك حقیقت وجدوشهودآن‌عاجزاست وتقریباً برزخی‌است بین‌حکمت وحقیقت (حکمت وحقیقت ازمنازل‌ومقامات اهل‌سلوك است) وآنچه‌که ازوجد به تعریف‌آید ودرکشورذهن می‌گنجد: یکی‌علامات وشرایط اواست ودیگرآثارولوازم‌آنست‌که به‌وقت صحو: (خروج سالك از حالت وجدوبرگشت به حال عادی) معلوم میگردد، وسوم علمی‌است‌که بهنگام‌ظهور وجد و تجلی آن به‌قلب سالك، حاصل می‌شود و چنانچه‌گفته شد ذاتیات وحقایق وجد را باهیچ زبانی‌نمیتوان بیان‌نمود، چون‌ازدائره الفاظ وتصور وتفکر و تعقل خارج است.

والمدارك العقلية والتواجد حركة الواجد للتواجد بعلم الوجد فمع ايقاع الحركة اذ لو استدعا
الوجد على انقطاع القول المتعلق بالعبارة والصوت فتسمير المعنى من تلك الى سماع القلب [illegible]
ايقاع الاول المتعلق بالعبارة الا ايقاع الثاني المتعلق بالمعنى فيكون [illegible] فقد لا ايقاعه
الواجد وهو اظهار حالة الوجد من غير وجد بالطبيعة وهو سماع الحق لان العبارة يسمعها الاذن
وكلام الحق يسمعه القلب والسماع رسول للقلب غالب بالوجد والرسوم جاذب له في سالب
للالتها بزعج ما خفي من الاحوال في طوايا الاسرار لان الاسماع محرك لما اكنته القلوب والاسرار
لا يرى له اثر بشطح لان الشطح لا ينشا الا عن رعونة الطبع فيسئل ان بعض العارفين حضر سماعا فلم
يتحرك فقيل له لم لا تتحرك فقال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله ويظهر
[illegible] اسرار المقصود لغلبة الوجد بالمعنى ولا يظهر من ذاته غير علم لانه لو ظهر بذاته لاحرق
لانه نور والنور اشد احراقا من النار ومن اسره العلم المنوط بالاحكام والتكليف انفك من الوهم
[illegible] المتعلق بالمعرفة والكشف ومن اسرته الحقيقة الغائبة انفك من اسرها بشرايط الحقيقة
ومن جملة ذلك الفنا فيها عن النظر لها والوقوف معها ومن اسره الحق لا ينفك اذ ما بعد الله شي ولا فوقه
مطلب قال تعالى وان الى ربك المنتهى ومن نطق بالحق لم [illegible] ووحد الحلم لان الحق منوطا بالعلم لا
ينفك عنه والمراد بالحق هنا ما وجب على العبد من جانب الحق وما اوجبه الحق على نفسه ومن نطق
[illegible] بالحق كان [illegible] من وجد نشا عن وجدان قام بالقلب اغناه عن النظر والخبر
[illegible] انشا عن كشف من حقيقة لا تجهل وحقيقته [illegible] ظهرت في سما القلوب فانت غلس
الرسوم والكواكب الحواس قلت وحق وجد من حق لاهل الفضل والمنن فالحق الذي وجب على العبد
من جانب الحق [illegible] هذا بالضرورة لان ما من الله شي الا واليه فالحق منه وبه واليه حقيقة
[illegible] الحقيقة و[illegible] بعد فنا الخلق والحق الذي ما سواه باطل وعدم هو الحق قال عليه الصلاة
والسلام اصدق كلمة قالها شاعر الا كل شي ما خلا الله باطل والباطل هو العدم الذي لا
حقيقة له و[illegible] لمن وقف معها لان الحق وراء ذلك كله وهو انف الحقيقة لم تزل تنادي
السالك عند تبرجها للقلوب لا تقف الذي تطلبه امامك و[illegible] المتعلق بعض جلال الله
[illegible] اذ لا وصول الى حقيقته الا بنفي المعلومات وجهل المرسومات قال الاستاد المحقق الكبير سيدي
تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره العزيز في بعض مناجاته الهي انا الجاهل في علمي فكيف لا اكون جهولا
في جهلي وحقيقة المعرفة العجز عن المعرفة لان العجز عن الادراك ادراك والحقيقة المرتسمة
في لوح الادراك المعلومة بالخبر [illegible] لان من شهد التصوف ليس بصوفي ومن عبر عنه ليس بصوفي
ومن فني عنه به فهو الصوفي لان الصوفي المحقق من تجرد عن الرسم والصور ولا عنه خبر والرسم المعنوي
[illegible] المعنى [illegible] لا حقيقة لان الحقيقة تطرد طالبها بالظلال الممتدة عن علمها الا عن عينها حتى لا
ينالها الا من اهلته لها ومن طريق [illegible] بالادب ومعرفة والرتب كان في حرمان
فاذا رجع بعد الانابة [illegible] انابه والانابة الخروج عن القيود الخبرية والحدود النظرية
الى الشهود والوجود والوقوف على الباب بالنفوس المحجوبة عن روية الغيب بحجاب التعين الموقوفة

و قال التواجد حركة الواجد بعلم الوجد يقع ايقاع الحركة على انقطاع القول فيوافق الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطيبة. و قال السماع رسول غالب والرسوم جاذب خفی سالب جاء يزعج ماخفی ولايری له اثرويظهر خفيات اسرار المقصود و لايظهر من ذاته غيرعلم. وقال من اسّره العلم انفك بالعلم، و من اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة، ومن اسره الحق لاينفك. وقال من نطق بالحق لم يجاوز حد العلم ومن انطقه الحق كان جميع نطقه علماً من وجد، و وجداً من حقيقة، و حقيقة من حق ، وحق من حق، فالحق للحق حقيقة، والحقيقة وجد الحق والحق هو الحق. الحقيقة مكر. حقيقة العلم جهل. وقال حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة. وقال الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم. وقال من طرده الحق عن بابه لجهله لم يحرمه بعد انابته .. (ازكلمه ۲۰۱ تاميانه كلمه ۲۰۹)

مصنف (ره) پس از بحث وجد مبحث تواجد را بیان داشته وچنین گوید: تواجد حرکت وسیر سالك درمراحل وجد است جهت بکمال رسانیدن آن بنحویکه از محیط الفاظ وعبارات بیرون باشد مانند حرکتی که با خودحرکت ایجاد می‌شود، وچنین حالتی از حیطهٔ الفاظ و عبارات خارج است وفقط با سماع قلب درك میگرددولکن دراثر سیر تکاملی، معانی با الفاظ توافق یافته وهمین موافقت ومطابقت در اصطلاح مصنف تواجد نامیده می‌شود، ولی شارح (ره) تواجد را به : «اظهار ونمایانیدن وجد بدون داشتن وجد حقیقی» معنی نموده است ، و چون تواجد بنا برتعریف مصنف از اشراقات خداوندی است با ضمیر باطن و قلب درك می گردد.

سماع رسولی است از جانب حق بسوی قلب سالك مستمع که او را به‌جانب خود میطلبد، ودراثر کثرت وجدی که ازسماع درقلب عارف ایجادمی‌شود، جمیع تعلقات وعادات و رسوم ظاهری بشریت از اوسلب میشودوآلات حسی‌را نیز ازکار میاندازد، واردی است (از واردات قلب) که اسرارنهانی ومافی الضمیر عارف را به‌هیجان درمی‌آورد و مکنونات قلب سالك را ازعرصه کمون به‌منصه ظهورمیرساند بدون اینکه موجب شطح و طامات‌گردد (۱) زیراکه شطحیات ازکدورت نفس‌وطبع ناشی می‌شود، آورده‌اند: که یکی از عرفا روزی در مجلس سماعی حاضرشد، وبسبب سماع هیچگونه حرکات بدنی دراوظاهر نگشت، بدوگفتند چرا حرکتی نمی‌نمائی؟ اودرجواب گفت، «**وتری الجبال تحسبها جامدة**... النحل، ۲۷:۸۸» یعنی توکوهها را می‌نگری و می‌پنداری که آنها ساکنند درصورتیکه آنها حرکت میکنند مانند حرکت ابرها و این‌ها بسبب‌صنع الهی وقدرت حق‌تعالی‌است که همه چیزرا محکم و متقن‌آفرید؛ و همچنین سماع بواسطه وجدی که در قلب سالك ایجاد مینماید اسرار مخفی مقصود حقیقی ومحبوب واقعی‌را ظاهروهویدا می‌سازد، واین ظهور بنحوظهور علمی است نه ظهورحقیقی، زیراکه اگربطور حقیقی ظاهر شود سالك را محترق نموده و می‌سوزاند، و این احتراق بالاتر از احتراق به آتش است بجهت اینکه بسبب نور است و احتراق با نور بالاتر ازاحتراق باآتش است.

هرکه را علم متعلق به احکام شرعی‌مقید واسیرسازد واحکام وتکالیف شرعی را رعایت

کند قهراً به‌موجب چنین علمی کـه دارای کشف و معرفت است، از اوهـام و خیالات ایمن میگردد، ولکن هر که‌را حقیقت و حقایقی که از انظار غایب است اسیر نماید، او از اسارت علوم ظاهری مستخلص میشود بشرط اینکه واقعاً مقید به‌حقیقت شود وعلامت این واقعیت یکی فناگشتن درحقیقت و اصلا توجه نداشتن بدان است، و دیگر رفتار برطبق آن نمودن است؛ ولی آنکس‌را که حق‌تعالی اسیروبنده خود نماید دیگر برای او جدائی وانفکاك ازحق وجود ندارد، زیرا بعد ازحق و غیر حق چیزی وجود نداردکه اسیر آن‌گردد، چنانچه درآیه شریفه خداوند فرماید: «غایت وانتهاء هرچیز بسوی پروردگار است‌یعنی‌بالاخره روزی بشر به خدای خود واصل خواهد شد، سورةالنجم، ۴۲:۵۳» .

هر کس که ناطق بحق‌باشد ازحدود علوم ظاهری تجاوز نمی‌کند، زیرا حق همیشه با علم توأم است واز اوجدا نیست (ومراد ازحق دراینجا چیزهائی‌است‌که ازناحیه حق‌به‌انسان واجب ولازم میشود، ونیزچیزهائیست‌که خودحق‌تعالی برخودش لازم وواجب‌گردانیده است). ولی آنکس‌را که حق‌تعالی‌گویای به‌حق‌کند همه‌گفته‌های اوعلم است، علمی‌که حاصل ازوجد است، وجدی‌که‌کاشف ازحقیقت است (اگرآن وجدقائم برقلب صاحب آن باشد اورا ازنظر کردن برغیر وازخبردادن‌اسرارنهانی بی‌نیازمیکند) ونیزحقیقت مذکورآنچنان‌حقی است‌که بر آسمان قلوب سالکین ظاهر میشود و تاریکی‌های رسومـات ظاهری دل را فانی می‌سازد و ستارگان حواس‌ظاهری را خاموش مینماید، واین‌حقوق وتکالیف مر، اهل‌فضل‌ومنت را ازآن حقی‌است‌که حق تعالی به‌خود واجب‌کرده است، پس آنچه‌که ازجانب حق به‌عبد میرسد و براو واجب می‌شود حقایق‌حق هستند واین‌مطلب قابل‌تردید نیست زیرا هرآنچه ازناحیهٔ حق به بنده میرسد قائم‌به حق‌وبازگشت باو مینماید، پس‌مسلم است‌که حقایق همه امور از او و بواسطه او وبسوی اوجل وعلا می‌باشد، وبنابراین حقیقت‌حقه، یافتن حق‌است پس از فنای ازجمیع مخلوقات،وآن حقی‌که ما سوای او باطل وعدم محض‌است او حق تعالی عزا سمه می‌باشد چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرمود: «بهترین وراست‌ترین‌گفته‌ها شعری است‌که شاعر اسلام **حسان‌بن‌ثابت انصاری** (۲) سروده است: «آگاه باش‌که غیر خدا هر چه هست باطل است» ومراد ازکلمه باطل عدم محض‌است‌که اصلاحقیقتی ندارد.

وهرحقیقتی‌که موجب توقف سالك شودوگمان‌کندکه بالاترازآن حقیقتی نیست،باعث فریب خوردن اوخواهدگردید، زیرا بالاترازهرحقیقت، حقیقت دیگری وجود دارد، ومنادیان حقیقت همیشه سالك‌راندامیکنندکه مبادا متوقف شوی وخیال‌کنی‌که به‌حقیقت واصل‌گشته‌ای وبالاترازآن حقیقتی نیست.

واگرکسی‌گمان‌کندکه علم به‌خداوند متعال دارد و خدا را از روی علم شناخته است ادعای‌اوباطل‌وازروی نادانی است، زیراکسی بحق تعالی عالم وواقف نمی‌شود مگربعد از

فناگشتن، ومستغرق ومستهلك شدن وی در ذات حق‌تعالی؛ و این مرتبه برای‌همه کس مقدور نیست ، استادبزرگ ومحقق تاج‌الدین بن‌عطاءالله قدس‌سره‌العزیز (۳) دراین مورد درمناجات خودگوید : «**الهی اناالجاهل فی علمی‌فکیف‌لااکون جهولافی‌جهلی**» (۴) یعنی خدایامن‌در عین دانائی نادان هستم وچگونه نادان نباشم در چیزیکه‌به او جاهل هستم و به عبارت دیگر علم من‌جهل است پس چگونه جهل من جهل نخواهد بود .

حقیقت معرفت یا معرفت حقیقی عاجز بودن از درك ذات خداوندی است زیرا که بزرگان از اهل معرفت گفته‌اند : «عجزازدرك معرفت کنه‌الهی عین معرفت است ».

حقیقت ناقصه‌ای‌که به نحو صورمرتسمه در ذهن مصورگشته و منشأ خبرگردد ، در اصطلاح اهل عرفان رسم نامیده میشود زیرا هرکسی که ادعای تصوف‌کند و یاظاهراً درکسوت صوفیان در آید صوفی نیست ، بلکه صوفی حقیقی‌وبا صفا (۵)کسی است که در اثر تخلق به اخلاق و آداب صوفیه فانی ازخودگشته وبی خبراز خویشتن‌گردد، ونیزکسی است‌که مجرد از ظواهر و رسومات شده و خود را منسلخ از اوهام و خودنگری بنماید ، و هرگاه انجام رسوم معنوی یعنی اقامهٔ وظائف بندگی و اطاعت از خدا ، برای رسوم حسی‌یعنی برای نیل‌به ثواب ومتنعم بودن‌ازنعمتهای‌بهشتی باشدآنهم‌رسم است وحقیقت نخواهدبود، زیرا حقیقت چیزی است‌که‌انسان‌را از خودبی‌خودنموده وازتوجه به‌غیرخدا منع کند تا اینکه کسی جز آنهائی‌که اهل حقیقت هستند به‌گرد آن نگردند .

هرکه را حق تعالی ازدرگاه خود براند واین راندن بسبب جهل سالك‌نسبت به‌آداب سلوك و مراتب آن باشد ، او در حرمان و جدائی از حق است ؛ ولی هرگاه توبه کرد وبازگشت‌بسوی خدانمود، خداوند توبه اورا پذیرفته و اورا مورد رحمت قرار خواهد داد ، امابه عبارت ازخارج شدن از پای بندهای خبری و حدود نظری ورسیدن به‌مرتبهٔ شهود وتحقق‌و وجوداست. وبازماندن‌کسانی‌از درگاه‌حق بسبب داشتن نفوسی‌که محجوب‌از رؤیت غیب به حجاب تعین هستند، ونیز داشتن‌نفوسی که مانع از سیرسالك به مقامات عالیه‌باشد، طرد وحجاب است .

---

(۱) معنی شطح وطامات درپاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت .

(۲) شرح حال مختصرحسان بن ثابت انصاری درپاورقی ص ۷۸۲ ذکرشده .

(۳) مختصر احوال تاج‌الدین بن عطاءالله در پاورقی اول ص ۷۵۵ نوشته شده .

(۴) این مناجات از تاج‌الدین ... نیست به پاورقی سوم ص ۷۵۵ رجوع شود .

(۵) بعضی ازمعانی تصوف درپاورقی ص ۶۹۸ ذکرگردید .

عن النفوذ طرد وحجاب ومن طرده عن بابه لعلمه الوقوف على النظر والخبر الناشئ عن حدود العلم
والصور حرمه الرجوع الى بابه لان الوقوف على الباب يلازمه الا القامع الخضوع والتسليم لانه مع ربه
في هذه الحالة والعالم مع نفسه لانه محجوب بقياس الغيوب على شواهد الحس لكن الشيخ رضي الله عنه
اخذ ينبهك على هذا المقام بتنبيه حسن واستدراك لطيف فقال رضي الله عنه وكان وجود العلم
المنبه عليه انفا في وقته الحالي ثوابه في وقته المالي فاخذ ينبهك على الاحوال من غير تعطيل
المقام وهذه سيمة اهل الكمال وهذا من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ثم انه اخذ ينبهك على
ما هو اخص من هذا واعلى واتم بقوله ومن طرده عن بابه له حرمه جميع ثوابه الكسبي المتعلق
بالجزاء وكان له جنة المواهب التي لا تنال بكسب ولا عمل لان الهبة منح من الله تعالى ليست من طريق
الجزاء ولا العمل لان الوقوف مع الكسب والعمل وطلب الجزاء عليه بعد والخروج عن ذلك له عين القرب
وليس له جزاء غير النظر الى وجهه الكريم قال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
ولسوف يرضى ومن طرده عن الاحوال وحجبه عن رؤية الاعمال وطلب الثواب كان في غاية الكمال ولم
يعبأ بشيء من ذلك ولا بابه اي ولا برجوعه الى شيء من ذلك لان اصحاب المقامين المذكورين انفا لهم
جنة المكاسب والثواب وهؤلاء لهم جنة المواهب كما تقدم فهم مع الحق مبرؤون من الاكوان والاجور والجنان
كلها اكوان والكون حجاب والقلب الذي هو مطلوب من الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر
وصل لان القلب له الاقبال وله الادبار ويتحول القلب بالاستعداد والطلب اما لوجود السعادة
والكمال واما لوجود الغواية والنقص من الامرين المنبه عليهما انفا ولكل امر من هذين الامرين
دليل يدل على حقيقته فالعلم دليل الوصل لان العلم يستعبدك ويحملك والوصل عند عدم ادراك
الغايب الاسم الحاكم على حال العبد في الوقت من الاسامي الالهية والجهل دليل الفصل لانه يبعدك
ويحجبك وليس المراد بالجهل هنا الا الجهل الذي هو ضد المعرفة لا الجهل في العلم بالمعرفة لان الجهل
في العلم بالمعرفة يدل على كمال المعرفة والفصل عن النفس واحوالها التحقق معرفتها موكل بالوصل لان من
وصل الى العلم بالله عرف نفسه وانفصل عنها وفر هاربا منها والعبد [illegible] بما امده الله تعالى به من النظر
شاهد لحاله راء لمقامه فان نظر الى العلم المتعلق بالهداية بنفسه اي باوصافه المنسوبة اليه عاد
علمه جهلا اذ من لوازم النفس الجهل والظلم قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وان نظر
بالجهل الواجب لنعته الى الجهل الذي هو ضد المعرفة ازداد على هذا الجهل بعقله جهلا يتعقل به
في وقته عن الوصول وتلقي المدد ثم ان نظر الى الفصل وهو الفوت خاف ورهب لتحقق الوعيد
او لتقلب العلم قال بعض العارفين رضي الله عنه الفصل فوت ما ترجوه من محبوبك وهو عندنا تنزل
عنه بعد حال الاتحاد وان نظر الى الوصل رجا وانتب في الحقيقة فمن شهد الوصل بالعلم هلك
لانه يتصول به ويرى نفسه كما وقع لبعض الاشقياء ورأس الغواة ومن شهد الفصل بالعلم نجا لان العلم
في هذا الموطن يدله على حقيقته الذاتية وهي الفقر والفاقة والعجز وانه لم يكن شيئا ويدله على وجود
احسان سيده وفضله وكرمه حين لم يكن شيئا وانه اوجده بفضل وكرمه وامده بعنايته ولطفه
وهذا له سبب النجاة ومن شهد الفصل بالحق قنط لانه يرى فوت رجائه من محبوبه بمحبوبه والقنوط

... و من طرده عن بابه لعلمه حرمه الرجوع الى بابه و كان جودالعلم فى وقته ثوابه و من طرده من بابه له حرمه جميع ثوابه ولم يعبأ بايابه . وقال القلب واقف بين امرين امر فصل وامر وصل ويتحرك القلب من الامرين، فالعلم دليل الوصل، والجهل دليل الفصل ، والفصل موكل بالوصل، والعبد ناظر شاهد راء فان نظر الى العلم بنفسه عادعلمه جهلاً ، وان نظر بالجهل الى الجهل ازداد على الجهل عقله (غفلة) جهلاً ، ثم ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رجا ورغب. فمن شهدالوصل بالعلم هلك ،ومن شهدالفصل بالعلم نجاومن شهدالفصل بالحق قنط [و خاف] ... (بقيه كلمه ۲۰۹ تا اواخر كلمه ۲۱۰)

هر كه را خداوند بواسط علم او (علمى كه از راه ديدن و شنيدن بدست مى‌آيد وناشى از فكر قاصر است) از درگاه خود براند او را نيزاز بازگشت بسوى خود محروم خواهد نمود ، زيرا وقوف بر درگاه حق مستلزم سلب جميع علائق مادى و معنوى سالك از خويشتن مى‌باشد وبايدكه رهروطريق حق، داراى خضوع‌تام و تمام بوده و تسليم محض بوده‌باشد، بديهى‌است‌كه چنين سالكى قهراً با خدابوده وجداى ازاونيست ، ولى‌آن كس‌كه ادعاى علم وفضل ودانشى دربرابر خداميكنداو متكى‌به‌نفس است وبراى قياس عالم غيب به عالم محسوس‌از وصول بحق محجوب خواهدبود.

شيخ بزرگوار (باباطاهر) در اينجا تعبير لطيفى نموده وميفرمايد : پاداش علمى كه شخص عالم آن را تحصيل كرده ومى پندارد كه خدا را با علم مكتسب خويش شناخته‌وبه واقع هم رسيده است ، ثواب ومقامى است‌كه درآخرت باوداده مى شود، واين دليلى‌است كه خداوندعادل وكامل، جزاى‌هرگونه اعمال ورفتارى را خواهد داد، واعطاى چنين جزائى خرد،به سالكى‌كه متكى به علم خود گشته بمصداق « **حسنات الابرارسيأت‌المقربين** » است يعنى اعمال خوب نيكوكاران نسبت به مقربان درگاه حق تعالى‌ناپسند است و مقربان درگاه الهى‌بايد اعمالى شايسته‌تر ازافراد معمولى انجام دهند .

سپس مصنف (باباطاهر) به نكته دقيق‌ترى كـه اخص واتم‌واعلى از مرتبهٔ قبل است اشاره نموده وميفرمايد (۱) : هركه را خداوندبراى خود ازدرگاه خويش طردكند اورا از جميع‌ثواب‌هاى مكتسبه صورى‌كه به عنوان پاداش‌به صاحب‌آن داده مى‌شود محروم خواهد نمود ، وبهشت مواهب را بر آنان ارزانى ميدارد، وچنين بهشتى هرگز باكسب وعمل‌وعبادت واطاعت صورى بدست نخواهدآمد ، زيرا هبه وبخشش خداوند متعال نعمتى است ،كه از جانب او عزاسمه به سالكين لايق داده مى‌شود و هيچگاه به عنوان جزاوعمل نيست ، چون اتكاء عبد براعمال وعلوم مكتسبه وانتظار پاداش برآن موجب دورى عبداز پروردگار خواهد بود (چنانچه گفته‌اند : تكيه برتقوى ودانش در طريقت كافرى است) وبرعكس عدم اتكاء براعمال وعبادات صورى عين قرب و نزديكى به حق تعالى است وجزاى چنين سالكى نظر كردن بروجه كريم وجمال احسن خداونداست چنانچه درقرآن فرمايد : «ونيست مراحدى را نزد خداى‌نعمتى كه پاداش داده شود ، مگرطلب نظربروجه وجمال پروردگارى كه برتر از همه چيز است ، وزود است‌كه بدان خوشنود وراضى‌گردد ، سورة‌الليل ۹۲ : ۲۰–۲۲»
پس هركه راخداونداز توجه‌به‌احوال دور كند واورا از رؤيت‌اعمال ومطالبهٔ‌ثواب منع نمايد آن شخص در غايت كمال خواهد بود و بهيچ يك از اعمال خود اعتناء وتوجهى نخواهد داشت وهرگز هم به آنها رجوع نخواهد كرد ؛ و براى دسته اول و دوم بهشت اعمال وثواب‌است‌ولى‌دسته‌سوم‌راخداوندبهشت‌مواهب نصيب‌خواهدنمود،واين‌دسته‌ازاكوان ولذايذ

جسمانی وثواب اعمال وجزای کردار برحذرهستند زیراکه‌همه‌ی‌اینها برای‌سالك الی‌الله‌حجاب ومانع‌است. بایددانست‌که قلب انسان دائماً دربین دوچیزیعنی‌فصل و وصل،واقبال‌وادباردر گردش است،گاه‌به حسب استعدادبسوی‌سعادت‌وکمال می‌گرایدوگاه‌هم راه ضلالت‌وگمراهی را می‌پوید ، وبرای هریك از این دو راه نشانهٔ است که حقیقت آنرا آشکار می‌نماید : علم ودانش دلیل بروصل است زیرا که علم ، انسان رابه هدایت ورستگاری میکشاند ، و وصل نزداهل‌تصوف عبارت از درك‌کردن‌آن اسمی ازاسماء الهی است‌که حاکم به حال عبداست، وجهل دلیل‌برفصل می‌باشد زیرا جهالت‌موجب‌اسائه ادب ومحجوبیت ازحق است، ومراداز جهل در این مقام جهل بمعنی ضدمعرفت است نه آن جهلی که نسبت به معرفت حق باشد زیرا علم به عدم معرفت الهی‌خود، معرفت است چنانچه گذشت ، وجدائی ازنفس‌ومشتهیات آن ملازم‌با وصل است چون هرکه علم بخدا پیداکرد واصل به حق گشته و در اینحال‌نفس اماره خود را شناخته وقهراً ازآن دوری گزیده و فرار ازآن هم مینماید ، وبندهٔ خداهمیشه ناظر به غایت‌آن چیزی است‌که حق تعالی‌آنرابرای اوخواسته ، ونیز شاهد برحال خویش بوده ، مقام خود را درك مینماید ، پس هرگاه عبدعلم به وصل را که موجب هدایت اوست منتسب به نفس خویش بداند یعنی آنرا از اوصاف خویش فرض کند علم او مبدل به جهل خواهد گردید زیراکه لازمهٔ نفس پرستی ظلم وجهل است چنانچه خداوند متعال در قرآن فرماید : « ... حمل امانت را انسان پذیرفت زیرا کـه او ظالم و جاهل است ، احزاب ۳۳ : ۲۷ » واگر عبدباجهل ذاتی خویش برجهل به معرفت کنه‌الهی نظر کند این گونه جهل، جهل مرکب بوده وموجب‌مزید جهالت‌او ونیز نومیدی از دریافت مدد ازمبدءالمبادی خواهد بود ، و هرگاه عبدتوجه و نظر به فصل کند یعنی فوت مقامات خود را تصور کند دچارخوف و وحشت خواهدگردید، زیرا دوری ازرحمت حق سبب ترس وتألم سالك‌خواهد بود ، یکی از عرفا فصل را چنین تعریف‌کرده : « فصل عبارت‌ازفوت شدن چیزی است‌که تو آنرااز محبوب خودانتظار داشته‌ای» وبعقده‌مافصل دوری بعد ازنزدیکی وانفصال بعد از اتحاد است ، ولی اگر عبدنظربه وصل‌کند امیدوار گشته ورغبت او به سلوك افزون می‌گردد پس کسیکه «وصل» را بادید علم محض مشاهده کند (وباپندار وظن ، خود را متحدومتصل به مبدء بداند) هلاك خواهد شد، زیرا چنین کسی تکیه بر علم خویش نموده و در واقع نفس پرستی می‌نماید چنانچه بعضی ازاشقیاء و سران گمراهان چنین طغیان‌هائی رانموده‌اند واما کسیکه « فصل » را با دید علمی مشاهده کند او نجات خواهد یافت زیرا علم دراین مورد او را به حقیقت ذات‌وی‌که سراپا فقرو فلاکت وعجز است راهبری می‌نماید ونیزاورا به احسان خداوند وکرم وفضل اودلالت میکندومی‌فهمدکه فقط حق تعالی است که بافضل وکرم‌ذاتی‌خود، اورا ازنیستی‌محض‌لباس‌هستی و وجودپوشانیده‌ومیداندکه‌خداهمیشه‌باعنایات‌و لطف خویش سالك را دستگیری مینماید ، و این اعتماد برفضل وکرم الهی موجب نجات‌او خواهد بود، وهرکس‌که «فصل» یعنی جدائی خود را ازطرف خداوند بداند او مأیوس و ناامید خواهد شد زیرا چنین‌کسی قطع امید خود را ازحق تعالی‌بغلط ، به اراده و خواست پروردگار (محبوب‌واقعی) دانسته و می پندارد که او چنین خواسته .

قنوط قطع امیدکردن از خدا ونومیدی از رحمت اوست « پناه بر خدا ازناامیدی»

---

(۱) این‌کلمه درشرح قبل به‌صفحه ۷۲۰ و۷۲۱ به‌نحوهٔ دیگری‌ترجمه‌شده .

قطع الرجا والعياذ بالله تعالى ومن شهد الوصال وهو ادراك ما يرجوه بالحق لا بشيء ما ينسب اليه
وجد ما يرجوه ورجا عدم الفوت وفرح بالحال الممتن عليه به وطرب بالوجد الحاصل منه اليه لا بالعلم
ولا بالدليل ولا بالبرهان اذ العلم يدل عليه والمستدل عليه بالعلم الوجود بعد فقده لانه تعالى متى غاب
حتى يستدل عليه او ليس هو حاضر لا يغيب قريب غير بعيد والوجد يدل له لتحقق صاحب الوجد
بالحق في حال الوجد والدليل عليه يجذب اي قربه من بعد وشط عليه المزار لان الحق ظاهر لا يغيب
قريب ولكن لشدة قربه ضعفت ابصار الادراكات عنه ولشدة ظهوره اختفى والدليل له يجذب اليه
وابن القريب من الدار ممن حصل قرب الدار في الدار ولم يحجبه الدار وهذا ممن استدل به عليه اذ القرب
حال والحال مقرون بالنفس لانه بغير الاوصاف على العبد ومعه موجود لان من شرطه ان يزول ويعقبه
المثل الى ان يصفو من اوصاف النفس واقترانه بها والعلم ثبات الحال لان العالم بنفسه كما تقدم والوجد
فنا الحال لانه يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق ابان والحال وجد الواجد الاحوال الواردة
على القلب من غير تعمد واجتلاب ورفع الحال موجوده وهو وجدان الحق في الوجد واهل الحقائق
وهي جمع حقيقة يتقلبون في اوقات ثلاثة وهذا من باب الترقي في باب السلوك والتحصيل فتارة مع
نفسه وتارة مع ربه الى ان ينتفي المعيه ويسقط منه بالكلية وهذه الاوقات الثلاثة وقت نفس لعلم
وصاحب هذا الوقت مع الدليل والبرهان ووقت علم الحقيقة وهذا بربه لانه عارف ومقام المعرفة
محل ارتقا بالكشف ووقت حقيقة لحق وصاحب هذا الوقت ليس معه بقية من نفسه ولا حركة من
رسمه لان المحقق ليس الا الله والوقت الذي هو حالك في زمن الحال حجاب الوقت الفرد الذي لا تعلق له بزمان
والوجود الاول غير الوقت الثاني وانما حجبك عن شهود ذلك غيره وجودك وحالك والوقت الفرد الالهي
زيادة الوقت الحالي ومن تغفل وقته اي حاله المنسوب اليه ووقته الممتن عليه فاته وقته هذا لان
الغفلة هي عدم اليقظة وانتباه النفس من سنة الغفلة عما يرد على القلب من الاحوال واما كونه يفوته وقته
لان الحقائق والاحوال ترد على القلوب فان وجدت لها استعدادا وقابلية لتلقيها ونفحة سكنت وان لم تجد
ذلك ارتحلت من حيث نزلت فان وجد وقته اي حاله في غير وقته قبل تحققه بحاله كان ذلك الوجد
وجد الغير لا الحقيقة المطلوبة من الوقت وان كان هذا الغير الذي وجد وقتا اي حالا ينسب له فوقت
الغير بعد فوت الوقت المطلوب مكر واستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
والغير وهي الكرامات والحالات وقته ردنيه الطالب وقت وقته لطلبه الحالات ومن استعمل الشي
قبل اوانه عوقب بحرمانه فمجرد الوقت الحقيقي غير الوقت وهو الوهم الذي من شرطه شهود الغير
وصار الوقت حجة الوقت المتعلق بالعلم الالهي الذي من شرطه نفي الوهم وشهود الغير فما اعز الوقت
الفرد ومن نظر في وقته اي في حاله الى وقته بعين المحبة والميل فاته وقته الحقيقي فالفطنة حفظ
الوقت من شوائب الالتفات وتغير الحالات والكياسة معرفة الوقت ليلا يخرج عن الوقت بجهله بدركه
فيدركه المقت لان من وقف مع حاله من الحالات يحجب بها عن حاله التي اتم منها واعلى اذ الوقت طرف
الجزا وهو الحكم الغالب الذي لا يستطيع دفعه بوجه وهو نتيجة العمل الصالح الخالص ومن غاب عن نفسه
الحيوانية في وقته عند تحقق النفس الانسانية بالزمن الفرد فوقته الذي يمنع من الاستهلاك في الحضرات

... و من شهدالوصل بالحق وجد ورجا و فرح و طرب . و قال العلم يدل عليه ، والوجديدل له، والدليل عليه يجذب الی قربه، والدليل له يجذب اليه. وقال القرب حال والحال مقرون بالنفس ومعه موجود، والعلم ثبات الحال والوجدفناء الحال فالحال وجدالواجدورفع الحال موجودة . وقال اهل الحقايق يتقلبون في اوقات ثلثة : وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة و وقت حقيقة لحق. وقال الوقت حجاب الوقت ، والوقت عين الوقت، والوقت زيادة الوقت. وقال من غفل وقته في وقته فاته وقته، فان وجد وقته في غير وقته كان ذلك وجدا لغير ،وان كان الوقت غير أفوقت الغير بعدفوت الوقت مكر، والغيروقت ردفيه وقت وقت، فجرد[تجرد] الوقت غير الوقت وصار الوقت حجة الوقت فما اعز الوقت. وقال من نظر في وقته الی وقته فاته وقته. وقال الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت . وقال الوقت ظرف الجزی . وقال من غاب عن نفسه في وقته فوقته ... (بقيه كلمه ۲۱۰ تا ميانه كلمه ۲۱۹)

هر كس «وصل» خود راكه عبارت از ادراك محبوب ومطلوب است به حق مشاهده كند يعنی آنرابه ارادهٔ حق بداند ،آنچه راكه ميخواهد می‌يابد و هيچگاه امیداو از خدای قطع نميشود وبه حال ومقام موجود خويش خوشحال ميباشد وهمچنين به وجدی‌كه حاصل از حال دريافتی است طربناك می‌گردد وحصول اين حالات با دليل و برهان نمی‌ثابت شود (حالی‌است يعنی ومقالی‌نيست) بلكه هرچه‌كه با علم و استدلال ثابت شود دوری شیء را ميرساند ، و خدای متعال كی و كجا غايب بوده تا نيازی به استدلال وجود او باشد، (كی‌بوده‌ای نهفته‌كه پيدا كنم‌تورا) بلكه اوهميشه حاضر وناظروازهمه چيزنزديك‌تر به‌آدمی است (۱) ولكن وجد،سالك را به حق تعالی‌ميرساند زيراكه صاحب وجد در چنين حالی تعلق به حق دارد ؛ و به عبارت ديگر مصنف فرمايد : اقامهٔ برهان و دليل براثبات وجود حق، سالك رابه‌قرب الهی می‌كشاند وبعدازدوری‌وی، اورابه خدانزديك‌می‌كند؛زيراحق‌هميشه ظاهر وهرگز غايب ودور نبوده ، ولكن ازشدت قرب وغلبهٔ انوار ، ديده از ديدار اوعاجز است، و نيز بسبب شدت ظهورش مخفی ازانظارمی باشد (يا من هواختفی لفرط نوره) اما راهنمائی حق‌ودستگيری او، مرسالك را موجب جذب وكشش سالك است به خودحق تعالی ولكن نزديكی با دليل كجا وفانی شدن در حق كجا ؟ و اين بمانند آنست : كه شخصی بدون واسط و حجابی ازقبيل ديوار و ... دركنار صاحب خانه نشسته ، و ديگری داخل خانه نگشته ولی نزديك به خانه است . و اين‌هاكه‌گفته شد متعلق به‌كسی است كه‌در غير مقام وجدوجذبه بوده و بخواهد محبوب خود را با استدلال و دليل بفهمد زيراكه

قرب به حق‌حال‌است، وحال‌هم‌همواره توأم‌بانفسانيات بوده وبا نفس موجود می‌شود ونيزاز حصوصيات حال آنست‌كه زايل‌می‌شود وحال‌ديگرجای اورا ميگيرد «كل حال يزول» تا اينكه سالك راه حق ، ازنفسانيت خود پاك وخالص گشته‌وبه مرتبهٔ مقام برسد ؛ وهمچنين علم سبب‌تحقق‌حال است وچنين عالمی مبتهج‌به علم خود است‌چنانچه‌گذشت ،واماوجدفانی شدن ازحال‌است وسالك را ازعلوم مكاشفه ومشاهده مستغنی ميكند ؛پس حال قرب ،عبارت از بعض واردات قلبی است‌كه شخص واجد در ايجاد و بچنگ آوردن آن مدخليتی ندارد لكن حصول آن متوقف برشخص‌واجداست‌چون‌با نبودن واجد، اصلاً وجدی متحق‌نميشود، ولكن رفع حالات‌مذكور (درقرب) مستلزم پيوستن واجد به اصل موجود است‌كه دراين حال واجد از خوديت خود، فناگشته‌و وجد وی اورا به حق تعالی ميرساند .

اهل حقایق (حقایق جمع حقیقت است) جهت طی مدارج کمال و ارتقاء به مراتب عالیهٔسلوك دارای سه وقت(حال) هستندچون‌گاه مشغول‌به خود وبا نفس خویش بوده ، وگاه بـا پروردگار خـود میباشند بنحویکه ،میت بکلی منتفی گشته و فناء صرف حاصل میشود، و از این سه وقت : یکی آن است‌که هر نفسی از انفاس‌سالك اهل حق برای کسب علم تازهٔ باشد ، وصاحب این‌وقت‌کارش دلیل وبرهان است؛ ودیگری وقتی است که سالك علم را به حقیقت تبدیل می کند یعنی به مقام معرفت میرسد ، و صاحب این حال در جمیع احوال با خدای خود میباشد زیرا که بمقام معرفت وکشف نائل شده است ؛ و سوم وقتی است که عارف حقیقت را به حق تبدیل مینماید و صاحب این حال از خود ، خودیت و نام ونشانی ندارد زیراکه او بحق پیوسته است .

وقت حجاب وقت است ، یعنی‌کسیکه خود را مقیدبه یك حال نماید ، آن حال‌نسبت به حالات دیگری که فعلاً آنرا ندارد ، حجاب است ؛ و اگرعبد مقید به حال واحدی نشد ودر صدد کسب حالات دیگری برآمد هریك از حالات مـکتسبه او ، از لحاظ ارتقاء به درجات عالیه بمانند حال قبل است زیراکه در واقع ، اوقات ، متعدد نیست وجملگی‌حالات یکی است ، واین خود سالك است که نمیتواند حالات مختلفه را با هم داشته باشد ؛ واما حالی‌که از ناحیهٔ الهی نصیب سالك‌می‌شود،آنحال‌اضافه برحالی‌است‌که خود شخص‌آن را کسب‌کرده است .

هرکس از حال خود غافل‌گردد ورعایت آنرا ننمایدآن حال از او زایل می شود ، چون غفلت عبارت از بیدار نبودن سالك ، و عدم توجه او به حالاتی است که به قلب او وارد میشود ، واما اینکه چرا آن حال از سالك فوت می‌گردد بجهت آن است که حقایق وحالات گاه به قلب مؤمن وارد می‌شوند پس اگر در آن قلوب قابلیت واستعدادی یافتنددر آنجامسکن گزیده و میمانند والا از همانجاکه‌آمده‌برگشته وزایل از قلوب می‌گردند ،واگر مجدداً حالی به سالك دست داد، این حال باز یافته ثانوی ، غیرآن حال ازدست داده قبلی است ، و وجد حاصل ازآن هم مربوط به حال دوم است ، و اگر صاحب حال پندارد که حال بازیافته دوم همان حال اول قبلی است، این‌پندار اشتباه بوده و به لحاظ اینکه شباهت به حال اول دارد موجب مکرو استدراج (۲) سالك میگردد ، زیراکه او گمان میکند حال از دست رفته‌قبلی را دوباره‌بازیافته است، درصورتیکه چنین تصوری صحیح نیست، وخداوند می فرماید : « آنانکه‌آیتهای‌ما راتکذیب‌کردند ما آنان را فریب میدهیم بنحوی‌که نمیفهمند وخیال میکنند که‌بواقع رسیده‌اند، اعراف ، ۷ : ۱۸۲ » ؟ ونیز زمان حالات بعدی مسلماً غیر زمان حالات از دست رفته قبلی است ؛ (بدیهی است که هرکس چیزی را در غیرمورد خاص خود بکار ببرد موجب‌حرمان ومحرومیت اوخواهد بود) و بنابر آنچه که گفته شد : پیدایش هر حال پس ازحال‌فوت شده ، حالات پیشین را نیزمجردازقیود زمان‌و مکان نموده ، وفقط آنها راهنما و دلیلی بیش برای نیل به علوم الهی نیستندکه شرایط آن نفی موهومات ونفی شهود غیراست ، پس‌وقت (حال) چقدر عزیز وگرامی است .(بقیه درصفحه ۸۸۱)

---

(۱) یامن‌هواقرب الی‌من حبل‌الورید،

(۲) معنی استدراج در صفحه ۷۲۰ گذشت

المطلقة بالتجريد عن كل وصف يوجب الحضر له ومن نظر في وقته اي في حاله في زمن الحال من
وقته الموصوف به الى نفسه اي نظر في حاله من حاله الى احواله فوقته عليه لا له لان من حصل
له رب الوقت حصل له كل شي ومن فاته لوقوفه مع نفسه ونظره في احواله فاته كل شي والعلم موقوف
بالكلام لانه لسان كثرة وبيان والوجد موكل بالخرس لان الوجد لا ينشا الا عن معرفة والمعرفة
لسان وحدة لا كثرة قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه وقال بعض المحققين رضي الله عنه
اصحب من شئت من العلماء ينتفع بعلومهم ولا تصحب الا عارفا واحدا انتهى ومن علم عند المشاهدة
كفر اي ستر وحجب لان المشاهد للتوحيد والعلم والذهول مناف لحصول العلم ومعرفة المعلوم
فاذا علم استتر عنه انوار التجلي وحجب عن المشاهدة ومن وجد نفسه عند المعرفة اشرك
لانه راى نفسه مع معروفه فما راى الا نفسه ولا سبيل الى حصول المعرفة الا بخروجك عنك
وعن المعرفة ومن عرف عند المراقبة الحد لان المعرفة تتعلق بالكشف والمراقبة تتعلق
بالعلم والمعرفة ليست من معلومات العلم ومن هنا وقع الالحاد لان المعرفة طريقها الهداية
ولهذا قيل العالم بنفسه والعارف بربه لا بالمراقبة ولا بالحال فمن وجد نفسه اي اوصافه
في معرفته المتعلقة بشهود المعروف عاد وجود المنسوب اليه من علم ومعرفة في وقته مهملا
في معرفته لان المعرفة رؤية المعروف من غير وجود العارف ولا ايجاد والخروج من العلم الذي
هو طريق المعرفة الى موطن الدليل والقياس جهل بالمعرفة لان العارف بين عالمين بين عالم بالاحكام
وبين عالم بالله لانه انتقل من الخبر الى موطن النظر بالله فهو ناظر اليه بما امره به من النظر اليه
وليس معه بقية من البقايا اصلا والثبات مع العلم باحكام المعرفة نعت لحال العارف لان المعرفة
الاستشراف على الكل بعينه فيكون عالما في جهله جاهلا في علمه ولهذا قال والمعرفة بالعلم الالهي
النافي للشرك مطلقا توحيد لان من وحده به فما وحده فلا بد للعارف من العلم والمراد به التجريد
اذ العلم بالمعرفة معرفة بمعرفة والمراد بالعلم هنا ما كان ضروريا مستغنيا في تعلقه عن نصب
الادلة وقيام الحجة وبذات المعروف كفر اي ستر عن الاسباب التي بها تكتسب المعرفة وانما النفي
للاسباب بالوجه الذي منه نسبت اليك المعرفة فمن تعرف اليه الحق بذاته تحققت المعارف بالمعروف
والمعرفة وكلما يتعرف به وثبت بلا اضافة كما تقدم في غيره ما موضع اذ الدخول في الحقيقة المحققة
بالحق بالخروج من الحقيقة بحيث لا يرى للموجود ولا حقيقة والخروج من الحقيقة السلبية
بالدخول في الحقيقة الاضافية الى الحضرة الالهية وصاحب هذه الحضرة الالهية وصاحب هذه
الحضرة السلبية هو الذي خرج عن نفسه وهواه بالكلية اذ الهوى وهو الميل زنار النفس
المتعلقة بالاوصاف البشرية والنفس المعلومة من هذه الاوصاف زنار القلب تحجبه عن الغيب
وتلقي المدد فالنفس انعقد بالهوى اي حجبها الهوى عن تلقي المدد وسلوك طريق الاخرة لان من
طلب الاخرة بالهوى ضل قال عليه الصلاة والسلام ابغض اله عبد يوم القيمة الهوى والغالب اخذ
بالنفس فحجبه عن الحق لان ما ثم حجاب اعظم من النفس للقلب فقطع زنار الهوى بالشوق المقلق
او الخوف المزعج وقطع زنار النفس بالمحاسبة وخرق العوايد فاذا انقطع علايق النفس الحيوانية من

... لهومن نظرفی وقته من وقته الی نفسه فوقته علیه . وقال العلم موكل بالكلام والوجد موكل بالخرس . وقال من علم عندالمشاهدة كفر ، ومن وجدعندالمعرفة اشرك ومن شرف عندالمراقبة الحد . وقال من وجد نفسه فیمعرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فیمعرفته . وقال الخروج من العلمجهل والثبات مع العلم ضعف والمعرفة بالعلم توحيد . وقال العلم بالمعرفةمعرفة وبذات المعروف كفر . وقال الدخول في الحقيقة بالخروج من الحقيقة والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة . وقال الهوى زنار النفس والنفس زنار القلب ، فالنفس انعقدبالهوى والقلب انعقدبالنفس . (بقيه کلمه ۲۱۹ تا آخر کلمه ۲۲۶)

وبالعکس آن کس که بهنگام حال، متوجه خودونفس خود باشد، چنین حالی بهضرر او تمام خواهد شد، زیرا هر کس که درهرحال اگر به صاحب وقت وحال ، یعنی به خداونددست یافت همه چیز برای او حاصل گشته وبه نفع او هم خواهد بود ، اما کسی که مشغول به خود گشته وتوجه به حالات خویش داشته باشد همه چیزاوازدست خواهد رفت .

علم معمولاً توأم با کلام وبیان است زیرا که کلام (سخن گفتن ازخدای) متعلق به اهل کثرت است و اما و جد توأم باگنگی و خودداری از سخن گفتن میباشد زیرا منشاء و جد معرفت است و معرفت هم مستلزم گرایش به وحدت وفرار از کثرت است چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرموده است . «آنکس که خدای را شناخت زبان اولال خواهد بود » و یـکی از بزرگان عرفا گفته: « باهر کس از علماء که خواستی مصاحبت ومعاشرت کن چون ازعلوم آنان بهره‌مند خواهی شد ، ولکن از اهل معرفت وعرفان فقط با یکنفراز آنان آمیزش نما» واین گفنه دال برگرایش بهوحدت وفرار ازکثرت است .

هر کس که بهنگام مشاهده توجه بهعلم خودهم پیدا کند، این توجه سبب محجوبیت ومستوریت او خواهد بود زیرا که موحدین از همه چیزغیر از خدابکلی ذاهل وغافلند وغفلت ازهرشیء منافی باحصول علم به آن شیء و شناسائی آنست، پس هرگاه سالك توجه به علم خودکند تجلیات انوار الهی از اوسلب‌شده‌وازمشاهدهٔ جمال محبوب محجوب خواهدماند؛ وهر کس که‌در حال معرفت توجه به خود پیدا کند موجب شرك او خواهد بودزیرا که خودبینی با خدابینی سازگارنیست ومعرفت حقیقی آنگاه پیدا می‌شودکه سالك از خود ومعرفت خویش دورگشته و خویشتن بینی را از خود سلب کند ؛ و هر کس که در حال مراقبه به معرفت خویش هم توجه داشته‌باشدموجب الحاد وانکار او خواهد بود زیرا که معرفت،متعلق به کشف وتوجه به‌باطن است، ولی مراقبه‌متعلق به علم‌میباشد، و چون معرفت ازمعلومات ومصادیق علم نیست لذا با مراقبه هم سازگارنیست و جمع بین آن دو موجب الحاد خواهد بود چراکه راه معرفت هدایت است نه علم وبهمین جهت است که‌گفته شده عالم بانفس خود مشغول بوده ولی عارف باخدای خود سروکار دارد ، پس راه معرفت هدایت است نه‌مراقبه ونه حال .

(پس) هرکس که درمقام معرفت وشهود ،توجه به خود پیداکند علم ومعرفت اومبدل به‌جهل خواهد شدزیراکه معرفت حقیقی توجه نمودن به معروف ، وصرفنظر کردن از خود واوصاف خودمی باشد. خارج‌شدن‌عالم ازعلم‌خودیعنی کنارگذاردن‌اوعلم‌را وتمسك به‌قیاس‌و دلیل که هیچیك مفید علم‌نیست موجب‌جهل درمعرفت است(مراد ازعلم‌دراینجاضروریات وبدیهیاتی است که‌جنبه‌طریقیت‌برای معرفت واقعی دارند) چونکه عارف بین دو عالم است : یکی عالم به‌احکام الهی ودیگری عالم بحق‌تعالی وباید که ازعلم‌به ظواهراحکام الهی معرفت به‌پروردگار

پیدا کند و در این صورت است که عارف بهمه چیز دست یافته و هیچ چیز برای او مجهول نخواهد ماند ؛ وهمچنین اکتفانمودن به علم به‌ظواهر احکام الهی بدون توجه به معرفت‌واقعی دلیل برضعف و بی‌بصیرتی عارف است ، زیرا که معرفت مستلزم جمیع احکام بوده واشراف برهمه چیز خواهد داشت و هرگاه برای عارف چنین معرفتی حصول یافت ، او عالم برهمهٔ مجهولات گشته ولی از علم بخود جاهل است ، بدینمعنی که نبایدتوجهی به علم خود داشته باشد؛ ولکن آ نگاه که عارف معرفت‌به علم باحکام الهی‌پیدا نمود یعنی معرفت اوبحق‌تعالی توأم‌باعلم گردید دراینجااست که توحید کامل برای‌اوپیدا شده و نافی مطلق شرك خواهد بود زیراکه وحدانیت مطلقه حق، از معرفت توأم با علم حاصل میگردد ، و مراد از علم در این مقام علمی است که عارف‌بتواندبا آن ، علم‌بخود وحق‌تعالی را ازجمیع امورمادی‌تجزیدکند.

(زیرا) علمی که سبب شناخت صفات خداوندی واز توجه به اوصاف جلال وجمال معبود حاصل شود، این چنین علم به مثابه معرفتی است‌که عارف با آن به شناسائی حق‌تعالی میرسد ، ونیز مراد از «علم» در اینجا علم ضروری وبدیهی است که محتاج به اقامهٔ دلیل و برهان نباشد ، واما علم به کنه ذات معروف وغفلت‌ازکثرات وعدم‌توجه به طاعات وعبادات کفراست ، یعنی صرفنظرکردن و چشم پوشی از اسبابی است‌که‌به وسیله آن ، کسب‌معرفت واقعی می‌شود ، وبدیهی است‌که محتاج بودن به دلائل واسباب معرفت‌گاهی است که خود معرفت امکان نداشته باشد ولی هر گاه حق تعالی خود را به شخص عارف معرفی نمود در چنین صورتی اسباب معرفت بکلی زائل گشته ودیگر نه عارفی و نه معروفی ونه معرفتی ونه چیزیکه سبب معرفت است‌باقی خواهد ماند چنانچه‌قبلا هم درموارد مختلفی ذکرگردید.

(زیرا) داخل‌شدن‌به‌حقیقت کاملهٔ‌الهیه (یعنی تحقق پیداکردن به‌حقایق‌ووصول بحق) با خارج شدن از حقیقت ناقصه است بنحوی‌که عارف برای خود ، خودیتی وانانیتی نپندارد،و خارج‌شدن ازحقیقت‌سلبیه‌نفسانیه‌باداخل‌شدن(اکتساب) به‌حقایقی‌است که‌منتسب‌بحضرت‌اله‌باشد (۱) وکسی‌دارای او صاف الهیه واین‌مقام رفیع‌خواهدبودکه‌بکلی‌ازهوای‌نفس‌وخویشتن‌بینی رسته‌باشد. (زیرا)هوای‌نفس،یعنی‌توجه‌به‌مشتهیات‌نفسانی‌واوصاف‌بشری، بمنزلهٔ‌زناروکمربندی است‌که سالك آنرا به کمر بسته باشد ، و داشتن چنین نفسی زنار قلب است که عارف را از مشاهدات عالم‌غیب محجوب و ازتوفیقات ربانی محرومش میسازد ،پس نفس بسبب‌هوی از سیر کمالی وقبول تأییدات ربانی وسلوك راه آخرت ، باز میماند زیراکسیکه آخرت‌را باهوای نفس‌طلب‌کند اوگمراه خواهدبود چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرموده: «مبغوض‌ترین معبودبنده، درروزقیامت هوای‌اواست » (۲)؛ و قلب هم بسبب چنین نفسی از رسیدن بحق باز میماند زیرا هیچ حجابی برای‌قلب بدتروبزرگتر ازنفس‌نیست ؛ وبنابراین قطع زنارهوی باشوق حرکت زا ، ویا با خوف تکان دهندهٔ (که از این تعبیر به مقام خشیت نموده‌اند) می‌باشد ، ونیز طریقه پاره کررن زنارنفس به محاسبه و مراقبه وترك علائق و عوائد دنیوی است ، پس وقتی که علائق نفس حیوانی از قلب عارف قطع گردید ...

---

(۱) در این‌کلمهٔ مصنف،ایهام دوری است‌که با مراجعه به صفحه (۴۱۳) کتاب، ایهام مذکور برطرف خواهد شد.

(۲) مضمون آیه،افرایت من‌اتخذالهه هویه واضله‌الله‌علی‌علم... (الجاثیه ۲۳،۴۵) می‌باشد

القلب وخمدت عنه نار الشهوه وانفك من قيود العوايد التي سمعه وشهد حضرة ربه وصار حضرة الالهام
لان الالهام وحي يلقيه خاطر الحق لكل قلب القي السمع وهو شهيد والوسوسة ضد الوحي وهو
حديث يلقيه الشيطان في القلب الغافل من غير حرف لمنافقة النفس على عوايدها وشهواتها
وذلك مما يضعف سلطان القلب وهو الايمان ويقوي سلطان الهوى والشيطان قال تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الاية التهمة الناشية عن النفس لموافقة ليلهم تنفي الوسوسة
والشك والاوهام التي هي من صفات النفس المحجوبة والالهام الناشي عن الوحي الالهي لموافقة
الحق لمراده تحجبك منك وعن مرادك لتكون بمراده وذلك اعلى المقامات كما تقدم والعلم
المتعلق بحضرة النفوس اشتياق من الله تعالى على الضعفا لان فيه تانيسا لعالم البشرية والوجد
المتعلق بحضرة الالهام الذي هو القلب احراق لان فيه تعذيبا من اوصاف الطبع وظلمة النفس والعلم
للغنا والوجد للفقر ومحبة الغني لربه ممزوجة بالعطيه وصاحب هذا الموطن والعياذ بالله تعالى
يخاف عليه عند المنع ان يكون ممن يعبد الله على حرف لان من بسطه العطا وقبضه المنع كان ذلك دليلا
على طفوليته في الطريق وحجابه عن الله تعالى لان محبته بالعطا غير خالصة ومحبة الفقير لربه خالصة
للمعطي لانه لم يشغله ظاهر متعة العطية ولا باطن منيتها فهو عبد المعطي والمنعم لا عبد العطيه والنعمة
وحقيقة الغنى في وجود العطية لان وصف الغنا اسم مجازي مكتسب اثبته وجود العطا وحقيقة
الفقر عدمها اي عدم تلك النسبة لان الفقر اسم حقيقي موضوع للذات الادمية فمن لم تحجبه العطا عن
المعطي كان له الامان لانه لم يتجاوز حده ولم يتعد طوره لان من ادبه القدرة الربانيه واجرت عليه
مقدوراتها في السر والعلانية والقدرة لا يزاحمها غير الا دمغته واهلكته وحبسه الحرمة عن استرسال
النفس في شهواتها وعوايدها تحول بحقايق الخدمة لا بنفسه وحقايق الخدمة الاتصاف باوصاف العبودية
والزهد في وجوده واحواله وتركه بالكلية اذ الزهد حقيقة يتبعها ترك بل هو عين الترك لكل ما يشغل
عن ما لابد منه ولهذا استدرك هذا المعنى بقوله والزهد ترك يتبعه حقيقة لانه لما ترك ما لا
يعنيه حصل له ما يعنيه ولابد له منه وهي الحقيقة التي هي مطلوب الحق من الخلق ومن اشتغل بما لا يعنيه
ضيع من احواله ما يعنيه ولابد له منه ولهذا قيل غاية الزهد التفاني عن كل ما يجوز ملاكه وليس للفوايد
المزيدية عند تجليات الاسرار الالهية نهاية ينتهي العارف اليها الا برفع العناية الالهية عند شعور
المتحقق بالوجود والطلاقة من القيود والحدود حتى من الاطلاق وغلط السالك في حال الوصول لتلبس
عوضك من بقية لوجودك كررك بصحو لان الصحو الرجوع الى الاحساس والرجوع بعد الوصول
على نوعين ان رجع بالنور الذي دخل به فهو محفوظ صديق وان لم يرجع به فهو احد رجلين اما سكران
شاطح لغلبة الوجد والحال واما زنديق والعياذ بالله تعالى لو هم حصل له وتلبيس لانه لم يتنصل
من بقاياه قبل الوصول لان من احبه من العباد للنوافل انما احبه لاجل وعد له على العمل والجزا
والثواب ولذلك حجب عن حقيقة الوصال لان هذه الحقيقة تتحاشى ان يشهد معها حكم المعيه
فما بالك بالاكوان وهي الاجور ومن هنا حصل الحجاب وحرم الوصال لان غاية الوصال بما لا اتصال
فقد الفقد وانقطاع حكم القطيعة ولهذا قال من احبه للوصال لم يرد بعده نوالا لان ما يطلب

وقال الوسوسة لموافقة النفس واللمةلموافقة العلم و الالهام لموافقة الحق . وقال العلم اشفاق والوجداحراق . وقالمحبة الغنى لربهممزوجة بالعطية و محبة الفقير لربه خالصة للمعطى ، فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقرعدمها . وقال من ادبه القدرةو حبسهالحرمة تحرك بحقايق الخدمة . وقال الزهدحقيقة يتبعهاترك ، والزهد [والتزهد] (۱) ترك يتبعهحقيقة.وقال ليس للفوايدنهايةالابرفع العناية. وقال غاطالسكر منبقية كدرك بصحو . وقالمناحبهللنوافلحجب [للنوالحجبه] (۲) عن حقيقة الوصالو مناحبهللوصال لميردبعدهنوالا (ازكلمه ۲۲۷ تاآخركلمه ۲۳۴)

... وآتش شهوت اوخاموش گشت و بکلی از قیود علائق مادی آزاد شد ، در این حال ، عوالم غیبی را مشاهده نموده ونیز الهاماتی از حضرت ربوبی دریافت خواهدنمود زیرا الهام نوعی از وحی است که صاحبان قلوب پاك آنرا از حق تعالی میگیرند .(۳)

وسوسه شیطانی ضدوحی است وآن چیزیست کـه شیطان به قلب غافل الغاء می کند بدون آنکه شخص غافل صدائی ویا حرفی را بشنود ولذا مصنف فرماید : وسوسه موافقت نفس است با علائق دنیوی وشهوات نفسانی ، واین وساوس موجب تضعیف ایمان کهسلطان قلب است میگردد و بالعکس سلطان هوی و جنود شیطان را تقویت میکند چنانکه خداوند متعال خطاببه شیطان نموده ومیفرماید : «توبربندگان مؤمن من مسلط نخواهی شد مگربر گمراهانی که از تو پیروی‌کنند ، الحجر ۱۵: ۴۲ » ولمه (در مقابلوسوسه وآنخاطراتی است‌کهاز جانبملائکه به قلب سالك القاء می‌گردد) موافق باعلم است ، و وسوسه وشكو اوهام را که از اوصاف نفوس محجوبه است ازقلب عارف بیرون میکند ، والهام که ناشی از وحیالهی است ، موافق با مراد حق است ، بنحوی که تورا ازتو و هرچه که غیرحق ومقصودتواست غافل‌کند تاآنکه تونی به دلخواه خود ساخته وبسوی خویش جلبت نماید، واین بالاترین مقام اهل سلوك است.

علمی‌که از ناحیهٔ حق‌تعالی به نفوس‌بشری افاضه می‌شود لطف ومهربانی خداوندگار است بربندگان ضعیف‌خود، تا درعالم بشریت مأنوس باشند، ولکن وجدی‌که بسبب الهام برقلب عارفواردمی‌شود سوزانندهٔ اوصاف طبیعت سالك است تا او را ازظلمت نفسپاك کند ، (علم سبب بی‌نیازی ، و وجدموجبفقرونیازمندی است !)

محبت شخص غنی بهخدای خالص نیستبلکه بسبب نعمتهائی است که‌حق تعالی‌بوی عطاکرده است ، واین گونه اشخاص بهنگام قطع نعمت آنان ، خدای ناکرده ممکن است از کسانی باشندکه قرآن کریم در بارهآنان فرموده : «بعض از مردم کسانی هستند که خدا رابه ظاهر می‌پرستند ، الحج ، ۲۲ : ۱۲ » زیرا خوشحالی درحال نعمت وغمگینی‌درنبود آن، دلیل برطفولیت سالكدر راهسلوكحق میباشد وچنین محبتی غیرخالص، موجبمستوریت

۱ـ چنانچه زهددوم در کلام مصنف بنابر بعضی نسخ «تزهد» بوده باشد برای معنی‌آن به صفحه ۵۸۸ همین کتاب مراجعه شود .

(۲) نوافل جمع نافله و بمعنی‌عطایاهم‌آمده است، لکن‌بقرینه آخر این‌کلمه ونیزابتدای کلمه بعد « النوال » خوانده شود صحیح‌تر بنظر میرسد .

(۳) اشارهاست‌به آیهٔ : انفی ذلك لمن‌كان‌لهقلباوالقی السمع وهوشهید، سورهق ۳۷:۵۰

وحجاب از باریِ تعالیٰ می گردد، لکن محبت اشخاص فقیر (تهی دست) بخدا خالص است چون نعمت‌های ظاهری خداویا آرزوی باطنی آنان برعطایای الهی سبب محبت آنها به حق تعالی نگردیده تا درصورت فقدان آن متألم ویا متأثر گردند ، بلکه او بندهٔ خالص خدااست نه بندهٔ عطایا ونعمتهای وی ، وچون صفت غناء ازاوصاف مختصه الهی است لذا اطلاق غنی برآدمی مجازاً وبقرینه عطایائی است که از غنی مطلق وفیاض ابد باومیرسد ، لکن اطلاق فقر برفقیر حقیقی است ازیرا که آدمی ذاتاً محتاج ودائماً نیازمند فیض غنی علی الاطلاق می باشد ، و کسیکه نعمتهای ظاهریه الهی او را ازخودمنعم ومعطی حقیقی محجوب نکنداو درامن وامان است و از حقیقت خود ومقام واندازهٔ خویش خارج نخواهدشد .

(چون) کسی راکه پروردگار عالم تربیت وتأدیب نماید وجمیع مقدورات خود رادر ظاهر وباطن براو آشکار کند (قدرت الهی چنانست که با هیچ چیز در نمی افتد مگراینکه او را سرکــوب و نابــود میکند) و نیز حرمت الهی وی را از پیروی شهوات و لذات نفسانی منع فرماید، چنین عارفی تمام حرکات وسکنات اوخدمت حقیقی یعنی عبودیت محض بوده‌ودرجمیع احوال وحالات زهدحقیقی راکه‌بمعنای‌ترك ماسوی‌الله است‌اختیارخواهدنمود.

(زیرا) زهدملکهٔ است که نتیجه آن‌ترك هرآنچیزیست که انسان را ازخدای‌بازمیدارد وشاید هم مطلق الترك باشد ولذا مصنف نیزاستدراك نموده ومیفرماید : زهد، مطلق‌ترك‌است که نتیجه‌وثمرهٔ آن پیدایش حقیقت است زیرا که انسان هرگاه ترك اموربی فایده را نمود چیزهای بافایدهٔ که‌لازم ومفیداست، برای اوحاصل می‌شود وآن امرلازم‌همان‌حقیقتی است که مطلوب حق تعالی از بندگان‌خود می باشد، واماکسیکه مشغول اموربی‌فایده‌شود حالات مفید و لازم خود را ضایع گردانیده و بهمین جهت هم بعضی‌ها گفته‌اند . «غایت زهد فانی‌شدن از هرچیزیست که باید آنهارا نابودساخت».

حقایقی که از تجلیات اسرارالهی عاید سالك میگردد برای آن نهایتی متصورنیست تا عارف بدان دست یابد ، مگراینکه عنایت حق تعالی متوقف‌گردد ، واین تجلیات‌موقعی است که سالك طریق سلوك از جمیع حدود وقیودحتی قید اطلاق و شهود هم‌خارج‌گشته و بهستی مطلق بپیوندد .

خطایای سالك درحال سکر ووصول ، بدان سبب است که در حال صحو (هشیاری قبل ازسکر) ناپاکی‌های اخلاقی ومقداری از رذائل نفسانی در وی باقی مانده و نتوانسته است خود را تصفیه کامل بنماید ، حالت صحو برگشتن از سکرومستی به حالت احساس و استشعاراست ، واین رجوع بعداز وصول‌دونحواست : یکی رجوع بعداز نورانیت واقعی که صاحب‌آن در امن‌وامان وحفظ‌الهی‌است؛ودیگر رجوعی‌است که بدون‌اخذنورانیت‌تام‌باشد واین نحورجوع هم بردوقسم است : یکی سکرانی که در اثرغلبهٔ وجدوحال شطحیاتی(۱) از دهان او خارج می‌شود ، ودیگر العیاذبالله زندیقی (کافر ، بی‌دین) است که در اثرعدم تصفیه‌باطن ازکدورات‌نفسانی ، دچار اشتباه شده ومعبود خویش را باقوهٔ واهمه خودشناخته است (چنانچه درروایت هم‌وارد شده : من عبدالله بالتوهم فقدکفر) . (بقیه درصفحهٔ ۸۸۱)

---

(۱) معنی شطح در پاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت .

الزوال الا من راي له عملا ومن احبه له لا لشي غيره لم يرد بعده شيا ابدا اذ ليس بعد الله شي يبدا الزوال
فذلك العبد من الحق اذا كان العبد مع نفسه في موطن الحجاب والوصال الذي هو منوط بالكشف
وعدم الحجاب مراد الحق من العبد لان مراد الحق من العبد موافقة الامر على الكشف والعيان حتى يكون
ولا تكون لانك ما دمت انت انت فانت مريد حتى اذا فنا لك عنك صرت بالمواصلة والتحقيق مرادا اما
لو لم الا بعد فنا بهم في المحبة فمن احبه لحظه وهو الخيال زالت المحبة مع عدم الحظ وهذا والعيا ذ
بالله تعالى يخاف عليه ان يكون ممن يعبد الله على حرف ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند
وصاله لان حقيقة الوصال الحاصل غيبوبة الواصل عن روية الوصال المزيد الوصال وهذه علة
عدم زوال المحبة وزيادتها عند المحب الواصل والموجب لارخا الستر شهود هذه الاكوان الدنيويه
والاحوال الدنيه وكلما مد نواظر القلب من هذه الاحوال كان سبب البعد وارخا الحجاب وجعل الله
الدنيا الدنيه على اشارة البعد الناطق بها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في حقيقة
القرب لمعرفة الله تعالى لمن كان له قلب سليم ينظر به ويعتبر قال الله تعالى قل انظروا ماذا في
السموات والارض فتح لك باب الفهم في هذه الدار لتحصل الكمال اذ كل سر لم يظهر فيها لم يظهر في الاخرى
لما تقدم ويحتمل ان المراد بالقرب هنا ما يكون للنفوس المحجوبة بشهواتها وطلب مالوفاتها لان النفس
من شانها حب العاجل فهذا باعث السعادة الموجلة بالعاجلة ولهذا قال وجعل الاخرة على اشارة
القرب كما ثبت ذلك نقلا وعقلا في حقيقة البعد وهذا من باب حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات
ويحتمل ان مراده بقوله عن الاخرة في حقيقة لمن رضيها دار الله تعالى لان المحقق ليس عنده عذاب غير
البعد وارخا الحجاب وجعل الله الدنيا قنطرة الاخرة وموطن الاستعداد ودار بلا واختبار يحتاج
الى الصبر الذي يعينك عليه مجانبة النفس وما تدعوا اليه لان من كان محبة نفسه النفيسة
لنفسه الدنيه لم يجد من الله بر في شي لان الصبر كما قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به هو تحمل
المشقة بانتظار الفرج وثقة بصدق الوعد ومن كان محبة نفسه النفيسة لغيره اي للجنة او للمولاه
كان باقيا بصبره في هذه الدار لان الدنيا ميدان الاخرة اذ هي موطن الكسب والاستعداد والاخرة
محل الجزاء والجزاء هي ميدان الحق يجمع فيها العباد لتجزي كل نفس بما كسبت من الاعمال واهل التجريد
والكمال طووا الكونين وذهبوا الى الاين فهم قد رفعوا الهمة بشهود النعمة من عين المنة ومن شهد
النعمة قبل المنعم كان عبد النعمة فاحب الله لنعماه لغفلته عنه ولحجابه بها ومن شهد المنعم قبل
النعمة صار عبد المنعم ولم تحجبه النعمة عن المنعم واحب الله لما هو اي لذاته الشريفة تنبيه اعلم
ان سر الالوهية والمضاهاة الرحمانية داء عضال هلك به كثير من العباد لان من غفل عن استعمال
دوا هذا الدا العضال المنبه عليه في القران العظيم غير ما مرة ادعى وصف الربوبية وهو الكبريا
والعظمة والحول والقوة والارادة وصار كله شركا خفيا اذ منها الفدا الحق وهي سلب هذه الاوصاف
عنك في الحقيقة لا في المجاز توحيدا لان التوحيد عين العلم وما بين توحيدك الا خروجك
عنك ونفي الامر الذي من لوازم العبد امتثاله والعمل به كفر لان العبد لا امتثال امر سيده لا
الاتصاف باوصافه واحوال الصوالاشتراك في الاسلوب والمضاهات في الاوصاف ما جعلت الا للتعلق

وقال النوال حظ العبدمن الحق والوصال مرادالحق من العبد ، فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ، ومن احبه لوصاله زادت المحبة عندوصاله . وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد في حقيقة القرب ، وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد . وقال الدنيا قنطرة الاخرة . وقال من كان محبة نفسه لنفسه لم يكن من الصبر في شيء ومن كان محبة نفسه لغيره كان باقياً بصبره . وقال الدنيا ميدان الاخرة والاخرة ميدان الحق . وقال من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لنعماه [ئه]، ومن شهدالمنعم قبل النعمة احب الله لمعناه. وقال مخالفة الحق فـي الحقيقة تـوحيد وفي الامر كفر . (از کلمه ۲۳۵ تا آخر کلمه ۲۴۱)

نوال حظوظ نفسانی و بهره‌مندی عبداست از خدای خود ، وایـن وقتی است که عبداعمال وطاعات خود را برای حظ نفسانی خویش انجام دهد، و محجوب از درك حقایق باشد ، لکن وصال که منوط به‌کشف عارف وعدم محجوبیت اوست ، عبارت از مرادالهی است از بندهٔ خود ، زیرا خواست خدای از بنده ، اطاعت وموافقت او است مرخدای را به طریق کشف وشهود ،تا آنجا که انانیت عبدبکلی از بین رفته واز خودیت خویشتن بی‌خود گشته وفانی در وجود حق گردد ، چون مادام که خودیتی باقی است اراده هم باقی است ، واما وقتیکه عبدفانی از خود شد ، واصل به حق گشته ، وبه حقیقت می پیوندد ، ودرمحبت خدای تعالی نابود می‌شود ؛ پس هرکس پروردگار رابرای حظ خویش یعنی بجهت عطایا وبخشش‌های اودوست بدارد ، بدیهی است که بهنگام فقدنعمت ، محبت اوهم زایل خواهد شد ، والعیاذبالله ممکن است از کسانی باشدکه آیه شریفه : «ومن الناس من یعبدالله علی حرف ، الحج ، ۲۲ : ۱۲ ؛ یعنی بعض از مردم کسانی هستند که خدای را فقط به ظاهر می پرستند » در باره اوصدق کند ؛ و برعکس چنانچه کسی خدای را برای وصال به‌خود حق تعالی بخواهد، محبت او بهنگام وصال بیشتر خواهدگشت، زیرا وصل حقیقی فانی‌شدن واصل است در محبوب ، بنحوی که از توجه به وصال خود هم غافل باشد ، وچنین فنای محض، سبب‌عدم‌زوال محبت‌سالك به‌خدا،بلکه‌افزونی آن‌نیزهست؛ پس‌شکی‌نیست که‌درخواست نعمتهای دنیوی و داشتن حالات پست روحی موجب محجوبیت سالك ودوری او از حضرت حق خواهد بود ، و هرچه‌که قلب بیشتر متمایل بـدانها گردد دوری او هم فزونی خواهد یافت .

خداوند متعال دنیای دنیه را مـوجب بعد از حق قرارداده چنانکه کتاب خداوسنت پیغمبر اکرم (ص) برآن دلالت دارد ، بااینکه دنیامی تواند سبب قرب به حق ومعرفت به‌او باشد ، البته برای‌کسانیکه قلب سلیمی داشته وبه دنیابه چشم عبرت مینگرند، چنانچه‌خداوند فرماید :«بگوبمردم‌که به‌آسمانها وزمین‌ها نگاه‌کنند که درآنها چیست ، یونس ، ۱۰ :۱۰۱» تا خدای را بشناسند ؛ وحق تعالی نیز راه فهم و درك را در این دنیابه روی‌انسان بازکرده تا تحصیل‌کمال کند ، وبدیهی است‌که اگرکسی دردنیاپی به اسرار الهی نبرد ، در آخرت هم همینطور خواهدبود چنانچه قبلا هم‌گفته شد؛ ومحتمل است مراد ازلفظ «قرب» درعبارت مصنف‌که فرمود : «فی حقیقةالقرب» چنین باشد : یعنی دنیانسبت به نفوسی‌که بسبب‌شهوات محجوب از حق گشته‌اند نزدیك‌تر است تاآخرت ، بدینجهت که نفس با دنیاانس والفت بیشتری داشته وخواهان چیزهائی است‌که‌به ظاهر نزدیك به اوهستند، ولذا سعادت ابدی رابه دنیای بظاهر نقد فروخته وبا آن عوض کرده‌اند ؛ واما آخرت بااینکه انسان آنرا بسیاردور

می‌پندارد ، خیلی نزدیك است چنانکه نقلاً وعقلا ثابت شده، و این دوری آخرت ازباب : « **حفت الجنة بالمکاره والنار بالشهوات**» می باشد یعنی بهشت پیچیدهٔ به‌سختی‌هاوعذاب جهنم پیچیدهٔ به شهوات‌ولذات دنیوی‌است»ومحتمل‌است مرادمصنف ازاینکه فرمود: آخرت اشارت قربی است درحقیقت‌بعد، این‌باشد: که آخرت‌برای کسیکه‌بجای خدادل بدان بسته،این‌دلبستگی واقعاً وحقیقتاً عامل‌بعد از خدا است ، واما برای انسان عارف‌به حق رسیده همین آخرتی که انسان آخرت طلب دل به آن بسته عامل‌بعد و حجاب است، پس در حقیقت همان‌ثواب وجزای‌آخرت ازنظرمحقق عذاب‌است، عذابی که‌غیرمحقق‌به‌اودچار بوده‌ولی توجهی‌بآن‌ندارد.

خداوند متعال دنیا را بمنزلهٔپل وگذرگاهی برای‌آخرت قرارداده، ودنیا سبب شکوفا نمودن استعدادات عارف ومهیا شدن برای‌آخرت است ، ونیز جای‌بلاوامتحان میباشد،وبدین جهت هم احتیاج به صبرو شکیبائی دارد ، و آنچه که صابر را معاونت‌بر صبر مینمایدهمانا احتراز نمودن از نفس اماره بالسوء وشهوات ولذات دنیوی است .

(زیرا) کسیکه نفس نفیس خود را فدای نفس خبیث‌خویش‌نماید هرگز نمیتواند در مکاره وسختیها بردباری کند ، چنانچه استاد محقق بزرگ (رض) فرموده است : «صبرتحمل برسختی‌ها است برای رسیدن به‌مطلوب، ونیزاعتماد داشتن بروعده‌های حق تعالی میباشد »و اما کسیکه نفس خود را برای غیر خود یعنی برای حق تعالی ویا بهشت او دوست بدارد ، قهراً او در این دنیا صبر را پیشه خود قرار خواهد داد .

(زیرا) که‌دنیا میدان‌یعنی‌محل کسب آخرت‌و بروزاستعدادهای‌نهفته‌است‌ولی آخرت میدان ومحل کیفراعمال وپاداش میباشد ، وبدین جهت ازآخرت تعبیر به میدان حق‌شده‌که خداوند متعال‌بندگان خود را درآنجا جمع نموده‌تاآنها رابه‌کیفر اعمال وجزای کردارشان برساند، ولکن اهل‌تجرید وکمال از هردوجهان گذشته‌وتا بدانجا رسیده‌اند که اصلا نام ونشانی از خود ندارند، ونیز همت خویش را بسبب‌مشاهدات‌نعم حق‌تعالی از سرچشمهٔ لطف ، آنچنان والانموده‌اند که هرگز به نعمتهای دنیوی توجهی نداشته ونخواهند داشت .

هرآنکس که نعمتهای الهی را قبل از وجود منعم مشاهده کند او بندهٔ نعمت است و دوستی او هم به خدای بواسطه نعمتهای او است و لذا نعم دنیوی او را محجوب از مشاهدهٔ پروردگارنموده واوغافل ازحق می‌باشد؛ واماکسیکه توجه او به‌منعم،قبل از عطایای اوبوده باشد ، نعمتهای الهی هیچگاه موجب حجاب وی از معرفت ومشاهدهٔ منعم نبوده ، و محبت چنین کسی به خدای ذاتی و برای خودخدای خواهد بود . شارح دراینجا اشاره به نکته وتنبیهی نموده و میفرماید : « بدان که پی‌بردن به اسرار الهی وتشبه به روحانیات درد مهلکی است‌که بسیاری ازبندگان الهی را ازپای درآورده ، وهرکس درمعالجه آن‌بطوریکه در قرآن عظیم مکرربه آن اشاره شده غفلت ورزد گرفتار ادعای اوصافی بمانند : کبریا و عظمت وقوه واراده می‌شودکه اینها ازاوصاف مختصه ربوبی بوده وادعای‌آن موجب شرك خفی (۱)برای عبد خواهد بود »

---

(۱) دبیب الشرك فی‌امتی اخفی من‌دبیب‌نملة السوداء علی‌الصخرة الصماء فی‌لیلة‌الظلماء (المجلی صفحه ۵۳۴)

(زیرا) توحیدحقیقی آنست که‌عبدحقیقتاً اوصاف‌مختصه الهی را از خودسلب کند وبرای خویش اصلاً موضوعیتی قائل نباشد چون‌توحید حقیقی عینی است نه علمی ؛ واما مخالفت عبد مرحق تعالی را در اموری که امتثال و اطاعت آن برعبدواجت است کفراست ، زیرا که ازلوازم حتمی‌بندگی عبد امتثال اوامرالهی ومتحلی شدن به عبادات وطاعات اواست ،و بندهٔ واقعی‌باید که فرمان بردار اوامرمولای خود باشد نه اینکه خود را متصف به‌اوصاف اوبنماید ، و اشتراك عبددر خصوصیات حق ، و تشبه او به اوصاف خداوندی فقط برای وابستگی او است به خدا، نه اینکه عبدمتخلق به صفات مزبور بوده ودرسرشت او اوصاف مختصه ربوبی چون کبریائیت و ... نهفته باشد .

بقیه‌صفحه‌ی ۸۷۱هرکس که‌بهنگام‌یافتن‌حال‌متوجه‌به‌خود حال‌بوده ومیل ورغبتی‌به‌اصل حال داشته ، واز دهنده‌حال غافل باشدمسلماً حال حقیقی اواز دست خواهد رفت.

پس عارف هوشمندکسی است که حال بازیافته خود را بارعایت آداب وشرایط آن از آلودگیها حفظ کند ، و اما عارف زیرك آنست که حال را از غیرحال بازشناسد تامبادا در اثرجهل ، ناامید ومأیوس گشته واز رسیدن به حالاتی که اتم واعلی است بازماند.

(زیرا) وقت(حال) بمنزلهٔ ظرف جزا میباشدوآن‌عبارت ازحکم غالبی‌است که‌هیچگاه دفع آن نشاید ، وچنین حکمی نتیجهٔ عمل صالح وخالص است .

هرکس که بهنگام یافتن حال و تحقق نفس انسانی ، نفس حیوانی خویش را فراموش کندواز مظاهرمادی آن غافل گردد،این‌چنین حال‌به نفع‌او خواهدبود ، زیرا آن‌کس که بادشمن نفس‌همخانه باشد ، نمیتواندخود را مجرد ازمادیات ساخته ودر عوالم ملکوتی مستغرق گردد ...

بقیه‌ازصفحهٔ ۸۷۷ (چون)هرکه‌خدای‌را بواسطهٔ‌عطایاو نعمتهای‌اودوست‌بدارد،این‌محبت همانابعلت‌افعال‌ایزدی، یعنی‌عطایاودهش‌های‌اواست‌وبدین‌جهت هم‌از وصال‌حقیقی‌حق محروم خواهد شد ، زیرا محبت ذاتی‌که منتج‌به وصال حقیقی حضرب باری است ذاتاً ممتنع‌است که چیز دیگر ، حتی هستی مطلق با او همراه بوده باشد تا چه رسد به اجروپاداش که از متعلقات عالم‌کون وفساداست، و همین امر هم سبب محجوبیت عبدومحرومیت او ازوصال حقیقی حق‌که اتصال محض وفنای ازجمیع ماسوی الله است خواهد بود ؛ ودرجهت عکس مصنف فرماید : «هرکس که خدای رابرای وصال به‌او دوست بدارد چیزی ازاونمیخواهد» وهرگز به‌عطایای وی‌هم توجهی نداشته ونخواهدداشت ، زیراکسی جزا می‌طلبد که‌عملی از اوانجام یافته‌باشد، وفرض این است که‌سالك درچنین حال، اصلاً توجهی به عمل وپاداش آن نداشته وفقط طالب وصال به حق است وبس .

لا للتخلق ولهذا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس سره العزيز كن باوصاف
ربوبيته متعلقا وباوصاف عبوديتك متحققا منعك ان تدعي ما ليس لك من المخلوقين نكيف
تدعي وصفه وهو رب العالمين انتهى ثم اعلم ان محبة الله متعلقة بالبلوي ومحبة رسوله عليه
الصلاة والسلام متعلقة بالفقر فمحب الله ورسوله لا يفارقه الفقر والبلوي ومن اخرجته البلوي
عن حاله وهو محبته لله كان ضعيفا في حاله وضعف الحال لعدم الصدق فيه ومن ازدادت حاله
اي صدقه عند ورود البلوي فهو قوي في حاله فانظر الى هذا المعيار الذي اعطاه لك هذا الاستاذ لتزن
به احوالك في دعوى الصدق في هذا المقام فالعارف الذي جمع بين المقامات والحالات كلها مع الكشف
الالهي والسر الرباني والخلق السماوي من اخذ الحال من بلواه لفهمه عن الله تعالى فيه اذ الاخلاص نسيان
الملاحظات اذ حقيقته تقديس المحبة من نجاسة الشرك الخفي والشرك الخفي ان تشهد لك وجودا مع الله
او حالة من الحالات ومن ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه اذ لا سبيل الى الوصول اليه الا به
ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فالتمني حجابه اذ من علامة الوصول الفاني العمل والاجتهاد لمزيد الاجتهاد
فيكون ممن فني في العمل عن روية العمل فالاجتهاد مع الفنا فيه علامة المحبة والوصول لان طريق اهل الله محبة
لا عمل وفنا لا بقا ومن كان لنفسه محبا بحيث مستندا فهو بنفسه قايم اي باوصافه ومحجوب بافعاله
ومن كانت النفس له منقادة مطيعة فهو بغيره قايم لانه خرج عن نعته ووصفه وصار قايما بربه لان
من فني بالحق عن هواه واختيار هواه وارادته قام مقام فنايه حقيقة الحق لمشاهدته العبودية وخروجه
عن نفسه بالكلية فحركاته الرضا بمراد الحق الى العمل بما يقتضي المزيد من النعم ومن افناه الحق بعلمه
وارادته حركه مراد الحق في جميع حركاته وسكناته لانه صار بلا كونه بشاعبه هوى وارادة فهو في حركته
موافقة الحق لمراده في جميع عمومه اوقاته فاذا تحرك فيه واذا سمع منه اذ السماع من ثلاثة اوجه اولها
سماع للطبع وهو الذي يتولد منه الهم عند الرجوع الى الاحساس بواسطة ميله الى المالوفات وسماع للروح
وهو الذي ينشاعنه الوجد والحركة والانتقال وسماع للقلب كلام الحق وينشاعن المشاهدة لان فيه
حقيقة يقين من غير شك فسماع الطبع العنصري يحن الى الدنيا وزهرتها والمعاصي لان الغواية
والشقاوة تلايم هذا الطبع وسماع الروح الروحاني يحن الى الاخرة ونعيمها وحياتها لان الهداية والسعادة
تلايم الحقيقة الانسانية ايضا وانما حجبها عنه حب العاجل فباعت السعادة الموجلة بالشقاوة المعجلة
فاذا خلصت الروح من شوايب الطبع حنت للاخرة ونعيمها وسعت في تكميل حقيقتها وسماع القلب
الصافي من صدي الاغيار والمنقطعة منه علايق الاكوان يحن الى تلف النفوس وموتها لان فيه
حياتها وطلب الحقيقة لبيالها بعد موت النفس وجمود الحركة وللنفس الحيوانية طيبة وللروح
الروحانية الزكية طيبة وللقلب السليم طيبة فطيبة النفس من الهوى لان فيه حياتها وطيبة
الروح من العلم لان به حياتها وطيبة القلب من الحقيقة لان الحقيقة بفني الاوصاف ويثبت
الاسرار وبها يكمل القلب وحقيقة النفس لا تدرك بالعلم لان ماهية كل شي لا يعرفها على ما هي حقيقة
الا خالقها وانما يعرف اثارها واوصافها ولهذا قيل لمن يفهم عني ما اقول قصر القول فذا
شرح يطول انت لا تعرف اياك ولا تدري كيف انت ولا كيف الوصول ولا تعرف بالوجد لان في الوجد

قال من اخذته البلوی عن حاله کان ضعیفاً فی حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوی فهو قوی فی حاله والعارف من اخذ الحال من بلواه . وقال الاخلاص نسیان الملاحظات . وقال من ظن انه یصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه و من ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فالتمنی حجابه . وقال من کان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن کانت النفس له فهو بغیره قائم . وقال من فنی بالحق اقام مقام فنائه حقیقة الحق فحرکه بمراد الحق ومن افناه الحق حرکه مراد الحق بموافقة الحق . و قال السماع من ثلثة اوجه سماع للطبع و سماع للروح و سماع للقلب ، فسماع الطبع یحن الی الدنیا و زهرتها والمعاصی ، وسماع الروح یحن الی الاخرة ونعیمها وحیوتها ، وسماع القلب یحن الی تلف النفوس وطلب الحقیقة. وقال للنفس طیبة وللروح طیبة و للقلب طیبة فطیبة النفس من الهوی وطیبة الروح من العلم و طیبة القلب من الحقیقة. وقال حقیقة النفس لاتدرك بالعلم ولایعرف بالوجد ... (ازکلمه ۲۴۲ تا اواسط ۲۴۹)

... وبهمین جهت هم استاد محقق بزرگ تاج‌الدین بن عطاءالله میفرماید: «به‌اوصاف مختصه ربوبی تشبث وتعلق بنما ، لکن‌به اوصاف عبودیت خود متصف ومتخلق باش وبدان که خداوند تورا از اتصاف به صفاتی از مخلوقین‌که تو متصف بآنها نیستی قدغن و منعت نموده تا چه رسد به صفات خدائی‌که اوپروردگار عالمیان است» و سپس شارح میفرماید: «بدانکه محبت خدا توأم باگرفتاری ومحبت رسول خدا (ص) ملازم با فقر وفلاکت است وهرکس‌که خدا و رسول را دوست بدارد فقر وبلا هرگز از اوجدا نخواهد شد» (چنانچه در روایات وارد شده وبه تجربه هم رسیده است)

هرکس بسبب گرفتاریهای دنیوی دست از حال خود بدارد، اوشخص ضعیف الحالی است ودر ادعای محبت خود برخدا صادق نیست، وبرعکس هرکه بسبب فقروگرفتاری محبت اوبرخدا زیادتر و ارادت وبندگی وی قوی‌ترگردداودارای ایمانی‌استوار و روحی بس بزرگ است؛ و این فرمایش مصنف معیاری است‌که توصدق ادعای محبت خود را نسبت به خدا با آن بسنجی، پس عارف حقیقی‌که جمع بین حالات ومقامات را بسبب‌کشف اسرارالهی واخلاق آسمانی نموده کسی است‌که ازگرفتاریهای دنیوی خودکسب حال‌کند ویا تزاید حال‌بنماید و درك‌کندکه همه‌ی بلایا ازناحیهٔ حق جل و علا میباشد .

عاشقم برقهر وبرلطفش به‌جد ای عجب من عاشق این هر دوضد

(زیرا) اخلاص دربندگی آنست‌که عبد جمیع ملاحظات را فراموش‌کند چون اخلاص حقیقی منزه نمودن محبت خداوند است ازپلیدی شرك خفی، وشرك خفی آن است‌که تو در مقابل حق برای خود وجودی ویا حالی قائل شوی .

کسی که‌گمان برد بسبب‌کوشش وجدیت خویش بمقصد میرسد ، همین اجتهاد حجاب اوخواهد بود چون راهی برای وصول بحق نیست مگر ازطریق خود حق ، واگرکسی‌خیال کند که بدون اجتهاد به مقصد خواهد رسید ، اینگونه تصور که در واقع بصورت تمنی و آرزو است برای اوحجاب است بجهت اینکه علامت وصول به حق فانی شدن در عمل و هیچ انگاشتن اجتهاد برای مزید اجتهاد است تا بدانجابرسدکه‌از رؤیت‌عمل‌خودفنا گشته و از این عمل هم نیز فانی گردد ، پس کوشش و اجتهاد با فنای در عمل از علائم محبت و وصول بحق است چون شیوهٔ سالکین الی‌الله محبت است وفنا ، نی عمل است وبقاء .

هرکه نفس خود را دوست بدارد و تسلیم بآن‌گردد ، او به اوصاف نفس قائم است یعنی باید پیروی ازنفس‌کند وهمین متابعت ازنفس سبب محجوبیت او ازخدا خواهد بود ،

وبرعکس کسیکه نفس خود را مطیع ومنقاد خویش ساخته اوقائم به غیریعنی قائم به پروردگار می‌باشد و همه‌ی کرده‌های اوبرای حق‌تعالی خواهد بود .

(زیرا) کسیکه اراده و اختیار و هوای خود را در راه حق نابود سازد ، حقیقت حق جای‌گزین آن خواهدگشت ، چون چنین کسی توجه تام بمقام عبودیت خود داشته وبکلی از پرستش نفس خارج شده است ، و دراینحال خداوند اورا موفق به انجام اعمالی میکندکه موجب مزید نعمت وتوفیقات اوخواهد بود، ولی هرکه را حق تعالی به اراده وعلم خود فانی درخویش سازد ، خود حق جل وعلا اورا درحرکات وسکنات یاری میکند، و او دارای وجودی نیست‌تا هوی واراده‌ای ازخودداشته‌باشدبلکه‌وی‌درهمه حال‌بروفق مراد حق و ارادهٔ او رفتار میکند ، پس اگرحرکت‌کند به ارادهٔ اواست واگربشنود ازطرف اوخواهد بود .

(چونکه) سماع بر سه قسم است : اول سماع طبیعی و آن منشاء همت و توجـه به مألوفات‌ومأنوسات محوسه است ودرحقیقت سماعی است که طبیعت شنونده را تحریك به لذائذ وشهوات دنیوی میکند ، دوم سماع روحی است که موجب وجد شنونده و اشتیاق و توجه او به عوالم‌آخرت میگردد ، سوم سماع قلبی است‌که ازشنیدن‌کلام حق‌بسبب‌مشاهدهٔ انوار قدسیه الهی حاصل میشود ؛ پس سماع طبع عنصری موجب توجه به دنیا و زینت - های‌آن ومعاصی الهی میشود چون طبیعت مزبور بیشتر موافق با ضلالت وشقاوت است ، و سماع روحانی سبب توجه بعالم آخرت ونعمتهای‌آن وزندگانی جاوید است زیراکه حقیقت انسانیت یعنی روح علوی گرایش به هدایت و سعادت دارد ، و این محبت دنیا است کـه باعث محجوبیت ومحرومیت روح ازآنها شده وسعادت ابدی را به شقاوت ولذائذ دنیوی میفروشد ،ولکن هرگاه روح انتهاز فرصتی پیدا نمود و ازآلودگیهای طبیعت خارج گردید باز به جانب عالم‌آخرت روی میآورد ودرتکمیل حقیقت‌آن می‌کوشد ، و اما سماع قلبی که انسان را از زنگ کدورات مادیات تصفیه نموده و ازعلائق لذات و شهوات دنیوی منقطع می‌سازد ، انسان را به سوی ابدیت سوق میدهد و او را وادار بـه سرکوب نمودن نفس حیوانی وتحصیل عوالم روحانی مینماید زیراکه‌کشتن نفس حیوانی دراین عالم موجب‌بقاء وحیات روحانی‌گشته و او را به حقیقت ابدی بعد ازموت ظاهری میرساند .

برای هریك از نفس حیوانی و روح روحانی و قلب سلیم لذت وخوش‌آیندی است که ازآن تعبیربه «طیب» شده، بنابراین لذت نفس در متابعت ازهوی است زیرا که حیات نفس درپیروی ازهوسها است، ولذت روح درعلم است چون علم سبب حیات روح‌میباشد ولذت قلب درحقیقت است برای‌آنکه حقیقت، اوصاف نفسانی را نابود ساخته وموجب‌نیل به اسرار وکمالات قلبی میگردد .

حقیقت نفس با علم درك نمیشود زیرا حقیقت وماهیت‌هرچیزراجزخالق آن‌کسی دیگر نمیتواند بفهمد ، و آنچه‌که از نفس شناخته میشود همانا اوصاف و خواص و آثار اوست وبدین جهت شاعرگفته :

به‌آن‌کسی‌که قول‌مرا میفهمدبگو: سخن‌کوتاه‌کن‌هرچند اینمطلب شرحی طولانی‌دارد
توخودت رانمی‌شناسی ونمیدانی که چگونه هستی، وچطور باید به‌حق واصل شوی

و همچنین نفس را با وجد هم نمیتوان شناخت زیرا مقام وجد بعد از فنا و نابودی نفس است ...

فقد ان النفس بلى اعرف منها لا حالا و والاسم وهذه المعرفة ايضا لو لم يقع التعريف بها لم يصح
والمحاباة ثلاثة اجابه العلم او الاستعمال لان من عمل بما علم اورثه علم ما لم يعلم والاجابة
الحقيقة بالاشتغال بالله تعالى عن كل ما سواه واجابة [illegible] بالانفصال والاتصال هو كما قال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به حسم مادة الاوهام المعترضة الكاينة بالتولدات الطبيعية بين
الحق وحقيقته والسر وسريرته والاغذية ثلاث لان العالم الجامعة لحقايق الانسان ثلاثة وقد وقع
التنبيه عليها في غير هذا الكتاب وهي غذا النفس الحيوانية وهو الطعام وغذا الروح وهو السماع
لان فيه اكتساب سرور وفرح لانه يشوقها الى موطنها وينشطها الى طلب حقيقتها ويذكرها عهدها وغذا
القلب وهو الذكر اذا كان مع المذكور لان من انطقه الحق بالحق كان ناطقا بلا تمييز ينشا عن العقل
وكان نطقه موافقا للعلم الحقيقي المستغني في تعلقه عن نصب الادلة وقيام الحجة بالمواجيد الكشفية
الالهية وقبول المدح من الخلق بالنفس شرك لانك ترى وصفها واحوالها المجازية فتحجبك عن شهود
الاوصاف الحقيقية وقبول المدح بالحق من غير شهود للحق توحيد ومن طالب الحق بحظه الدنيوي
او الاخروي وجده لحظه محبا قريبا لان من طلب منه شيا ناله وحجب به ومن طلبه لحده التي
يعود عليه وجده محبه وكان له كل شي ومن فاته فاته كل شي وكان له الحزن الطويل اذ الحزن
طويل سرور في الحقيقة لما ورد ان الله يحب كل قلب حزين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
متواصل الاحزان دايم التفكر وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به الحزن هو الم يقوم
بالنفس لوجود ارادة وفقد المراد وعدم القدرة على تحصيله ولهذا مزج محمود لعدم القطع بتحصيل
المراد والحزن محمود من كل وجه ما لم يكن الحزن على فوات معصية لان من لم يصحبه في [illegible] بانه
اي في اصل طريقه لان الاصل في هذه الطريقة الديانة [illegible] لان الامانة لا توجد الا عند امين
[illegible] عن الاغيار وقطع اسباب ومن لم يتحقق بهذه الاوصاف المذكورة لم يتحقق [illegible]
لان المفتقر عزيز لا يناله الا الخواص القايمون بامر الله على موافقة الارادة وصدق الوعد مع الله
وفضل الله المجاهدين اهل الطريق بعضهم على بعض فمنهم من اتقى الله على حسب الاستطاعة ومنهم
من اتقى الله حق تقواه وخوف الخاتمة [illegible] على حسب الاستطاعة والامكان وخوف السبق
للبالغين اعلا مراتب التقوى السالكين طريق الحق مع ترك الدعوى وخوف [illegible]
لان العارف في وقته ابن وقته والوقت حال يمنع الموصوف به من التلفت لماضي والاستشراف للمستقبل
فالعارف مراع لانفاسه وخطراته خوف السقوط والمقت لان للعارفين [illegible] عاجل [illegible]
[illegible] من المراقبات لانفاسهم الزكية وخواطرهم الالهية و[illegible] القدسية ما شغلهم [illegible]
خوف [illegible] بيان هذا التقرب [illegible] عز وجل انواع فالتقرب اليه
بترك الدنيا فعل [illegible] انما هي للراغبين في الثواب والاجور فبذلهم الدنيا لطلب العوض والتقرب اليه
ببذل النفس فعل المريدين لطريق المحبة في بدا امرهم لان الروح ايسر شي يجود به المريد والتقرب
[illegible] الله فعل العارفين لان العارف لا صفة له ولا نعت ولا حول ولا قوة له الا بالله ومن ذكر الله
بلسانه دون قلبه فرحي بذلك فذكره رسمي يستلزم الغفلة وعدم الحضور ومن ذكر الله بقلبه

... بل يعرف منهاالاخلاق والاسم. وقال الاجابات ثلاث : اجابةالعلم بالاستعمال و اجابةالحقيقة بالاشتغال واجابةالحق بالانفصال. وقال الاغذية ثلاثة: غذاءالنفس وهوالطعام وغذاءالروح وهوالسماع وغذاءالقلب وهوالذكر. وقال من انطقه الحق كان ناطقاً بلاتمييز وكان نطقه موافقاً للعلم . وقال قبول المدح بالنفس شرك و قبول المدح بالحق توحيد. و قال من طلب الحق لحظةوجده لحظةومن طلبه لحبه وجده بحبه. وقال الحزن سرورمزج هموم [بهوم] . و قال من لم يصحبه في اصله ديانة وفــي فقره صيانة وفي سره امانة لم يتحقق بالفقر. وقال خوف الخاتمة للمتقين وخوف السبق للبالغين وخوف الوقت للعارفين. و قــال للعارفين في عاجل وقتهم وحاضر حالهم من المراقبات والمشاهدات ما شغلهم عن خوف۔ السبق و عن خوف الخاتمة . وقال التقرب الى الله ببذل الدنيا فعل الصالحين ، والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين ، والتقرب الى الله بالله فعل العارفين . و قال من ذكرالله فرضي بذلك فذكره رسمي ومن ذكرالله ... (مابقی کلمه ۲۴۹ تا اواسط کلمه ۲۶۰)

...پس آنچه که از نفس شناخته می‌شود چنانچه گفته شد: همانا اوصاف و آثار او است که از آن تعبیر به شرح‌الاسم میگردد و این مقدارشناسائی هم مفید نیست .

اجابت‌ها برسه قسم است. اجابت علم، اجابت حقیقت و اجابت حق؛ اجابت علم به استعمال آن است زیرا هرکس به علمی که دارد عمل کند خداوند علم چیزهائی را هم که نمیداندبه اومیدهد؛ اجابت‌حقیقت مشغول‌بودن‌به‌حق تعالی‌ونسیان‌از ما سوی الله است واجابت حق: به‌انفصال از نفس است، ومراد از انفصال بنابرگفتهٔ‌استادمحقق کبیر(رض) عبارت از : «قطع ماده تمام‌اوهامی است‌که درعالم طبیعت بین حق وحقیقت و سرّ وسریرت (خصلت۔ های درونی) حاصل میگردد .

غذاهای انسانی برسه نوع است: (زیراکه عوالم کلی انسان برسه‌گونه است چنانچه درجای خود درغیر این‌کتاب مفصلا ذکر شده) اول غذای نفس حیوانی که طعام های این عالم است؛ دوم غذای روح وآن سماع وتغنی است‌که موجب‌کسب سرور وفرح قلب است وانسان را به عالم اصلــی خود ترغیب و تشویق نموده، وبرتحصیل حقیقت و به‌یادآوری از عوالم ملکوت و روحانیت سوق میدهد؛ سوم غذای قلب وآن ذکر است، وذکر درصورتی صحیح است‌که توأم با مذکور بوده وصرف لقلقه زبان نباشد .

(زیرا) هرکه را خداوند بر ذکرخود گویاکند اوگویندهٔ بدون تمیزی است‌که منشأ گفتار اوعقل ویا شعورظاهری نیست، بلکه ذکر او ازناحیهٔ حق بوده و مطابق با علم حقیقی است ونیازی هم به اقامهٔ دلیل وبرهان ندارد چرا که او خود کاشف هر سری است .

پذیرفتن مدح دیگران و قبول آن برای خوش‌آیند نفس خویش شرك است،زیرا که لازمهٔ‌آن توجه به اوصاف واحوال مجازی نفسانی است‌که‌آن نیزمستلزم محجوبیت ازشهود اوصاف حق خواهد بود، ولکن قبول‌آن به اعتبار اینکه ازناحیهٔ حق است توحیدمی‌باشد .

هرکس خدا را برای دنیا و یا آخرت خود بخواهد البته بــه مقصود خود میرسد و خدای متعال خواسته‌های اورابا‌ومیدهدولکن از درك جمال حق محجوب خواهد ماند ، ولی آنکه خدا را برای‌خودخدابخواهد خداوند هم او رادوست خواهد داشت ودراین صورت همه چیزهم به اوخواهد داد، و درعکس‌این صورت همه چیز ازدست او خواهد رفت ــ و نتیجه محبت عبد برخدا حزن طویل‌خواهد بود ــ

(چون) حزن درحقیقت وباطن،سرور است چنانچه در روایت آمده که : «خداوند هر قلب محزونی را دوست میدارد» و باز در روایتی دیگر وارد شده که : «پیغمبر اکرم (ص) همیشه محزون وغمین‌ودائماً درفکر بودند» واستاد محقق بزرگ (رض) درتعریف حزن‌گوید: «حزن دردی است که عارض بر نفس میشود و منشأ آن درخواست چیزی است که موجود نبوده وقدرت برتحصیل آن هم نیست» وبهمین‌جهت‌هم‌مصنف فرموده: «حزن سروری است‌که ممزوج‌باغم واندوه‌باشد» چون‌هیچگاه‌جمیع‌خواسته‌های‌شخص بطورقطع حاصل نمی‌شود؛ و حزن ممدوح است درصورتی‌که برای فوت معصیت ویا عدم قدرت برارتکاب‌گناهی نباشد.

(زیرا) سالکی‌که در طینت وذات او دیانتی نیست و در باطن و سر او امانتی نبوده ودر فقر اوصیانتی (حفظ اسرار از اغیار) موجود نباشد، فقرحقیقی برای او تحقق نمی‌یابد، چون فقر واقعی کیمیای‌گرانبهائی است‌که متصف به‌آن‌نمی‌شودمگرخواص ازاولیاء خدا،یعنی آنانکه‌اوامراورا برپامیدارند ونسبت به حق تعالی صادق‌الوعد هستند، و خداوند مجاهدین راه حقیقت را بحسب شدت و ضعف درمجاهدت بیکدیگر تفضیل‌داده است‌چون بعض‌ازآنها به‌حدامکان واستطاعت خویش تقوی رابپیشه‌ساخته وبرخی دیگرآنرابه‌حدکمال رسانیده‌اند.

خوف از سوء خاتمه متعلق به‌متقین‌است زیراکه آنها بقدر طاقت‌واستطاعت تقوی را پیشه ساخته‌اند؛ ونگرانی ازعقب‌ماندن، مخصوص سالکین است که به اعلی مراتب تقوی رسیده و راه حق را پیموده‌اند ونیز ادعا ودعوی راازخودکنار گذارده‌اند، وخوف از دست دادن وقت،مختص‌به اهل معرفت است زیراکه عارف حقیقی ابن‌الوقت‌میباشد-چنانچه‌ملای روی‌گوید :

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق　　　نیست فردا گفتن‌از شرط طریق-

و مقصود از «وقت» درکلام مصنف «حال» است ، حالی‌که صاحب آن را از فوت احوال گذشته نگهداری میکند و او را برای حال‌های آینده آماده و مهیا میدارد ، پس شخص عارف همیشه مواظب برانفاس خود بوده و مراقب برخطرات سقوط و مطرودیت از درگاه حق میباشد .

(زیراکه) عارفان حقیقی در احـوال مختلف خود بجهت مراقبت در نفس و رعایت خاطرات غیبی الهی ومشاهدات عوالم قدسی،دارای ملکه‌ای هستند کـه آنان را از خوف سبق وخوف خاتمه بی‌نیاز میدارد چنانچه‌گذشت .

تقرب به پروردگار برسه قسم است: ۱- تقرب به بذل مال دنیاکه متعلق به صالحین است و اینان برای نیل به ثواب اخروی بخشش مال دنیا میکنند تا در آخـرت به اجر و وپاداش خود برسند ۲- تقرب به بـذل نفس و جان‌که مخصوص به روندگان راه طریقت است زیراکه درپیش مریدان راه عشق ومحبت، آسان‌ترین چیزها بذل‌جان وازخودگذشتگی است ۳- تقرب به خدا با خود خداوند ، واین نوع تقرب مختص به عارفان وشیوهٔ آنها است زیراکه‌عارف‌بالله‌ازخودموجودیت‌وقوه‌واراده‌ای‌ندارد‌تا‌بوسیلهٔ بذل‌آنهاتقرب‌بحق‌حاصل کند، بلکه همه چیز اوازخدا است لذا باید توسط خودحق، به حق تعالی تقرب پیداکند.

هرکه ذکرخدا را با زبان تنها وبدون توجه قلبی بنماید و راضی به‌آن هم باشد ذکر او رسمی است ومستلزم غفلت ذاکر وعدم حضور مذکور است ...

ولسانه بتذكاره تشاغل عن حضور المذكور وحاضر بذكره حقيقي اذا لذكر وصف العبد فلا بد له من
نتيجة تحصل القرب وهي مشاهدة المذكور فمن ذكره بقلبه مشاهدته لقربه عاد ذكره هذا
مشاهدة اي حقيقة يقين من غير شك لقربه وفنايه عن نفسه فوصف القرب في ذكره المغيب
للذاكر عن صفاته لان الذكر علي ثلاثة مراتب ذكر باللسان وفايدته الحضور وذكر بالقلب وفايدته
القرب وذكر هو المذكور وصاحب هذه الحضرة هو الذي فني عن الذكر بالمذكور وصار ذكره مدرجا
في مشاهدته وغاية المشاهدة روية الصديق عين خبر الصادق في صورة كونه هكذا قاله الاستاذ
الكبير فاذا جا المشاهدة سقط الذكر باللسان والقلب وصار الذاكر عين المذكور وفي معناه انشدوا
ذكرتك لا اني نسيتك غايبا ولا انت ممن ذكره عين ذاته لانك ذكر الذاكرين وعينهم اذ المر
فان عن جميع صفاته فمن ذكره بالعلم اي بطريق العلم الكسبي المتعلق بالدليل والقياس فذكره رسم
يفتقر فيه الي شهود المعنى القايم بالمذكور ومن ذكره بالحمل الناشي عن العجز بعد المعرفة بالعلم فذكره حقيقة
نشات عن الفتح المبين لان للذكر بداية وتوسطا ونهاية فبدايته توجه صادق بالعلم والاجتهاد وتوسطه
نور طارق للقلب يشهد به المذكور ونهايته حال خارق للاوهام والخيال مع وجود الذاكر وبقي المذكور
منزها مقدسا عن الاوهام وتحكمات الظنون ويقال ان للذاكر اصلا وفرعا وشرطا وبساطا وخاصية
فاصله الصفا وفرعه الوفا وشرطه الحضور وبساطه العمل الصالح وخاصيته الفتح المبين وعند
الفتح المبين يصح الالهام وينتفي الاوهام لان من عرف الالهام من الوسوسة وقد تقدم تعريفهما
واللمة الواحدة من الالهام وفيه قال سعيد بن المسيب هو ما لم علي القلب اي خطر وفي حديث ابن مسعود
لابن ادم لمتان لمة من الملك ولمة من الشيطان فيحتمل ان يكون الله في كلام الشيخ هنا لمة الملك كما
سبق فيكون الهاجس الخاطر النفساني كما فسره بعضهم ويحتمل ان يكون لمة الشيطان فيكون الهاجس
ما فسرناه به فمن عرف ذلك من الهاجس ويعبرون به عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرباني وهو
لا يخطي ابدا صح له الفراسة فجعل معرفته ما تقدم سببا لصحة الفراسة وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله
عنه حقيقتها صحة في القلب من داء الشبهات يحصل معها صدق الخواطر فيما تخبر به غالبا انتهى لانه اذا
صح القلب صدقت فيه خواطره والفراسة خطرات تخطر تارة بالجلال وتارة بالجمال الي ان تحصل
له الاستشراف علي الكمال فثبت لان السالك في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستند
والاشراف علي الكل ثابت بعينه والفراسة ابراز السر من الغيب الي الشهادة باخراج
السر المودع في سويدا القلب من خزانة الوهم والخيال الي موطن الكشف والعيان والقلب له التقلب
في الاحوال ومعرفة تقلب القلب في الاسرار الربانية والاحوال الالهية مع صحة العجز عن
تعريف كلها لان كل مخلوق محله العجز عن ادراك نيل هذا الكنز لكن رعاية الحقيقة المزيدين
ورعايتها بسلب الاوصاف والاحوال ورعاية الغفلة عن هذا الموطن للمريدين ايضا ورعاية
الحقيقة المطلوبة من الحق بالنفس تحير لان الحقيقة الغايبة لا يدل عليها غيرها ولا تسمع اخبارها
الا منها وبالعلم ضعف لان طريقها عدم طلب الدليل لان من الغي ما في بينه يلغي ما في ايمانه وبالوجد
الحاصل بها قوة في معرفتها وبالحق ادراك المعرفة والتحلي بحللها اذ لا يعرف الحق الا بالحق والعقل

... بتذكارالمذكورفذكره‌حقيقي.وقال‌الذكروصف‌البعد،فمن ذكره بمشاهدته‌عادذكره مشاهدة، فوصف‌القرب في‌ذكره‌وصارذكره‌مدرجا[مندرجا]في‌مشاهدته.وقال‌اذاجاءالمشاهدة سقط‌الذكر. وقال من ذكره بالعلم فذكره رسم، و من ذكره بالجهل فذكره حقيقة. و قال من عرف‌الالهام من‌الـوسوسة واللمة من‌الهاجس صح له‌الفراسة: وقال‌الفراسة خطـرات والاشراف ثابت. وقال‌الفراسة ابرازالسر باخراج‌السر. وقال معرفة تقليب‌القلب مع صحة ـ العجز عن تعريف كلها. وقال رعاية‌الحقيقة للمريدين ورعاية‌الغفلة للمريدين [للمرادين] . وقال رعاية‌الحقيقة بالنفس تحير وبالعلم ضعف وبالوجدقوة وبالحق اصابة. وقال‌العقل..

(مابقی کلمه ۲۶۰ تا اوایل کلمه ۲۷۰)

... واماکسیکه خدا را با زبان وقلب ذکر نموده وذکر خود را هم از ناحیهٔ مذکور (حق تعالی) بداند ذکر او در اینحال ذکرحقیقی است .

(چون) ذکر اصولا برای توصیف شیء دور بکارمیرود لذا برای اینکه دراینجاقرب و نزدیکی را برساند باید ازآن چنین تعبیرنمود: کسی‌که خدا را با قلب خود ذکر میکند مثل این است‌که خدای‌متعال را می‌بیند و همین فرض مشاهدهٔ پروردگار موجب قرب حق تعالی به ذاکر میشود وبه ناچار ذکراو تبدیل به مشاهده‌گشته و یقینا خدای را نزدیك به خود و خویش را فانی درحق‌تعالی می‌بیند، پس درحقیقت خدائی راذکرمیکندکه‌نزدیك به اواست (**واذاسئلك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوةالداع ... بقره، ۲ : ۱۸۶**) درصورتیکـه همین خدای نزدیك، برای اشخاصی‌که اورابه اوصاف والقاب‌ذکرمیکنند غایب ودوراست زیراکه ذکر دارای سه مرتبه است : ۱ـ ذکربا زبان ، و فایده آن حضور مذکور در قلب است ۲ـ ذکربا قلب، وفایده‌آن تقرب ونزدیکی به مذکوراست ۳ـ ذکری‌که‌آن ذکر،خود مذکور است‌که صاحب این مرتبه به خود مذکورپیوسته وذکر اومندرج درمشاهدهٔ اواست، وغایت این مشاهده رؤیت مذکور است بهمان نحوی‌که بوده و هست چنانچه استاد بزرگ (باباطاهر) فرمرده :

وقتیکه مقام مشاهده فرا رسد دیگر ذکربا زبان وقلب ازبین میرود وذاکرعین مذکور میگردد ـ یعنی تمام توجه ذاکر بـه خدا میشودواصلاً از خود، خودیتی نمی‌بیند چنانکـه خود اوگوید :

بهرجا بنگرم کوه و در ودشت نشان از قامت رعنا تـو بینمـ

ودر این مضمون نیز شعری سروده شده :

به‌ذکرتو، می‌پردازم نه ازآن جهت‌که تو غایب‌هستی

و نه از جهتی که ذکر تو عین ذات تو است

بلکه برای‌آنکه‌تو،ورد زبان همه ووجود همگی هستی

چون ذکرکنندهٔ تو از جمیع صفات خود فانی است

(پس) هر که خدای را از طریق علوم کسبی‌که با دلیل وبرهان ثابت میشود ، ذکر نماید ، ذکر او رسمی بوده و حقیقی نیست و محتاج به تصور معنی «مذکور» است ، و اما هرآن کس‌که اورا ذکرکند بدانجهت که عجز وجهل به معرفت کامـل‌اودارد،ذکراو حقیقی وناشی از فتح مبین‌است، چون برای ذکر ابتدائی و وسطی ونهایتی‌است: ابتدای‌آن توجه واقعی به علم و اجتهاد است؛ ومرحلهٔ وسط ذکر،نوری است که برقلب می‌تابد و بـه وسیلهٔ‌آن مذکور مشاهده میگردد، واما نهایت‌آن، حالی است که پاره‌کنندهٔ اوهام و خیالات ونابود نمایندهٔ وجود خود ذاکر است، ودراین حال فقط وجود مذکورباقی میماندکه منزه از اوهام وتحکمات ظنون است وگفته‌اند که : ذکر دارای اصل و فرع و شرط و بساط و

خاصیتی است: صفا اصل آن، وفا فرع آن، حضورشرط آن، بساط عمل صالح و خاصیت آن فتح کامل عالم غیب است، ودراین حال (فتح مبین) الهام صحیح است و اوهام منتفی .

(زیرا) کسیکه الهام را از وسوسه ولّمه را ازهاجس بشناسد بمقام فراست رسیده است تعریف الهام و وسوسه گذشت (ص ۸۷۶) و اما لمه که مفرد المام است **سعیدبن‌مسیب** در معنی آن گفته : «لمه آن چیزی است که به قلب خطور میکند» ودر حدیث ابن مسعود آمده : «برای آدمیان دونوع لمه است: یکی ازناحیهٔ فرشته ودیگری ازطرف شیطان رجیم، ومحتمل است که مراد شیخ «باباطاهر» در اینجا لمه‌ای باشدکه ازناحیهٔ فرشته است ودراین صورت مراد از «هاجس» خاطرات نفسانی است چنانچه بعضی هم گفته‌اند؛ و ممکن است که معنی دیگر آن: یعنی لمه‌شیطان منظور مصنف بوده ودر این حال «هاجس» بدان معنی است که ما تفسیر نمودیم (؟) پس کسیکه لمه را ازهاجس بشناسد وفرق میان آنها را بفهمد و منظور از لمه هم خاطرات ربانی باشد این چنین شخص دارای فراست بوده و هیچگاه خطا نخواهد نمود، ونتیجه اینکه: مصنف شناسائی الهام را از وسوسه و لمـه را از هاجس سبب صحت فراست قرار داده است؛ و استاد بزرگ (رض) فرموده :« حقیقت فراست، سلامت وصحتی است درقلب که صاحب آنرا ازامراض شبهات باز میدارد و بوسیله آن صدق خاطرات وواردات قلبی غالباً تشخیص داده میشود» و بنابراین هرگـاه قلب صحیح وسالـم باشد خاطرات آن هم مطابق با واقع است .

فراست خطراتی است که گاه از اوصاف جلال وگاهی از اوصاف کمال برقلب آدمی ظاهر میشود تا اینکه اشراف به‌کمال پیداکند زیرا شخص سالك در خطرات جلالی مستعد ومهیامیشودودرخطرات جمالی مدد اخذمیکندودراوصاف کمالی برقرارمیشودواماوقتیکه‌اشراف بر همهٔ آنها حاصل کرد ثابت میماند .

فراست آشکار نمودن اسرارعالم غیب به عالم شهادت است یا خارج نمودن سری که درسویدای قلب بودیعه نهاده شده ازخزانه وهم وخیال به مقام کشف وعیان. قلب انسان دائماً درگردش و سیر درحالات است :

شناختن کیفیت ونحوهٔ گردش قلب در اسرار و احوال الهیه و تمیزدادن آنها با خود قلب است ونمیتوان آنهـا را تعریف نمود و زبان از توصیف آن عاجـز است زیرا جمیع مخلوقات الهی ازنیل به ادراك کنوز ربانی عاجز هستند .

(لکن) رعایت (حفظ) حقیقت مخصوص مریدان است، وآن عبارت از سلب اوصاف و احوال است ، و رعایت غفلت_ یعنی غافل‌نبودن _ دراین موطن مخصوص مراداست(۱)

رعایت (درك) حقیقت حقانیه با نفس موجب تحیر است زیرا حقیقت غایب‌حق، خود دلیل خودش می‌باشد و اخبار آنرا جزازطریق خوداونمیتوان فهمید، ونیز رعایت حقیقت بـه وسیلهٔ علم هم ضعف است ، زیرا راه علم طریق استدلال و اقامهٔ دلیل است و راه حقایق را با دلیل وبرهان نتوان پیمود، واگر انسان آنچه راکه دردست‌داردرهانکند چیزی‌راکه‌در باطن است درك نخواهد نمود، و رعایت حقیقت با وجد موجب قوت معرفت است، واما رعایت حقیقت با خود حق، حقیقی و واقعی است‌وسبب اصابه به‌واقع ومزین گشتن به زینت‌های الهی است چون حق را با غیرحق نتوان شناخت .

۱_ درنسخه‌های‌دیگر «مرادین» ضبط شده وصحیح‌تر بنظر میرسد .

الذل التميز والتميز في المعرفة تكلف والتصوف ترك التكلف، التكلف للمعرفة اكتساب
والاكتساب يدل على الحجاب وكل شيء ظهر لك وانت محجوب ليس هو عين المطلوب ولهذا قال والمعرفة
بالاكتساب حيرة للعقل وحجاب على العروف ولا يعرف الله تعالى الا بالله وسئل بعضهم متى يشهد
العارف الحق قال اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاحساس وحفظ الآداب
وجهين لان له وجهتين وجهه الى نفسه ووجهه الى ربه فالقلب السليم مع ربه حافظ لما يرد عليه من الالقاء
والالهام ومع نفسه محفوظ في احواله بالعناية والتوفيق فالحافظ راع للحقيقة اذ ليس له مطمح في غيرها
والمحفوظ راع للعقل لئلا تصده عن الحفظ والاستقامة وحفظ السر بالعلم غفلة عن السر لانه وراء
تصور الفكر البشري وبالحقيقة تكلف للمتكلف عاجز متخلف وبالحق محو لانه موطن جمع والجمع
ما اذهب التفرقة وقطع الاشارة وغاب في مشاهدة التوحيد ومن ما حصل العجز عن بلوغ درجة الكمال
لان الكمال فرق لا شرك فيه وجمع لا شطح فيه لان الوقوف مع الحجلات محجوبية محضة والتنزلات من التجليات
الى العليات رحمه ومن اشار الى الله من الغفلة عن الاد والكات والتصورات نجا من الملكات ومن
اشار اليه من الحقيقة هلك لان مقام الحقيقة لا يستدعي المثوبة ولا يشهد فيه حكم العبد لان
ذلك يستدعي الغفلة عن الحق في الحقيقة ومن غفل عن الله بعد اليقظة والمشاهدة ساعة بميله الى
المألوفات وطلبه الشهوات فقد عصاه لان مراده تعالى منك المراقبة في العبودية على الدوام لان شهود
الحق في كل شيء صراط الله المستقيم ومن غفل عن نفسه اي عن سياستها ورعايتها وحفظها فقد
قتله الحق بالبعد والطرد وسد باب التعرف اذ محبة النفس بالحقيقة موافقة الحق ومعنى محبة النفس
بالحقيقة هو ترك التدبير وعدم الاختيار مع السكون تحت جري المقادير فمن اوقف نفسه في هذا
المقام فقد احبها الله بالله لكونها ملكه وموافقة لارادته ولهذا قال وذلك ان الله تعالى احب انبياءه
فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره لحقيقة الموافقة فكان متخلقا باخلاق الله وهو اعلى
المقامات لانه مراده ومن رأى لنفسه متكلا او تواضعا لم يسلم من الكبر لان ذلك لا يكون الا
عن شهود رفعة وذلك عين الكبر ومن لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع اذ حقيقة التواضع ان يكون
العبد خاضعا خاشعا لعظمة الربوبية قائما باداب العبودية مع اسقاط دعواه بالكلية والمراقبة علم
اليقين وهو ما اعطاه الدليل والمشاهدة عين اليقين وعين اليقين ما اعطته المشاهدة من الكشف
والعيان والمشاهدة علم كشفي من غير شك بلا اخبار لان الخبر لا يقع التصديق به الا عن تقليد
المخبر وعلم المشاهدة لا تتوقف على خبر ولا نظر بل بالوجد وهو الحال الذي يقوم بالنفس يمنعها من تأثير
الوقف فيها شهود القبح والحسن كما تقدم ثم الوجد الحقيقي مصادفة الغيب بالغيب اي مصادفة
احوال الملكوتيات المتعلقة بالتجليات بانوار الملكوت والوجود حضور القلب عند كشف غطاء
الادم عنه للوارد الرباني الالهي والرحماني والتواجد حركة الواجد لان فيها استدعاء الوجد
بمشاهدة الوجود والواجد للوجد للواجد هو الذي لم يبق عليه شيء وقته اي في حاله طالب بطلبه
لغير ربه ولا بقية من رسمه والسكر غفلة اهل الوصل عن المحاضرة لانه غيبة بوارد قوي والسكر
الحقيقي بعد رفع الغطاء الغيبي وحقيقته انفكاك الحسي عند ظهور شواهد العظمة اذ اتتها العز

.. آلةالتميز والتمييـز فيالعرفة تكلف ، والتكلف للمعـرفة اكتساب، والمعـرفة بالاكتساب حيرة ، ولايعرفالله تعالى الى بالله . وقال حفظالقلب من وجهين حافظ و محفوظ فالحافظ راع للحقيقة والمحفوظ راع للغفلة . و قال حفظالسر بالعلمغفلةو بالحقيقة تكلف وبالحق عجز . و قال من اشار الىالله منالغفلة نجا ومن اشاراليه منالحقيقة هلك . وقال من غفل عنالله ساعة فقد عصاه، من غفل عن نغمه فقد قتله. وقال محبةالنفس بالحقيقة موافقةالحقو ذلك انالله تعالى احب اوليائه فابتلاهم،فمناحب نفسه ابتلاهابالمكارهلحقيقة الموافقة. وقال من رأىانفسهمتكلالم يسلم من الكبر. وقال(۱) منلايرىلنفسه متكلا فهومتواضع. وقالالمراقبة علماليقينوالمشاهدة عيناليقين. و قالالمشاهدة علم بلااخبار [لابالاخبار]. وقالالوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضورالقلب الوارد والتواجد حركةالواجد بمشاهدةالوجود. وقالالواجدالذى لميبق عليه فىوقته طالب. وقالالسكرغفلة اهلالوصل وقالالسكر بعد رفعالعقل. وقال انتهاءالعقل ... (بقيه كلمهٔ ۲۷۰ تا اوائل كلمهٔ ۲۸۴)

عقل آلت تميز است وتميز درمعرفت سبب تكلف است، وازشرايط تصوف نيز يكـى ترك تكلف است، وتكلف درمعرفت، اكتساب مى‌باشد ، و اكتساب هم دليل محبوبيت شيء است، وهرچه‌كه با محبوبيت‌كسب‌گردد او مطلوب حقيقى نيست ولذا باباطاهـر فرموده : معرفتى‌كه از راه اكتساب حاصل شود موجب تحير عقل وحجاب عارف از معروف خواهد بود، و نتيجه اينكه خداى را باغير خود خدا نتوان شناخت ؛ از بعض بزرگان پرسيدند : عارف چه وقت ميتواند حق تعالى را مشاهده نمايد؟ فرمود: هنگامى‌كه خود شاهد،آشكار شود وشواهد فانى‌گردد وحواس ازبين برود و احساسات مضمحل‌گردد، در چنين حالى‌است كه ميتوان پروردگار را مشاهده نمود .

حفظ نمودن قلب به دو نحو است: حافظ و محفوظ، چون قلب داراى وجههٔ نفسانى و وجههٔ ربانى است، وآن قلبى دائماً با خدا است‌كه قلب سليم بوده وحافظ چيزهائى‌باشد كه ازناحيهٔ حق به او القاء مى‌شود، و اما قلبى كه داراى وجههٔ نفسانى است با عنايت حق محفوظ است ، پس قلب حافظ وظيفهٔ او رعايت حقيقت است چون نظرى جز به حقيقت ندارد ، و اما قلب محفوظ رعايت غفلت را مينمايد تا مبادا او را مانع ازحفظ و استقامت گردد .

حفظ اسرار بوسيلهٔ علم ، سبب غفلت اسرار ميباشد، زيرا اسرار الهى بالاتر از آن است‌كه به فكربشر بگنجد تا بتواندآنرا با علم حفظ نمايد، ونيزحفظ اسرار بوسيله حقيقت يعنى‌با داشتن مقام حقيقت تكلف است و تكلف هم مستلزم عجز وتخلف است؛ و همچنين حفظ اسراربوسيلهٔ خود حق موجب عجز سالك است، زيرا مقام حق، وصل است ، و وصل هم مقام جمع است ، ومقام جمع عالم تفريق را از بين مى‌برد و اشارات را قطع ميكند و شخص واصل را مستغرق درعالم توحيد مينمايد، ولذاسالك از رسيدن بمرحله‌ى كمال‌عاجز است زيرا طى مراتب‌كماليه درعالم فرق است نه درمقام جمع، و در اين عالم است كـه .ايد تحصيل‌كمالات نمود واكتفا نمودن به دلائل مجمل ناتوانى‌وبى‌احتياطى محض است، لكن استفاده ازتجليات انوارحق موجب رحمت‌است.

هركس از روى غفلت ازادراكات، اشاره به حق‌كند اوناجى است، و اماآنكس كه اشاره او به خدا از روى‌حقيقت باشد اوهلاك خواهدگرديد، زيرا درمقام‌حقيقت دوئيتى‌وجود ندارد ومعيتى مشاهده نميگردد تا اشاره به‌آن صحيح باشد وچنين اشاره‌اى درواقع بمنزلـهٔ غفلت سالك ازحق است .

هركس به قدر ساعتى ازخداى غفلت كند، و اين بى خبرى پس از بيدارى وى ودر

اثرمیل به مألوفات ومشتهیات نفسانی باشد، هرآینه معصیت خدا راکرده است، زیراخواست خداوند ازبنده مراقبت دائمی او در عبودیت است ، چون حق را منظورداشتن در هر چیز، صراط مستقیم خدا است که نباید ازآن منحرف گردید؛ وهرکه ازنفس خود غافل شود یعنی ازسیاست و رعایت و حفظ آن غفلت ورزد ، حق تعالی صاحب چنین نفسی را ازخود دور نموده وباب معرفت را بر او مسدود مینماید ومثل این است که او راکشته است .

(زیرا) دوست داشتن نفس را بطورحقیقت ، عبارت ازموافقت با حق است، و معنی محبت حقیقی نفس، ترك تدبیر وسلب اختیار وتسلیم شدن در مقابل مقدورات الهی است ، وهرکس بطریق مذکورعمل نماید نفس خود را برای خدا وبا خدا احیاء کرده است ، و نفس چون ملك پروردگاراست باید موافق بااراده‌حق‌تعالی‌باشدولذامصنف‌گوید: معنی‌جملهٔ: «محبةالنفس بالحقیقة ...» چنین است : همانطوریکه خداوند منان دوستان خاص خود را به انواع بلایا مبتلا میکند،کسی هم‌که دوستدار نفس خویش است باید نفس خود را بـه را به انواع ناملایمات و ریاضات مبتلاکند تا موافقت حقیقی با حق حاصل‌گشته و عارف، متخلق به اخلاق حق‌گردد ، و این بالاترین مقامات نفس و بهترین خواست خدا است. هـر کس برای نفس خویش مقام ویا تواضعی را قائل شود ازتکبرو غرور سالم نمی‌ماند زیرا برای نفس خود برتری و رفعتی پنداشته‌که عین تکبر است وبالعکس هرکه برای نفس‌خود نقطهٔ اتکائی به غیر از خدا معتقد نشود قهراً چنین شخصی متواضع خواهد بود، و حقیقت تواضع‌آن است‌که انسان خودش را چیزی نداند ودربرابر عظمت خداوند خاضع شود و به‌آداب بندگی قیام‌کند وهیچگونه ادعائی‌هم‌ازخود نداشته باشد.مراقبه عبارت از علم‌الیقین ومشاهده عین‌الیقین است (۲) چون مراقبه رعایت‌آن علمی است‌که با دلیل تحصیل‌میشود، ولکن مشاهده از طریق کشف وعیان حاصل میگردد و (بنابراین) مشاهده علمی است که از طریق‌کشف وشهود پیدا می‌شود وشك وتردیدی درآن راه نمی‌یابد واخبار ازآن هم صحیح نیست، زیرا تصدیق به اخبارغیر، مستلزم تقلید ازمخبر است وحال اینکه علم‌حاصل ازطریق مشاهده، متوقف به خبر ونظری نیست، بلکه بایدآنرا ازطریق وجد، درك وپیدانمود وچون وجد حالتی است نفسانی، عقل راکه از شئون آن شهود حسن وقبح اشیاء است از تأثیر در آن باز میدارد . **وجد** حقیقی دریافت احـوال ملکوتی است‌که از تجلیات انوار ملکوت حاصل میشود - یعنی درك‌نمودق حق با حق است - ؛ **وجود** عبارت ازحضورقلبی است‌که پس ازبرطرف شدن پرده‌های‌ظلمت وعدم از جلو وارادت ربانی و رحمانی،حاصل‌می‌شود؛ و **تواجد** عبارت‌ازحرکت وسیرنمودن واجداست درمراحل‌وجد،بسبب‌مشاهدهٔ‌وجود.

واجدی که صفت وجد در او استقرار یافته کسی است‌که در « حال » او جز طلب پروردگار چیزدیگری نیست وازآثار وجودی اوهم چیزی باقی نمانده است. سکر ظاهری که به اهل جذبه دست میدهـد سبب غفلت اهل وصل از حضور عندالمحبوب است چون شدت ورود يك حالت فوق‌العـاده، موجب غیبت سالك‌از حق کـه مستلزم غفلت او است میگردد [سکرموجب غفلت اهل وصل ازما سوی الله است] . سکرحقیقی بعد از زایل شدن عقل ظاهری است وحقیقت‌آن مستخلص گشتن ازحواس‌وحسیات‌است بهنگام مشاهدهٔ تجلی عظمت وجبر وتیت حق جل وعلا .

۱- این کلمه باید متمم کلمهٔ قبل باشد

۲- تعریف مراتب سه‌گانهٔ یقین در پاورقی ص ۳۵۳ گذشت .

في مقام المعرفة الى التميز وانتها التعبير الي السكر لان فيه رفع الفرق والسكر رفع الرسوم
الحسية ونفي الرسوم المتعلقة بالاحكام الطبعية اخذا بالدوام بانوار التجليات الحقية فلو جد
علم اهل السكر لان فيه غيبة عن العلوم والشهود واذا السكر امان من المكر اذا صحبه الوجد
والسكر اذا لم يصحبه الوجد ومازجه الهواجس كان من المكر اذ سكره بنفسه لا بوجده وحقيقة الغربة
الرجوع من الخلق الى الحق بلا طريق يكون للعقل فيه مجال لان بدايتها الاتصاف بالصفات المفارقة
لعالم الكلمة ولا طريق لا مشكل للعقل ولا للحس غير الاخلاص وهو التخلص حتى من روية الاخلاص لان
الاخلاص نور يسكنه الله قلب من يشاء من اهل الاختصاص لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده
من اتصف به فهو الفقير الخالص المتجرد عن الحس والاحساس ومن صان الذكر باقامة الحدود واظهار
عالم الحكمة [illegible] في [illegible] على ما يجب كتمه من الاسرار لان من اعزه الله بشي من الاشيا
كلها فاذل نفسه اما للطمع واما لعدم تربية وقلة ادب سلب منه ذلك العز لان المومن لا يذل
نفسه ومن اذل نفسه لاجل هواه سلب منه العز وابدل مكانه الذل والصغار لانه عصى الله تعالى
بتركه اعطا هذا المقام حقه والمعصية سبب لزوال النعم وكتمان المعاني عن غير اهلها للعارفين لان من
وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الخائنين لان حكمة العارفين في احتمال كتمان اسرار المولى ولا ينبغي
ان توضع هذه الاسرار الا عند اهلها ومن منع الحكمة اهلها كتب من البخلا لان حقيقة الحكمة حل
كل شي على الوجه الذي فيه قوامه ووضع الشي في محله صفة الحكيم ورد الحكم الى اهله علامة الحكيم وحقيقة
العلم الاستعمال بما علم لان من ادعى العلم ثم لم تقل نومه بالليل وحرصه بالنهار ولم يزدد خوفه من الملك
الجبار فهو كذاب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا ومقتا
وحقيقة الحكمة الرعاية لمراد الله تعالى . حقيقة المعرفة حفظ الحرمة لان العارف متكلف بسره
في حضرة الحق لا يبرح والعلم دليل المعرفة اي طريقها والمراد بالعلم ما علم بالهداية اعلم الاديان لان
هذا العلم يدل عليها لانه مستغن في تعلقه عن نصب الادلة وقيام الحجة واذا جاءت المعرفة الحقيقية
سقط روية العلم لا الحكمة لان المعرفة بالتعريف متوقفة على المطابقة والمعرفة بالهداية لا تفتقر الى سبب
كما تقدم ولهذا اذا جاءت نفت روية العلم . بقي بحركات العلم بالمعرفة لحاصله ان الروية تنتفي والحكم
باق لان من اراد الحق للحق فارق الخلق بقلبه وطبعه واحواله . نفسه من جملة الخلق فيصير غريبا
عن الوطن والاهل في طلب المقصود ومن سقط من قلبه هيبة الخلق اقبل عليه الحق اذ رهبة المخلوقين
يذهب بهيبة الله من القلب ومن ذهب من قلبه الهيبة والحيا لم يبق فيه خير كما نقله الاستاذ ابو القاسم
القشيري رحمه الله عن ابن عطا رضي الله عنه انه قال العلم الاكبر الهيبة والحيا فاذا ذهبت الهيبة والحيا لم
يبق فيه خير انتهى فحينئذ تتصدى القلوب لصدى الاغيار ويحجب عنها الانوار وجلاء القلب الذكر
لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد قيل فما جلاؤها قال ذكر الله وتلاوة
القران وجلاء الروح الجوع لان الروح جوهر نوراني لطيف والجسم كثيف وغذاؤه يقوي شهوته
النهرانيه فاذا قل الغذا ضعفت الشهوة النهرانيه ورق القلب وزالت تلك الظلم فانجلت مرآة الروح
لسرها ونفخ الروح الالهي واشرقت الانوار من حضرة العيان ووفيت كل نفس بما كسبت من الاحوال

عليه الصلاة والسلام

... الی التحیر و انتهاء التحیر الی السکر. وقال السکر رفع الرسوم و نفی الرسوم و اخفاء المعلوم . وقال الوجد علم اهل السکر. وقال السکر امان من المکر. وقال السکر من المکر. وقال حقیقة الغربة الرجوع الی الحق بلا طریق ولا تشکل. وقال من صان الفقر صار امین الله فی ارضه . وقال من اعزه الله بشیء فاذل نفسه سلب منه ذلك العز و ابدل مکانه الذل و الصغار [الصفار] . وقال من وضع الحکمة فی غیر اهلها کتب من الخاینین ، ومن منع الحکمة اهلها کتب من البخلاء. وقال حقیقة العلم الاستعمال ، و حقیقة الحکمة الرعایة ، و حقیقة المعرفة حفظ الحرمة . و قال العلم دلیل المعرفة . یدل علیها و اذا جاء المعرفة سقط رؤیة العلم و بقی حرکات العلم بالمعرفة. وقال من اراد الحق فارق الخلق و نفسه من جملة الخلق . وقال رهبة المخلوقین یذهب بهیبة الله من القلب. وقال جلاء القلب الذکر و جلاء الروح الجوع...

(بقیه کلمه ۲۸۴ تا اواخر کلمه ۲۹۷)

زیرا) نهایت کمال عقل درمقام معرفت برتحیر است وغایت تحیر منجربه سکر حقیقی میگردد چون دراینحال عالم فرق زائل گشته و سالك به مقام جمع میرسد .

سکرحقیقی از بین بردن رسوم ظاهری (وجودهای مجازی) و منتفی نمودن رسم‌های عرفی است که متعلق به احکام طبیعت است، وهمچنین سکر حقیقی، مخفی نگاهداشتن اسرار الهی است که بسبب تجلیات انوارحق تعالی برای سالك کشف میگردد.

وجدبرای اهل سکر، علم است یعنی نتیجه وغایت سکر است، زیرا سالك درآن حال اصلاً توجهی به معلوم ومشهود ندارد .

سکر توأم باوجد موجب ایمنی ازفریب خوردن است، وچنانچه سکرهمراه باوجدنباشد و ممزوج با حواس ظاهری مادی گشت سبب فریب خوردن سالك میگردد ، زیرا که ممکن است اینگونه سکرمنبعث ازنفسانیت باشد نه ازوجد.

حقیقت غربت(وحدت) رجوع ازعالم خلق بسوی حق است بدون پیمودن راه مخصوصی که عقل را درآن دخالتی باشد ، زیرا ابتدای غربت از اتصاف به صفات مجردات شروع میشود وعقل وحس را بدان مقام راهی نیست ،وفقط اخلاص حقیقی(یعنی اخلاصی که ازتوجه به خود اخلاص هم عاری باشد) درآن مدخلیت دارد چون اخلاص نوری است که خداوندآن را درقلوب برگزیدگان خود قرارمیدهد ، نه ملکی آنرا میفهمدتا بنویسدش ونه شیطانی ازآن اطلاع میابد تافاسدش کند، پس هرکس متصف به این صفت گردد او فقیرخالصی است که مجرد ازعالم محسوسات گشته است.

هرکس فقررا نگهداری کند وازحدود وقیود وشرایط آن خارج نشود چنین شخصی در روی زمین امین خدا است بجهت اینکه اسرارالهی را محفوظ نگاه میدارد .

هرکه را خداوند بجهتی عزیز کند واوخود را بسبب طمع نفس ویاعدم رعایت آداب فقروترتیب آن ویا بخاطرهوای نفسانی ذلیل کند، خداوند نعمت عزت را ازاو سلب میکند ودر عوض، ذلت وخواری جای گزین آن میگردد، زیرا که مؤمن بخدا هیچگاه نفس خود را ذلیل نمی کند واگرچنین کاری را نمود، بسبب مخالفت باآداب فقر ، معصیت خدا را کرده ومعاصی حق تعالی موجب زوال نعمت است.

پوشیده نگاهداشتن اسرارالهی ازنااهلان کارعارفان است، وهرکه حکمت را به نااهل بیاموزد ازخائنان شمرده میشود،چون حکمتی راکه خدای بودیعت به عارفان سپرده است مقتضی کتمان اسرارمولی است وهرگز سزاوارنیست که اسرارالهی به غیراهل سپرده شود؛ وبرعکس هرآنکه حکمت را ازاهلش دریغ بدارد درزمرهٔ بخیلان محسوب میشود، وحقیقت حکمت آن

است که با هرچیز آنچنانچه لایق است عمل کند، وقراردادن هرشیء بجای خود صفت شخص حکیم‌است، ونیزرد کردن‌هرچیزی به اهل آن نشانهٔ حکیم است.
حقیقت هرعلم‌عمل کردن بمقتضای‌آن علم است، وهرکس ادعـای علمی را بنماید و سپس درعمل بمقتضای‌آن خواب شب‌های اوکم نشود وحرص روزهای وی ازبین نرود و همچنین خوف اوازخداوندجبارزیاد نشود، او دروغ گفته،وپیغمبراکرم (ص) دراین‌باره‌فرموده است: «هرکه‌علم اوزیاد شود ولکن عمل‌وی برتری نیابد چیزی جزدوری ازخداومبغوضیّت ازدرگاه حق عاید اونمیشود» حقیقت حکمت عبارت‌ازرعایت‌خواست‌حق‌تعالی‌است؛وحقیقت معرفت‌حفظ‌احترامات‌خداوندی‌است‌چون‌عارف‌حقیقی کسی‌است‌که درحفظ اسرارالهی‌معتکف درگاه حق باشد.

علم‌راهی‌است بسوی معرفت‌حق‌جل‌وعلاومقصودازعلم دراین‌مقام علم‌هدایت‌است‌نه‌علم احکام ودیانت، زیراعلم‌بدان‌معنی‌است که‌انسان‌رابه شناسائی‌پروردگارراهنمائی‌میکندواکتساب آنهم محتاج به‌دلیل وبرهان‌نیست پس وقتیکه صاحب علم بمقام معرفت حقیقی رسید ازاصل علم بی‌نیاز است ولکن‌حکمت‌آن از بین نمیرود ، زیرا شناسائی با دلیل متوقف برمطابقه ، و محتاج به خود دلیل است، اما معرفت با هدایت نیازبه هیچگونه دلیلی ندارد ولذا است که بهنگام حصول معرفت دیگر احتیاجی به علم‌نیست‌وفقط جنبهٔ انتقالی‌آن باقی‌خواهدماند، حاصل کلام‌آنکه با پیدایش‌معرفت،توجه به‌علم‌منتفی است ولکن‌حکمت‌آن باقی‌است.
هرکس ارادهٔ وصول به حق را برای خود حق دارد باید از جمیع مخلوقات قلباً و طبعاً دوری‌گزیند، واز جملهٔ مخلوقات یکی‌هم‌نفس است‌که باید ازآن هم صرفنظرنمود ودر نتیجه برای جستجوی‌حق وطلب مقصود می‌باید ازوطن واهل‌خود دوری‌گزید (این‌وطن‌مصر وعراق وشام‌نیست) وازقلب‌هرکس ترس مخلوقات ازبین برودحق تعالی براواقبال میکند، (زیرا) هیبت‌الهی درقلب هرکه جای‌گزین‌گردد، ترس از مخلوقین از قلب او خارج میشود، وکسیکه درقلب‌اوخوف خداوحیاء نباشد امیدخیری دراونیست چنانچه استادابوالقاسم قشیری ازابن‌عطاء (۱) نقل میکند که اوگفته است : «علم‌اکبر عبارت ازهیبت وحیاء است واگراین‌دو درکسی‌نباشد امیدخیری‌دراونیست» ودراین‌هنگام(نبودن خوف خدا) قلب انسان تیره میشودوزنگ‌میگیرد وخوف‌اغیارردل اوجانشین‌می‌شودوانوارالهی ازاومحجوب‌میگردد.
جلاءقلب وعلاج‌آن (دراین هنگام) با ذکرخدا است چنانچه ازپیغمبراکرم (ص)نقل شده‌که فرمود: (قلبهارازنگ میگیرد مانند زنگارآهن، عرض‌کردند جلاء وزدودن‌آن‌چگونه است‌فرمود: با ذکرخداوتلاوت قرآن‌است» وجلاءروح باگرسنگی است زیرا روح‌جوهری است لطیف ونورانی، ولی جسم انسانی کثیف وغذای جسم موجب تقویت شهوت آتشین جسمانی است‌پس وقتی‌که غذاکم شود شهوت فروزاننده هم قهراً کم می‌شود وباعث رقت قلب میگردد وتاریکی‌ها ازبین‌میرودوآئینهٔ روح صفاوجلا پیدا می کندوآماده‌پذیرش اسرارکه نفخهٔ‌روح‌الهی‌است می‌شود، وانوارکشف وشهود متجلی می‌گرددوصاحبان نفوس‌پاك به‌جزای اعمال وریاضات‌نفسانی‌خود نائل میشوند...

---

(۱) شرح‌حال قشیری درصفحهٔ ۸۳۷ و ابن عطا در صفحه ۷۵۱ گذشت

وجلاء النفس السخا لانها بنيت على الشح والطمع وايسر شي يجود به المريد النفس فاذا القاها جادت اليه
بنفا مجليه من صدا الشح والاكدار محفوفة بانوار العناية والاسرار لا يمسه فيها نصب ولا لوم لكن
الانوار لنا متحان الصوفيه عند التخلق بالاخلاق السنيه احتراق للمواد الحسيه والاوصاف
المعكوسة الرديه للافتراق من العوالم العلويه والسفليه لان الصوفي من صفا من نفسه وامتلا ربه
والذكر مع عدم الحضور لكن حجابك عن الذكر اشد من حجابك فيه اذ التذكار الحقيقي ياتي في
اوقات الغفلات بواسطة اثارة الشوق الى الحضور بنتايج المقدمات الروحانيه والذكر الخفي
الذي يخفي عن القلب ان صاحب هذا الموطن فان عن جميع صفاته وقد تقدمت الاشارة الى هذا
اذ الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي والشرك الخفي منا ان تشهد مع الله احوالك واقوالك وافعالك
ولهذا اشار الاستاذ الكبير ابو القاسم الجنيد رضي الله عنه لابي بكر الشبلي حين دخل عليه وهو في ولهه
وهو يقول الله الله فقال له ان كنت قايلا الله بامره فلست القايل وان كنت قايلا الله بنفسك
فالغيبة حرام فالتذكار الناشي عن ذكر الغفلة حقيقة الذكر بالسر والذكر بالعلم رسم لانه يتعلق
بالنفس وبالوجد حقيقة لانه يتعلق بالسر والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد لانه عين المذكور كما
تقدم والذكر الخفي ثواب الذكر الحقيقي والذكر الاول ميراث الذكر الثاني والذكر بالنفس التسلي
عن المذكور بالوعد من المذكور ومن ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ان اجتهد في الحراسه
والعمل وفي له حراسته وعمله كما وعد به من جا بالحسنة فله عشر امثالها وان قصر نقص من اجره
ووقف عنه المدد ومن ذكره للوصال بوصع حكم العرف فمثاله مثل الغارس لانه طامع في ثمرة
ما غرس فاذا غرس الذاكر في رياض العقول اصول الذكر الناشي عن التذكار بقصد الوصول الى المذكور
مع سقيها بمزيد الاصول بالمراقبة والحضور حيي القلب واتصل بالمحبوب ولهذا قال الذكر
حياة القلب من موت الغفلة بنسيان المذكور *والذكر بذر الطمع في ارض الرجا لينال المذكور
ويحصل المقصود فمراد الله تعالى من جميع التعبد الذكر ليكون العابد شاهد العظمة المذكور
المعبود في كل وقت واوان وقد امر الله تعالى على لزوم ذكره في غير ما موضع في كتابه العزيز عند قوله
تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا الذكر وهو مراد الله تعالى منك على الدوام وبقي النسيان والغفلة فالصلاه
بذكره تتم لان النسيان والغفلة من الشيطان والنفس والصحيح عند المحققين في الطريق ان الوارد
النفساني والشيطاني يردان على المصلي في حال صلاته الا في السجود فليس للشيطان فيه مدخل لانه على
الساجد سبيل ولهذا كان الذكر ينفي النسيان والغفلة وكانت الصلاة تكمل به وهو اول التعبد في
الدوام ما حيي وبالجملة به حسا ومعنى ولا يتم التعبد الا بالذكر في كل موطن قال الله تعالى واقم الصلاة
لذكري فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلاة ثم ساير التعبد كذلك قال تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم الآية وقال تعالى فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
وقال تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال ابن عباس رضي الله عنه
اي بالليل والنهار وفي البر والبحر وفي السفر والحضر والغنا والفقر والمرض والصحة والسر والعلانيه

... وجلاءالنفس السخا. وقال امتحان الصوفية احتراق للافتراق. وقال الذكر حجاب الذكر وقال التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات . وقال الذكر الخفي الذى يخفى عن القلب. وقال الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي. وقال التذكار حقيقة الذكر. وقال الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة ، والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد(۱). وقال الذكر ثواب الذكر[الذاكر] . وقال الذكر ميراث الذكر. و قال الذكر التسلي. و قال من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس و من ذكره للوصال فمثله مثل الغارس . وقال الذكر حيوة القلب. و قال الذكر مقدمة [تقدمة] الحق. وقال الذكر بذر الطمع. وقال من اراد الله(۲) تعالى من جميع التعبد الذكر و نفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد ولايتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكرى فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم ساير التعبد كذلك (بقيه كلمه۲۹۷ تا آخر كلمه ۳۱۲)

... وجلاءنفس باسخاوت است زيرا نفس با بخل وطمع تخمير شده و ساده ترين بخشش مريد سخاوت نفس است، پس وقتيكه مريد نفس خودرا نثارحق نمود خداوند هم نفس اورا ازكدورات وزنگ‌هاى بخل وطمع پاك نموده ودل وى را به انوارعنايت خويش روشن ساخته ، وآن را محفوف به اسرارخاص خود نموده وبه صاحب اصلى آن بر مى گرداند، و هيچگونه زشتى وناپاكى بجهت كثرت انوارالهى درقلب چنين سالكى راه نمى يابد.

صوفيان حقيقى هرگاه درخود اخلاق رذيلهٔ مشاهده نمايند باتقليل غذاى جسمانى واحتراق مواد حسى وزايل نمودن اوصاف زشت نفسانى ، خودرا تصفيه و تحليه نموده و خويشتن را براى جدا ساختن ازعوالم علوى وسفلى وپيوستن بحق آماده ميكنند چون صوفى با صفا كسى است كه از اوصاف نفسانى خويش مستخلص گشته و متخلق به اخلاق ربوبى گردد .

---

(۱) اين جزء از كلام مصنف در بعضى نسخ «ولابالتوحيد» ودر برخى ديگر «ولابالتوجيد» به شرح زير نوشته شده :

الف ـ مآخذى كه «...ولابالتوحيد» ضبط نموده عبارتند از:

۱ـ متن ابوالبقاء احمدى (كلمه ۳۰۴) درصدرهمين صفحه .

۲ـ نسخه‌ى خطى مأخذ متن قبلى اين كتاب (به شماره ۱۴۵ درصفحه ۴۸۰) كه شارح مجهول آن درتفسير كلمه مزبور گويد : «واراد بالتوحيد الوجد»» ؟

۳ـ كتاب الايضاح (شرح عربى حاج ملاسلطانعلى گنابادى بر كلمات قصار باباطاهر) صفحه ۹۵ كه درشرح آن گويد:

«... واتى بلفظ التوحيد للمبالغة في الشهود اوالطرب يعنى ليس في مقام الشهود...».

ب ـ مواردى كه «ولابالتوجيد» ذكرشده عبارتند از:

۱ـ كتاب توضيح (شرح فارسى حاج ملاسلطانعلى گنادى بركلمات قصار باباطاهر) چاپ جديد صفحه ۸۶ كه در تفسير آن گويد : « ... و به توجيد اداكرد بجهت اشاره به مبالغه وجد ...»

۲ـ آئينه بينايان (شرح فارسى حاج ميرزامحسن عمادالفقراء بركلمات قصارباباطاهر) صفحه ۶۵ كه درسطر دوم صفحه بعد درتوضيح آن چنين نويسد: «... پس آن نه رسم است و نه اثروجدكردن كه حقيقت است بلكه اثرحق است».

(۲) اين جمله مصنف فقط درمتن خطى ابوالبقاء احمدى به اشتباه «من اراد الله...» كتابت يافته ولكن درساير نسخه‌هاى چاپى وخطى، صحيح آن : «مراد الله...» ضبط گرديده وشارح نيز دراينجا كلمهٔ مزبور را برمبناى «مراد الله» شرح وتفسير نموده است

ذکر باعدم حضورقلب ، حجاب ذکری است که از حضورعندالمحبوب حاصل میشود ولکن‌محجوبیت ازاصل‌ذکر که خودخدای‌تعالی باشدبمراتب بدتروشدیدتر از مجحوبیت‌از اذکارواورادالهی است .

(زیرا)ذکرحقیقی ذکری است که‌قلب سالك درهمه حال حتی‌بهنگام غفلت‌او هم‌ازقبیل خواب وحال سکرونظائرآن ، خود بخود متذکربه ذکرخدا باشد (و عرفا از این نوع‌ذکر، تعبیربه: «صوت حذافیر» نموده‌اند)و ممکن‌است مراد از«غفلت» درکلام مصنف غفلت‌سالك ازنفس باشد).

ذکرخفی‌آن است که ازقلب‌هم مخفی‌باشد زیرا صاحب چنین ذکری از خود وصفات خود فانی‌است چنانچه قبلاً هم‌اشاره شد.

ذکرخفی‌نیزشرك خفی‌راهم ازقلب‌بیرون میبرد ، ومنظوراز شرك خفی دراینجاآن است که‌افعال واقوال‌واحوال خودرادرمقابل‌خدا مشاهده کنی چنانچه روزی استادکبیر **ابوالقاسم جنید** (۱) وارد بر **ابی‌بکرشبلی** (۲) شد و اورا درحال وله (شدت شوق وجذبه) دیدکه میگوید: «الله ، الله» بدو گفت اگر این کلمات را از جانب‌الله میگوئی ، ازخودت چیزی نگفته‌ای و اگر از طرف خویش میگوئی این‌گفتار غیبت است ، وغیبت فعلی است حرام .

تذکاری که‌ناشی ازجانب‌حق‌باشد ذکرحقیقی‌است‌زیرا که‌قلب ذاکر،درنهان نیزمتذکربه آن ذکر است .

ذکری که‌ازروی‌علم‌باشد ذکررسمی‌ومتعلق به‌نفس‌است، وذکری‌که ازمنشاءوجد باشد ذکرحقیقی است، چون ذکرازناحیهٔ وجد متعلق‌به سروباطن میباشد ، (این دونوع ذکر، ذکر جلی است) واما ذکرخفی نه با علم‌ممکن‌است‌ونه با توحید! (۳) ــ ونه باوجدـ‌چون‌چنین ذکری‌عین مذکوربوده ولازمهٔ‌آن فنای‌محض‌شخص ذاکراست.

ذکرخفی‌ثواب وپاداش‌ذکرحقیقی‌است.

ذکراول (خفی) نتیجه و میراث ذکرثانی (حقیقی) است.

ذکرنفسانی (جلی) موجب تسلی خاطر ذاکر است ، چون وصل به محبوب برای وی مقدور نیست لذا خود رابه‌ذکر معشوق‌تسلی میبخشد.

هرکه خدای را به انتظار ثواب و پاداش ذکرکند مانند نگهبانی است که چیزی را پاسداری میکند ، وچنین کسی اگر جدیت در حراست و عمل خود نمود البته به نتیجه نیك اعمال خود میرسد چنانچه خداوند نیزفرموده : «کسیکه کارنیکوئی انجام دهد برای او ده مقابل عمل‌خود اوپاداش خواهدبود... انعام ،۶: ۱۶۰» واگرکوتاهی دروظیفه‌نمود امیدی‌هم برای ثواب نداشته‌باشد ؛ واماکسیکه خدا را برای وصال او ذکرکند واین ذکربرای‌تخلص ازعالم فرق‌باشد اومانندکسی‌است که‌درختی‌را مینشاند تا به ثمره ومیوهٔ‌آن‌برسد، پس هرگاه ذاکر،اذکار واورادخود را درباغستان عقول به‌قصد وصول به‌محبوب بکارد وباآب مراقبه و حضورقلب‌آنرا آبیاری‌کند سبب حیات قلب‌واتصال به محبوب خواهدبود وبدین جهت هم مصنف فرموده:

ذکرخدا سبب زنده بودن قلب ازموت‌غفلتی است که ناشی‌از فراموشی‌مذکور است.

ذکرخدای‌موجب‌مقدم‌داشتن‌حق‌است. برهرچیزونتیجهٔ آن‌هم‌تقرب‌به‌پروردگارخواهدبود.

ذکرایزدتعالی‌بمنزلهٔ بذرافکندن تخم امیداست درزمین‌آرزوها تا ذاکربه مذکورخود

رسیده وبه‌مقصودخویش نائل گردد.

مقصودحق تعالی ازجمیع‌عبادات و تعبد بندگان یاد کردن او است تاعابـد ذاکر، همیشه ودرهمه‌جا، شاهد عظمت معبود مذکورخویش بوده باشد، وخداوندمنان نیز درقرآن مجید تحریض وترغیب‌بدینمعنی‌نموده ومی‌فرماید: «... خدای را بسیار به‌یادآورید: احزاب ۴۱:۳۳» ومنظورخداوندازکلام مزبورذکرنمودن علی‌الدوام‌عبداست،وهمچنین مرادپروردگار ازذکرنمودن او برطرف شدن نسیان وغفلت‌عبداست؛ ونمازکه ازمهمترین ارکان اصلی دین‌و اساس اولیه بندگی است‌با ذکرخداوندکامل میشود، زیراکه نسیان و غفلت، ازجانب‌شیطان بوده ومتعلق به نفس است، وپیش محققین‌ثابت‌ومسلم‌شده‌که مأمورنفسانی وشیطان، درحالات مختلف نماز، برنمازگزاربرای غافل‌نمودن‌او وارد میشوند مگردرحال‌سجده‌که افضل حالات ذکرمحبوب ومعبود بوده، وشیطان را درآن‌حال برنمازگزار راهی نیست، وبدین‌جهت‌است که ذکر،غفلت وفراموشی‌عبدرا برطرف‌نموده ونمازهم‌با ذکرسجده تکمیل میگردد، پس‌نماز که اولین مـرتبهٔ عبادات روحـانی و جسمانی و حسی و معنوی است بدون ذکر الهی تتمیم نمیشودچنانچه حق‌تعالی میفرماید: «نمازرا بجهت ذکرمن به‌پای دارید، طه، ۱۴:۲۰» وچون خداوند منان‌مراد خودرا ازنمازکه اصل تعبداست (درآیهٔ مزبور) بیان نمودبنابراین سایرعبادات نیزهمچنین برای‌ذکرالهی‌است‌کما اینکه‌خداونددرباره حج میفرماید: «هنگامیکه ازعرفات‌کوچ‌کردید خداوند رادرمشعرالحرام ذکرکنید، ویادکنید اورا، همچنانکه‌هدایت نمود شما را ... بقره، ۲: ۱۹۸» و بازدرخصوص اعمال حج میفرماید: «وقتیکه‌اعمال‌حج خودرا بجاآوردیدخدای را ذکرکنید مانند یادنمودن شما پدران خود را بلکه برترازآن ... بقره، ۲ :۲۰۰» و نیزدرآیهٔ دیگرفرماید:

« ـ متقین ـ کسانی هستندکه خدا را درحال ایستاده ونشسته وبرپهلوافتاده یادمیکنند ...(۴) آل‌عمران، ۱۹۳:۳» وهمچنین‌درآیهٔ دیگرمیفرماید: «پس چون نمازراگزاردید، خدا را درحال‌قیام وقعود وافتادهٔ برپهلویادکنید...(۵) نساء، ۱۰۳:۴» **ابن‌عباس** رض(۶)درتفسیر این آیه فرماید: «یعنی خدارا درشب و روز، درصحراء ودریا، درسفروحضر، درغناء وفقر، در مرض و صحت ودرنهانی وآشکارا ذکرکنید»

---

(۱) شرح‌حال مختصرجنیدبغدادی درپاورقی صفحه ۴۲۰گذشت.

(۲) مختصراحوال‌ابوبکرشبلی درپاورقی‌صفحه ۴۴۹ ذکرگردید.

(۳) شارح این کلمه را برمبنای نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی: «ولابالتوحید» شرح و تفسیرنموده.

(۴و۵) مراد شارح‌گویا دراینجا ازقیام وقعود و جنوب به قرینهٔ‌کلمهٔ شماره (۳۰۰) مصنف که‌گفته است: «**التذکارالحقیقی یاتی‌فی اوقات‌الغفلات**» که شرح آن هم گذشت، حالت بیداری وخواب بوده‌باشد.

(۶) عبداله‌بن‌عباس‌بن‌عبدالمطلب معروف به‌ابن‌عباس، پسر عموی رسول خدا وجد اعلای‌خلفای بنی‌العباس بوده‌است، او درسال سوم قبل‌ازهجرت درمکه متولدگردید ورسول خدا (ص) برای اوبه‌علم فقاهت دردین‌وعلم تفسیرقرآن دعا نمود، وبسال ۶۸ هجری‌درطائف وفات یافت؛ وی ازاکابرصحابه وازشاگردان خاص مکتب امیرالمؤمنین واز دوستداران‌آن حضرت بوده است، ودر اثر تعلیمات عالیهٔ حضرت علی (ع) واقف به رموزودقایق قرآن، و معارف بسیاری‌گردید (بقیهٔ‌درپاورقی‌ص۹۰۴)

نوّلك على تعميم جميع المواطن بالذكر لان من اماته الغفلة لتراكم الشهوات وغلبة الطبع احياه
الذكر لان منه يتولد نور المعرفة والايمان ومن اتاه الذكر اي امات حواسه الظاهرة والباطنة احياه
المذكور تعالى الله تعالى ولذكر الله اكبر قال ابن عباس له وجهان احدهما ان ذكر الله تعالى لكم اكبر من ذكركم
اياه والاخر لذكر الله اكبر من كل عبادة سواه اذ الذكر نور والمؤمن ينظر به الى ما الله تعالى عليه من النعم
والجود وجلا صدره من صدا الاغيار قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
فعليك بملازمة الذكر في جميع احيانك فانه يحفظك من حظ نفسك ويشهدك كمال قدرته تعالى
ونسيان الحظوظ من وجهين اما من غلبة حق لان وصف الحق ضد الباطل والباطل هو للعدم
الذي لا حقيقة له وحظوظ النفس باطلة لا حقيقة لها واذا جا الحق زهق الباطل او غلبة غفلة
لان الغافل بمثابة الميت او النايم لا يذكر له حظ ولا حال فمن نسي حظه لغلبة حقه تعالى رده
حقيقة الحق الى الذكر لان كل ذي حق له حقيقة كما ورد في الحديث الشريف على صاحبه افضل الصلاة
والسلام فرجع الى البداية وهو في النهاية وكان ذلك علامة النجح ومن نسي حظه من غلبة غفلته
رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الى نسيان
حظه مع الله وكان ذلك علامة الخذلان والخسران فنساله العفو والغفران ومن تعلق بالذكر
بهمته وقلبه فقد تعرض للسير في ميادين النفوس بقصد الوصول الى حضرة جلال الربوبية اذ لولا
ميادين النفوس ما تحقق سير السايرين ومن الف الذكر بنفسه فقد وقف لان النفس لها حظ في
الطاعات كما لها حظ في المعاصي ومن ولع بالذكر بقلبه وسره اوصله الى المذكور لان من احب
شيئا اكثر من ذكره والمؤمن من احب والمحبة من شروطها متابعة المحبوب قال الله تعالى ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله الاية وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يذكر الله في جميع احيانه اذ الذكر
لله تعالى خير الذكر واجل كما ورد في نص الكتاب العزيز ولذكر الله اكبر ومن شهد المذكور في حقيقة
الذكر بسره منحه حقيقة المشاهدة للمذكور عن الذكر بعلمه وعقله لان المشاهدة يقع فيها الوهم
والحيرة وذكر الله بالنفس عادة تالفها النفوس العادة مع الصدق في التوجه تنقلب عبادة وبالعلم
زيادة على العادة في الحال والثواب وبالوجد ارادة من الله لك لانك لما فنيت عنك بالوجد صرت
مرادا وما دمت انت انت فانت مريد وبالحق قلادة لا ينفك لانها ليست منك ... لان الحال
لا يكون الا ان العدد ... وذهب البين وزالت نقطة الغين وصار ... لان من
ذكره الحق استحق ان يكون متعلقا بالحق وان ذكره للحق موافقة له في ذكره اشارة الى قوله
عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملاء
ذكرته في ملاء خير من ملايه الحديث المشهور ففرض بذكره له من ذكره اياه ومن تحقق بذكر الله تعالى
له عند ذكره له فالبلوى كلها عنده ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرجا ذكر ولم تحجبه حالة
من هذه الحالات عن ذكر الله تعالى طمعا في ذكر الله تعالى له وذكر الله تعالى فرض واجب على اهل
الطريق في عموم اوقاتهم فمن اراد ان يودي فرضه ويقوم بما عليه من الواجب ذكر الله ذكرا لواجب
فرضه امتثالا لامره تعالى حيث قال اذكروني اذكركم واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اعلم ايها

وقال من اماته الغفلة احياه الذكر ، ومن اماته الذكر احياه المذكور . وقال الذكر نور المؤمن وجلاءصدره . وقال نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق اوغلبة غفلة . فمن نسي حظه لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر، ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة [الحق الى الذكر، ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة -۱-] الغفلة الى نسيان حظه مع الله . وقال من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير، ومن الف الذكر فقد وقف [بالباب] ، ومن ولع بالذكر اوصله الى المذكور. وقال الذكر خبر [خير] الذكر. وقال من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذكر. وقال ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة ، وبالوجد ارادة وبالحق قلادة وقال من ذكره الحق وان[كان] ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره [من ذكره] وقال البلوى كلها ذكر، والعافية ذكر، والشدة ذكر، والرخا ذكر [وحقيقة الذكر نسيان الحظ] وقال ذكر الله تعالى فرض واجب ، فمن اراد ذكر الله لواجب فرضه [فقد تنكر، ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر]. وصلى الله على سيدنا محمد و آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.
(از كلمه ۳۱۳ تا آخر كلمه ۳۲۲)

واین تفسیروتوضیح دلالت میکند که باید درهمه‌جا به یادخدا بود و با ذکرحق تعالی همه چیزرا درست نمود.

(چون) هر که‌را غفلت ناشی ازکثرت شهوات‌وغلبهٔ طبع حیوانی بمیراندذکرخداوند اورا زنده‌می کند زیرا یاداو است که سبب نور ایمان ومعرفت الهی می گردد،وهر کسی را که‌ذکر خدا فانی کرده، ودرخواست‌های‌شیطانی اورااز بین برده‌باشد خود مذکوراورا زنده خواهد کرد وخداوند متعال هم می‌فرماید : «ذکرخدااز همه چیز بزرگتر است ، عنکبوت ۴۵:۲۹» ابن‌عباس گوید: درتفسیر این آیه دووجه‌است: «یکی آنکه ذکر کردن خدا شما را بزرگ‌تر از ذکرنمودن شما است خدارا ، دوم اینکه‌ذکرخداوند ازهمه‌ی عبادات بزرگتراست»

(زیرا) ذکر، نوری‌برای مؤمن است‌که بوسیله‌آن به‌بیندکه خداوند چه نعمتهائی به او عنایت فرموده ، و همچنین ذکرخداوند سبب جلا وصفای قلب وموجب ازبین رفتن زنگ اغیاراست چنانچه درآیهٔ شریفهٔ قرآن آمده : «آیا کسی که خداوند بواسطه اسلام به‌اوشرح صدر داد ، و او دارای نوری ازجانب پروردگار خود شد ـ مانندکسی است‌که نورایمان وشرح صدر ندارد ؟ ـ الزمر،۳۹ : ۲۲» پس برتواست که دائماً ودر همه اوقات ذکرخدا را پیشه خود قراردهی چون‌ذکرخداونداست‌که انسان رااز پیروی نفس‌محفوظ‌نگاه میدارد و قدرت‌کاملهٔ الهی را براوآشکار می‌سازد.

فراموش کردن حظوظ نفسانی به دووجه است : یا بجهت غلبهٔ حق است یعنی چون یکی ازاوصاف حق ضد باطل‌بودن است، و باطل هم عدمی‌است‌که‌اصلاً حقیقتی ندارد واز طرفی نیزحظوظ نفسانی باطل ودارای حقیقتی نیست پس هرگاه که حق‌آمد و غالب‌گشت باطل خود بخود ازبین میرود (مفادآیهٔ ۸۱ سوره اسراء ، ۱۷) ؛ و یا بسبب غلبهٔ غفلت‌است زیرا شخص غافل بمانند مرده و یاآدم خوابیدهٔ است‌که اصلا برای او حظی متصوروحالی در نظرنیست ، پس‌کسیکه نسیان حظوظ نفسانی اوبجهت غلبهٔ حق باشد، حقیقت حق او را وادار به ذکرخود مینماید چونکه برای‌هرصاحب‌حق حقیقتی است چنانچه درحدیث شریف هم از رسول خدا (ص)وارد شده است (۲) پس چنین‌سالکی بااینکه به‌مراحل نهائی‌سلوك رسیده درعین‌حال رجوع به‌مرتبهٔ بدایت‌کرده وزبان ودل اوهردو به ذکرخدا مشغول می‌گردد و همین‌عمل نشانهٔ رستگاری او است؛ واما آنکس‌که نسیان حظ وی بواسطهٔ غلبهٔ غفلت‌باشد،

حقیقت غفلت اورا به‌فراموشی حظ باخدا می کشاند (۳) واین امر علامت خذلان وزیان اواست؛ از خداوند متعال خواستاریم که ما را عفو کند وازخطاهای ما بگذرد.

هر که خدا را با همت وقلب ــ با توجه کامل ــ ذکر کند درمیدان‌های نفوس سیر نموده وبه قصد رسیدن به درگاه جلال ربوبی حرکت کرده‌است زیرا اگر میادین نفوسی برای سالك نبود هرگز سیر سائری تحقق نمی‌یافت ؛ وهر کس که فقط با اصل ذکر انس بگیرد او متوقف است [یعنی متوقف به درگاه الهی است وحق دخول به ساحت قدس پروردگار را ندارد] زیرا نفس ممکن است گاه ازطاعات وعبادات آنچنان لذت ببرد که ازارتکاب معاصی محفوظ میگردد؛ واما آن کس که قلباً ودرباطن امرحریص به‌ذکر خدای باشد یعنی نهایت رغبت را به ذکر حق تعالی داشته‌باشد اینچنین ذکر اورا به مذکور وخدای معبود میرساند چون هر که هرچه را دوست بدارد دائماً به یاد او خواهد بود وبدیهی است که هرشخص با محبوب ومعشوق خودبوده و با اوهم محشورخواهدگردید ، وازشرایط لازم محبت یکی هم پیروی عاشق ازمحبوب است چنانچه خداوند متعال می‌فرماید : «بگوای پیغمبر (ص) اگر خدا را دوست دارید از من : (رسول اکرم ص) پیروی کنیدتا خداوند شما را دوست بدارد... آل‌عمران، ۳:۳۱» ودرباره پیامبرگرام (ص) چنین واردشده : «که اوهمیشه و درهرحال خدارا ذکرمینمود».

(زیرا) ذکرخدای تعالی بهترین اذکاروزیباترین ذکرها است چنانکه درقرآن‌مجیدهم تصریح به‌این معنی‌شده که میفرماید: «ذکرخداوند بزرگتر ازهرچیزاست،عنکبوت، ۲۹:۴۵».

هرذاکری که بهنگام ذکر حقیقی‌خویش، مذکورخود را درعالم سرومعنی مشاهده‌نماید، حقیقت مشاهده مانع ازذکر علمی وعقلی اومیشود ، چونکه مشاهده موجب دهشت وحیرت سالك است .

ذکر کردن‌خدا برای نفسانیات یعنی برای طلب عطایا ازاو، عادتی است که نفوس بآن الفت‌گرفته‌اند وموجب تقرب به‌خدا نیست، ولکن اگرتوأم باتوجه وصدق وصفا باشد چه‌بسا ممکن است که به عبادت‌واطاعت حقیقی پروردگارمبدل گردد؛ وهرگاه‌ذکرحق تعالی به‌مقتضای علم باشد باعث زیادت حال ومزیدثواب خواهدبود؛واگر یادخدا ازروی وجد وشدت شوق‌باشد این‌ذکرناشی از خواست خدا وارادهٔ او ونسبت به‌تواست، زیرا هنگامیکه تو بواسطهٔ وجد، ازخودیت خودفانی‌شدی‌دراین‌حال‌محودرخداگشته ومراد حق‌تعالی خواهی‌بود وصدورافعال ازتو به‌تبع ارادهٔ حق تعالی میباشد، و بالعکس مادامیکه انانیت توباقی است وفنای از خود نگشته‌ای تومریدبوده، یعنی‌درمقابل ارادهٔحق برای‌خویش اراده واستقلالی می‌پنداری! ولی اگرذکرخدای با خود حق تعالی باشد اینگونه ذکر بمانند قلادهٔ است که به‌گردن عبدآویخته شده وهیچگاه ازاومنفك نمیگردد چون این‌قبیل اذکاربسبب حال نیست تاعدد ودوئیتی دربین باشد بلکه دراین موارد هرگونه تعددوبینونیتی ازبین رفته ونقطهٔ غین «غیریت» زائل شده و مبدل به «عینیت» می‌شود ودراینحال عبدرهین‌منت حق‌جل‌وعلا میگردد.

(چون) هرکه را حق‌تعالی ذکر کند سزاوار است که اوهم بسبب ذکرحق، حق‌شود؟ ویاد نمودن عبدحق تعالی را درچنین‌حال بجهت مطابقه وموافقت ذکرحق است مرعبدرا، و این عبارات مصنف اشاره به‌فرمایش رسول‌اکرم (ص) است که‌ازجانب پروردگارمیفرماید: «هرگاه بندهٔ من، مرا درنفس‌خود یادکندمن‌هم اورا درپیش خود یاد میکنم، وهروقت مرا در میان‌مردم وآشکارا یادکندمن هم اورادرمیان مردم وبهتراز آنها یادمیکنم» تاآخر حدیث‌مشهور،

پس سالك درچنین حال راضی به‌ذکر خداوند است: تا حق‌تعالی اورا ذکر کند نه‌او ذاکر پروردگار باشد.

و هرکس که مشمول ذکر الهی گردید جمیع ابتلاآت دنیوی برای اوذکراست: چه‌حال عافیت وخوشی،وچه‌حال گرفتاری‌وناخوشی‌وچه‌هنگام‌وسعت‌وگشایش‌نعمت؛ وهیچیك‌ازحالات مزبورحاجب ومانع عبدازذکرحق تعالی‌نمی‌شود چراکه‌عبدمایل است دراثرذکراوخدای‌را، خداوندهم ذاکراوباشد وویرابه یادآورد.

ذکر خداوند برهمه‌ی‌اهل طریقت‌واجب ودرتمامی اوقات‌لازم‌است، پس هرکه‌خواسته باشد فریضهٔ خودرا ادا نموده وبه واجب‌خود عمل کند بایدکه ذکرحق‌تعالی‌را بجاآورد(۴) چون ذکرخداوند امری است‌که امتثال‌آن برعبد واجب است چنانچه ایزد تعالی میفرماید: «مرا یادکنید تا من هم‌شما را یادکنم، بقره، ۲: ۱۵۲» ودر جای دیگرفرماید: «...وخدارا زیاد یادکنید شایدکه رستگارشوید، جمعه، ۶۲: ۱۰».

(بقیه پاورقی صفحه ۹۰۰)

که‌اورا لقب: «**حبر الامة**»و «**ترجمان القرآن**»و «**سلطان المفسرین**» داده‌اند،تفسیرابن‌عباس مطبوع‌ودرالسنه معروف میباشد.

علامه مجلسی (ره) ازکفایةالاثراز **عطاء** نقل‌میکند: که اوگوید با عدهٔ ازشیوخ‌طائف به عیادت ابن‌عباس رفتیم و او درمرض‌موت‌بود، پس ازورود و سلام همگی نشستیم و اوبا ضعف فراوانی که داشت ازمن پرسید که اینها چه‌کسانی هستند. من همه را یك‌بیك به او معرفی کردم، آنهاکمی جلوتر آمده وگفتند: «ای پسرعم‌رسول خدا توزمان پیغمبر(ص)رادرك نموده وآنچه‌که باید وشاید ازوی شنیده‌ای، مارا خبرده ازواقعیت اختلافی‌که در بارهٔ علی علیه‌السلام‌دربین امت‌روی‌داده: عدهٔ اورامقدم‌برغیراومیدارند،وبرخی‌وی‌راخلیفهٔ چهارم‌میپندارند سپس ابن‌عباس‌نفسی‌طولانی‌ودردناك‌کشیدوگفت: «ازرسول خدا (ص) شنیدم که میفرمود:علی با حق است و حق هم باعلی است، واوامام وخلیفهٔ بعدمن است، هرکس تمسك‌به اوجوید رستگارگشته‌ونجات‌خواهدیافت، وهرکه‌مخالفت باوی نمود،گمراه‌شدوبه‌راه‌باطل‌رفت،گفت و گفت، تاگریه‌شدیدی‌اورافراگرفت....وقتیکه‌آنهاازاطراف ابن‌عباس پراکنده شدند،اوروبه‌من کرده‌وگفت‌ای‌عطاء دست‌مرابگیروبه‌صحن‌خانه‌ببر،من‌وسعیدزیربغل‌اوراگرفته وبه‌صحن‌حیاطش بردیم، دراینجا اودستهای خودرا به‌آسمان‌کشیدوفرمود: خدایا به‌محمدوآل محمد(ص) به‌تو تقرب میجویم، خدایا به‌ولایت علی‌بن‌ابیطالب(ع) به‌تو تقرب می‌جویم، وآنقدر این کلمات‌را تکرارنمودتا بزمین‌افتاد، ما مقداری‌صبرکرده‌وهنگامیکه خواستیم اورا اززمین‌بلندکنیم‌ناگهان متوجه شدیم‌که اوازدنیا رفته است رحمةالله‌علیه (الکنی‌والالقاب جزءاول‌صفحه ۳۴۰).

(۱)عبارات‌بین پرانتزراست درمتن زائداست.

(۲) اشاره‌به حدیث شریف‌حارثة بن‌مالك یازیدبن حارثةبن مالك انصاری است که مجملی ازآن درپاورقی صفحه ۲۹۱ گذشت.

(۳) شارح‌نیزعبارات زائدمتن‌راکه درپرانتز راست قرار داده شد، در شرح و تفسیر خودآورده‌که نیازی به‌ترجمه‌آن‌نیست

(۴) بنابرآنچه‌که‌درنسخ‌صحیح‌دیگر نوشته‌شده: جملاتی‌ازکلمات مصنف‌دراینجاحذف گشته‌که‌ماعین‌عبارات‌محذوف‌را درمتن کلمهٔ‌مصنف بین پرانتزراست‌نقل کردیم،ومعنی‌چنین میشود: «پس‌هرکه ذکرخدا را برای واجب بودن‌آن‌ذکر، بجاآورد اوهرگزبه حقیقت نخواهدرسید، وآن‌کس‌که خدا را برای امتثال امراو، ذکرکند، اوهرآینه معذورخواهد بود.

لاخ الحبيب وزفك الله من خالص محبته اوفر نصيب ان الشيخ الصالح المدعو بابي البقا الاحمدي
الذي كان سببا في تحريك دواعي العبد لابراز هذا الخطاب ذكر لي غير ما مرة وحلف على انه وجد
الاشارات المنسوبة للاستاذ العارف بابا طاهر لما عنده من سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة وانها
وقعت منه في بير زمزم في تلك السنة ثم انه قد وقفت مبهوتا واذا برجل يسل دلوا من البير فطلعت
فيه فاخذتها فلم اجد بها بللا ولم يصب الماء غير جلدها واعرضتها على جماعة من العلما المشهورين
فامسكوا عن الهجوم عليها لتدقيق معانيها وغموض عباراتها ولان مبدأ فهم معانيها وادراك
الفقيه فعلمت بواسطة هذه الواقعة انها كانت امانة عندك لنا وان الله تعالى يريد بقاءها بعينها
وظهورها على يد العبد ان شاء الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه انما هي
امانة يوصلها الى غيره وهو مسؤول عنها انما جاوان الفتح ورد الامانة الى اهلها لح علي كثيرا وسالني مرارا
في الكتابة عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الى ان وقع الاذن والتيسير من السر لما التمس
نسخة نظيرها وسالت عنها فلم اجد احدا يعرفها فسالته ان يكتب نسخة منها مضبوطة فاجابني لذلك
ولم يمكنه القدرة من ذلك فعلمت ان من علامة الاذن التيسير وان كل ميسر لما خلق له ولكل علم
له رجال ولكل مقام له مقال وكان اوان تنزل هذا الخطاب من سما المعنى الى ارض الحس والبيان
بالعناية والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانمائة والحمد لله الذي منحنا التوفيق والهداية
لفهم معاني اهل التحقيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم صل وسلم على منبع الكمالات القدسية
والزيادات في المعارج الالهية ومشرع السعادات والسيادات في الادمية والملكية عين عنايتك
الازلية وعنايتك الابدية محمد المحمود في العوالم الكلية الفاتح لكل شاهد حضرة المشاهد العلية
والخاتم لدواير النبوة والرسلية وسر حضرة الجمع الغيبية والتفرقة المشهودة الحكمية نقطة
العلم وشكل الحكمة وراس الساعة الابدية الاول في الارادة الالهية والاخر في الوجود مع كمال العبودية
الظاهر بشريعته المحمدية والباطن بخصوصيته الاحدية فهو احمد امرك ومحمد خلقك واسعد
كونك والمجموع من ذلك اسالك اللهم به وبه اسالك ان تصلي عليه صلاة دايمة به عاصمة في جميع
الوجوه المعرفية والاسمية وجميع مراتبه العقلية والعلمية صلاة متصلة لا يمكن انفصالها سلب
ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونقلا وعلى اله واصحابه الامهات الجوامع والخزاين اللوامع وسلم تسليما
كثيرا والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان
سنة تسعين وثمانمائة على يد العبد الفقير واحوجهم الى عفو الله ومغفرته ورحمته حاجي بابا بن عبد الله العزيزي
غفر الله له ولمن نظر في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات ببركة من انزل عليه
المفصلات والحمد لله
رب العالمين

(در اینجا شرح مزجی شارح بر کلمات قصار باباطاهر تمام شده و شارح اشاره بسبب تفسیر و توضیح خود بر کلمات مزبور نموده و میفرماید): بدان ای دوست عزیز ـ خدای تورا از محبت خالص خود بهره زیادی عنایت فرماید ـ: عمده سببی که باعث بر تحریك و انگیختن اینجانب بر شرح و توضیح کلمات غامضهٔ این کتاب گردید این بود که: شیخ صالح ابو البقاء احمدی بمن گفت و سوگند مؤکد یاد نمود که این کلمات و اشارات که منسوب به استاد عارف «باباطاهر» است از سال هشتصد و پنجاه و سه قمری نزد او بوده و اتفاقاً در همین سال (شیخ بمکه مشرف شده و) در مکه معظمه این کتاب (از جیب او) به چاه زمزم می افتد شیخ بسیار ناراحت شده و گوید: مات ومبهوت ماندم که چکنم در این گاه مردی برای گرفتن آب زمزم دلوی به چاه انداخت و آب کشید، من ناگهان دیدم که کتاب با دلو آب بیرون آمده، باشتاب اورا از آب گرفتم در حالیکه اوراق کتاب اصلاً تر نشده و مختصر رطوبتی فقط به جلد آن سرایت کرده بود؛ من این کتاب را بعدهٔ زیادی از علماء (برای شرح و توضیح) عرضه داشتم، جملگی بسبب مشکل بودن عبارات کتاب، از شرح آن خودداری کردند زیرا که فهم اینگونه مطالب از عهده علماء فقه خارج است؛ پس من بواسطهٔ این واقعه: (از چاه سالم بیرون آمدن کتاب و یا امتناع علماء دیگر از شرح آن) فهمیدم که ایزد متعال این کتاب را به عنوان امانت پیش آن مرد صالح برای من نگه داشته است ومقصود خداوند آنست که بسبب شرح من بر این کتاب، نفعش بهمه برسد و شهرت پیدا کند، واین موضوع مصداق فرمایش پیغمبر اکرم علیه الصلوة والسلام است که فرمود: «چه بسا غیر فقهائی که به امانت، نگهدارندهٔ مطالب فقهی هستند تا آنرا به صاحبانش که اهلیت دارند برسانند، و در این کار هم مسئول هستند»(۱) پس وقتیکه زمان گره گشائی این کار فرا رسید وموقع بازپس دادن شیخ امانت خودرا (کلمات باباطاهر) به اینجانب گردید، آن مرد صالح بمن اصرار نمود ومکرر ازمن خواست تا شرحی بر آن کلمات بنویسم ومعانی آنرا آشکار سازم؛ ولکن من خودداری از قبول آن کرده تا ازطرف مالك ومولایم (۲) مأذون بر آن گشتم، و برای شروع کار درجستجوی نسخهٔ دیگری افتادم ولی هیچکس اطلاعی از چنین نسخه ای نداشت، بناچار ازخود شیخ درخواست کردم که او نسخهٔ صحیح مضبوطی از روی نسخهٔ خودش برای من بنویسد، او خواهش مرا قبول نمود ولی قدرت بر این کار را نداشت.

واما من بواسطهٔ صدور دستور مولایم مطمئن بودم که این کار خواهد شد، چون هر چیز وقتی دارد، وهر امری برای کسی است، وهر علم برای مردانی است ، و هر مقام را مقال خاصی است.

و هنگام فرود آمدن این خطاب از عالم معنی به جهان محسوس و عالم گفتگو با عنایت وتوفیق خداوندی در شوال سال «هشصد و هشتاد و نه» بود.

و من شکر می کنم خدای را که چنین توفیق و هدایتی برای فهم معانی کلمات اهل تحقیق به من مرحمت فرموده وهیچ حرکت و قدرتی نیست مگر از جانب خداوند بزرگ و توانا .

بارخدایا صلوات و سلامت را برپیامبرگرامت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نثارگردان که منبع کمالات قدسی،وبیش‌جوی‌درمعارج‌الهی، و تشریع کنندهٔ سعادت‌هاوسیادت‌ها درآدمیان و و فرشتگان می‌باشد، و اواست: وجود خارجی عنایت‌ازلیه وابدیه حق ، محمد ،محمود(ص) یعنی پسندیدهٔ عوالم وسیع لایتناهی ، سرسلسلهٔ‌جمیع راهنمایان بشریت ، وختم‌کننده دوائر نبوت و رسالت ، سرّ مقام جمع و تفرقه درعالم غیب و شهود، منشأ صدور وظهور علم ، مجسمهٔ حکمت، سرسلسلهٔ ابدیت، اولین مـراد الهی ، آخرین ملبس به لباس رسالت، و حائزکامل‌ترین مقام عبودیت‌که با شریعت محمدیش درمرحلهٔ ظهور (ظاهر) وباخصوصیت احمدیش در مرتبهٔ بطون (باطن) مبعوث گشته ؛ و او پسندیده‌ترین شخص عالم امـر ، و نیکو مخلوق‌عالم‌خلق ، و مبارکترین موجود عالم وجود،و مجموعهٔ کامل عوالم‌هستی‌است.

بارخدایا از تو خواستاریم‌که به حق رسول‌گرامیت، و نیزبه حق او(سلام‌الله‌علیه) از تو میخواهیم که‌صلوات ودرودت را بر اونثارگردانی: درودی‌که شایستهٔ مقام معنوی وذاتی او باشد ، و حافظ او در جمیع واجبات حرفی و اسمی؟ و در همهٔ مراتب عقلی و علمی (ظاهری ومعنوی) اوبوده باشد : درودی دائمی‌که قابل انفصال و انفکاك نبوده و تغییرپذیر نباشد ، بلکه عقلاً ونقلاً محال وممتنع‌بود ، و همچنین درود براهل بیت و یاران‌اوکه‌جامع جمیع علوم و خزائن بدایع معنوی او هستند، سلام وسلامتی فراوان‌وبسیار.

و ستایش مرخدای را(عزوجل) که پروردگار جهانیان است، وهیچ‌قوه و قدرتی‌نیست مگرازطرف خدای بزرگ و توانا .

ونوشتن این نسخه در چهارم‌ماه شعبان سال هشتصدونود (۸۹۰ هجری‌قمری)بدست بندهٔ فقیرومحتاج‌ترین بندگان خدا به آمرزش ورحمت او : جانی‌بك‌بن‌عبداله عزیزی‌خاتمه پیدا کرد ، خدایش او وتمامی خوانندگان وجمیع مسلمین ومسلمات را چه درحال حیات‌و چه در حال ممات همه را بیامرزد به حق‌آن کسی‌که قرآن به او نازل‌گردید ؛ وحمدخدائی را سزد که پروردگار عالمیان است.

---

(۱) ازفرمایشات رسول اکرم(ص) درمسجد خیف درمنی محل قربانی‌جدش‌ابراهیم علیه‌السلام است (کنگره اسلامی حج :علی غفوری ص ۱۱۰)

(۲) ممکن است‌منظورشارح از «مولاوسید» خداوند متعال باشد ، و یا یکی‌ازمشایخ خود بوده که به احتمال قوی تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹قمری) است ، که‌مختصر شرح‌حال وی در پاورقی صفحات ۷۵۱ و ۷۵۵ همین‌کتاب‌گذشت.

FIN

Drake 1.903

No 1
- 143 -

R. 21.394.

- 2.337 -
:12.

تکمیل و تصحیح

درمدت مدیدی که این کتاب زیرچاپ بود، بسبب اطلاع یافتن بر- بعضی منابع و مآخذ جدید، به مطالب دیگری مربوط به بخش‌های پنجگانه کتاب برخورد گردید که گردآوری وچاپ آنها به‌عنوان تکلمه بی‌فایده نبوده بلکه دربرخی موارد لازم بنظر رسید:

دراواسط چاپ بخش چهارم این کتاب بود که دوست عزیز دانشمند جناب آقای حسن سمندر اطلاع دادند: آقای عبدالله‌خان نورائی (که اکنون سر به تیره تراب نهاده‌اند) مجموعه‌ای خطی «جنگ» از پدر خود: (مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی نورائی کارمند وزارت مالیه وقت و لشکر نویس ظل‌السلطان) دراختیار دارند که قسمتی از آن مربوط به باباطاهرعریان همدانی ودوبیتی‌های اواست، وحاضرند که جنگ مزبور را برای مطالعه و بررسی، دردسترس نگارنده قرار دهند، تااگر مطالب و اشعاری علاوه بر آنچه که نویسنده بدان دست یافته وچاپ نموده در آن یافت شود، درهمین کتاب: «شرح حال و آثار باباطاهر همدانی» درمحل مناسبی جای داده‌شود.

پس از مراجعه ومعارفه وانس بامرحوم عبدالله‌خان نورائی، آن جناب که خدایش بیامرزد باچهرهٔ گشاده وقیافه‌ای متبسم جنگ مزبور را درمنزل مسکونی خوددر اختیار اینجانب جهت پژوهش دقیق قرار دادنـد .

واینك باشکر فراوان ازلطف بی‌دریغ جناب آقای سمندر وطلب آمرزش ومغفرت برای مرحوم نورائی، به ذکر مطالبی چند راجع به باباطاهرعریان وبعضی ازدوبیتی‌های او ازمجموعهٔ مذکور؛ونیز مطالب دیگری‌مربوط به‌سایربخش‌های‌کتاب، مطابق بانظم آن‌ازلحاظ‌صفحات مبادرت می‌گردد .

بدیهی است درآغاز هرمطلب به‌صفحهٔ کتاب ودربرخی‌مواردبه سطرآن نیزاشاره‌خواهدشد.

صفحهٔ (۸) عرفای معاصر باباطاهر که آنهارا نیزبابا میگفتند.

معاصرین باباطاهرشش نفر بوده‌اندکه‌آنهارا نیزبابامیگفته‌اند: اول **باباعلی**که درقریهٔ باباعلی(مابین غرب‌وشمال‌همدان)بوده‌وقبرش‌هم درآنجا نمایان است، واین‌قریه بهمان اسم معروف است. دوم **باباحنجر** که در قریهٔ بابا حنجر ازبلوك مهربان‌همدان‌مدفونست. سوم**باباشیءالله** که درقریهٔ اسفندآباد، آخر خاك همدان‌وجزء خاك‌کردستان، مدفون است. چهارم **باباپریشان** که در خاك گروس که نزدیك بمهربان همدان است مدفون میباشد . پنجم **بابارود** که‌در خاك ملایر مزارش‌معروفست. ششم **بابا نظر** که دربلوك سرد رودهمدان بقعه و مقبره دارد وقریه بابا نظر هم از اومعروفست، اینهاازمعاصرین بابا بوده‌اند.

ومیگویند‌دو نفر برادراز **سادات‌جلیل‌القدر** بااومعاصر بوده‌اندکه در قـریـهٔ باباکورکور مدفونند یکی از آنها **سیدمحمد** و ملقب بـه **باباجمال‌الدین** ،ویکی‌راالقب باباعلاءالدین‌بوده،قبریکی دربلندی واقع‌و دیگری در گودالی است، مردم آنجا آن‌ها را از بزرگواران میدانند (نقل ازجنگ نورائی)

صفحه(۱۱) مربوط به: زادگاه باباطاهر وموطن وی

طاهربن فریدون‌بختیاری که به باباطاهر عریان ودیوانهٔ‌همدان

معروف است ... جمعی برآنند که اصل آن جناب ازقریهٔ سیا وشان بختیاری و از اولاد سیاوش‌بن کیکاوس است ؟! بعضی گفته‌اند که از بختیاران وفس‌است‌که قریهٔ است درسردرود همدان ، چون بیشترعمر خود را دردامنهٔ‌کوه الوند بسربرده به دیوانهٔ همدان معروف گشته و در حدود چهارصدوکسری از هجرت‌بوده ... (نقل ازمجموعهٔ‌نورائی)

صفحهٔ (۱۱ سطر۱۳ وص۳۷ سطر۱۰) راجع‌به‌کتاب سرانجام :

چنین‌کتابی شناخته‌نشدو تاکنون بدان دست نیافتم رجوع‌شود به تکملهٔ ص ۲۴۰

صفحهٔ (۴۵سطرآخر) مربوط به‌شرح‌عربی منسوب به‌عین القضاة

ازعین‌القضات‌نیست، به‌تکملهٔ صفحه ۲۳۰که تفصیلاً دراین باره نگاشته خواهد شد رجوع شود.

صفحه (۴۶ تا ۵۷) راجع به‌کرامات باباطاهر

مشهور است سالی درهمدان باران نبارید

چنان‌آسمان برزمین شدبخیل — که لب‌ترنکردند زرع‌ونخیل

مردم شهراز علماء وصلحاء وپیشنمازان به‌مصلاها و بیابان، به طلب باران مشغول دعاو تضرع وگریه و زاری گشته ، از حضرت‌باری باران مسئلت‌میکردند، دعاهای‌آنان مستجاب نگشته و قطره‌ای‌باران نبارید ، جمعی‌که به بابا معتقدبودند بصومعه او رفته و التماس‌کردند که با آنها بمصلابرود و دعا کند ، جواب مردم را گفت : بابا را بکار خدا چکار است، او را به اصرار از صومعه بیرون کشیدند و با مردم براه افتاد ، قضا راگذارآنها به درباغ امیرشهرافتاد که باغی عالی و مستحفظین وباغبانان درآنجا بودند ، بابا از مردم کناری‌گرفته‌سنگی

صفحهٔ (۶۹ سطر ۱۰)

به ابعاد (۲۸۰ × ۳۰۰) متر

صفحهٔ (۷۹ سطر اول)

لوحه‌های مزبوراکنون در یکی از اطاقهای کتابخانه‌آرامگاه نگهداری میشود.

صفحهٔ (۸۸ سطر ۱۱)

درباره‌تعداد اشعار باباطاهر در جنگ‌مرحوم نورائی چنین نوشته شده : «و دیگر اشعار آبدار اواست که بزبان خود فرموده ، گویند: هزار و یك دوبیتی است که به رباعیات بابا طاهر معروف است» و ما مجموعاً (۳۶۵) دوبیتی را اعم ازاصیل ویا منسوب به بابا طاهر ، در کتاب خود نقل‌کرده‌ایم (ازص ۱۰۳ تا ۱۷۲)

صفحهٔ (۹۱ سطر ۹) راجع به نسخه‌ی خطی کتابخانه‌دانشگاه توبینگن آلمان

در مورد تهیهٔ میکروفیلم نسخه‌ی مزبور مکاتباتی با خانم **درتا بلیسکه** کتابدار قسمت کتاب‌های فارسی و عربی‌کتابخانه دانشگاه مذکور (به‌معرفی خود آقای دکتر کاظمی) بعمل‌آمد متأسفانه اطلاعی ازچنین نسخه‌ای‌در کتاب‌خانهٔ آن‌دانشگاه حاصل‌نشد، و فقط دونسخه‌ی ناقص خطی‌ازرباعیات‌باباطاهر که هریك درحدود ۷صفحه می‌باشند در کتاب‌خانهٔ مزبوروجود داشته‌که‌اکنون آنها هم‌به‌کتابخانهٔ شهر برلین منتقل شده‌اند.

نسخه‌ی خطی دیگری ازرباعیات باباطاهر در کتابخانه برلین به شماره (۶۹۷) وجود دارد که شامل ۶ صفحه ، و هدیه شده به دکتر بروگش میباشد.

صفحه (۹۷) بقیهٔ نسخه‌های خطی دیوان باباطاهر

(۲۸ و ۲۹ و ۳۰) سه نسخه‌خطی که در تکملهٔ پیشین گذشت.

(۳۱) نسخه‌ی خطی کتابخانه‌وین که ازصفحه ۱۵ تا ۲۲ مجموعه‌ی شماره (۶۴۴) می‌باشد و در سال ۱۲۱۳ قمری توسط لاهیجی گیلانی تحریر شده .

(۳۲) نسخه‌ی خطی کتابخانه ملی پاریس به شماره (۱۰۷۲) مشتمل بر ۱۷۴ رباعی که‌دیباچهٔ آنرا «علی‌بن‌ابوطالب‌بخشقلی (نجفقلی) قراباغی» نوشته و کتابت آن بسال (۱۲۶۰) قمری است (استفاده از کاتالوك خطی ایران متعلق به‌کتابخانه ملی‌پاریس)

(۳۳) نسخه دیگر کتاب‌خانه ملی پاریس به شماره (۲۱۸۳) که کاتب آن محمد وفا در سال ۱۲۷۲ آنرا برای‌شفر نوشته است.

نسخه‌های‌معتبر خطی‌دیگری‌درهندوستان‌یافت‌می‌شود که‌دسترسی به خصوصیات آنها حاصل نشد.

صفحهٔ (۹۸) مربوط به ترجمهٔ دیوان‌باباطاهر

(۳) ژرژلزنسکی ۸۰ دوبیتی و یك غزل باباطاهر را به زبان آلمانی وبه‌شعر، ترجمه نموده است .

(۴) بعدازترجمهٔ ۶۳ دوبیتی باباطاهر بوسیلهٔ ادوارد هرن‌آلن مستشرق انگلیسی، آقای سیدعلی بیل گرامی بعلت اینکه ترجمهٔ بعضی ازدوبیتی‌های مزبور بنظر ایشان کافی و صحیح نبوده لذا خود، مبادرت‌به‌ترجمهٔ ۶۲ دوبیتی‌باباطاهر (که‌قبلاً وسیلهٔ هرن‌آلن‌ترجمه‌شده بود) بانگلیسی نموده‌ودرآخر ترجمهٔ یك دوبیتی‌دیگر، بدان‌افزوده‌شده که غیر از دو بیتی آخر مورد ترجمهٔ هرن‌آلن می‌باشد، وترجمهٔ ۶۳ دوبیتی باباطاهر وسیلهٔ سیدعلی بیل‌گرامی در نشریهٔ انجمن آسیائی بنگال سال ۱۹۰۴ شماره اول به زبان انگلیسی چاپ شده.

(۵) ترجمهٔ دوبیتی‌های باباطاهر به زبان ارمنی :

درگذشته دکتر روبن آبراهیمیان وپس‌از وی میرزا آقایان و بعداً سیمون بابومیان دوبیتی‌های بابارا به نثر ارمنی ترجمه‌کرده‌اند، وسپس بارون آرام گارونه شاعر معاصر ایران ۵۹ دوبیتی باباطاهر را به‌زبان ارمنی‌وبه شعر، ترجمه‌کرده وچاپ نموده است

(نقل از دیوان‌باباطاهر عریان به‌کوشش دکتر مصطفوی ص ۱۳۹).

صفحهٔ (۹۸) راجع به‌چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر :

درمدتی‌که این کتاب زیر چاپ بود ، کتابهای مذکور در ذیل راجع به‌باباطاهر چاپ شده وانتشار یافته‌است.

۱ـ سوته دل سخن می‌گوید تألیف محمد مهر رئوفی : تهران آذرماه ۱۳۴۰.

۲ـ سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته م . اورنگ : تهران‌شهریورماه ۱۳۵۰ .

۳ـ دیوان باباطاهر عریان به‌کوشش دکترسیداسدالله‌مصطفوی: تهران شهریورماه۱۳۵۲ .

صفحهٔ (۱۰۳) دوبیتی‌های باباطاهر:

بطوریکه درتکملهٔ ص (۸۸) اشاره‌شد کتاب حاضر مشتمل‌بر- ۳۶۵دوبیتی و۴ غزل ازابیات بابا طاهر از ص ۱۰۳ تا ۱۷۶ می‌باشدکه بعضی‌ازباباطاهر وبرخی‌منسوب‌به‌اوست؛لکن‌درجنگ‌خطی‌مرحوم‌آمیرزا یوسف آشتیانی (نورائی) که نگارنده بعداً بدان اطلاع یافت ابیات بیشتری به‌نام باباطاهرعریان‌ثبت وضبط شده،که در آخر آن‌هم نوشته

است: «درجمادی‌الاول ۱۳۴۶، نوشته‌های خودرا با دیوان چاپی آقای آشیخ حسن وحید دستگردی مقابله وجرح وتعدیل واضافه و تصحیح نمودم»وما دراینجا (۲۹) دوبیتی ازآن را بایك غزل ذکر نموده ، ولی دوبیتی‌های اضافی دیگر ،وهمچنین مواردداختلاف‌دوبیتی‌های چاپی کتاب را باجنگ مذکور ، بطور جداگانه یاد داشت کرده تا چنانچه بعدها تجدید چاپی از دوبیتی‌های باباطاهر بعمل آید ، مورد استفاده قرار گیرد .

۱

توانگر کی بـه فکر بـی کسان است
توانـا کی بـه یـاد نـاتـوان است
تو ای جان پسر خوش باش و خوش زی
خدا فریـاد رس بر بـی‌کسان است

۲

موآن دارم‌که‌بارش بینوائی است　　به سنك کودکانش‌آشنایی‌است
ز خـاك قبر مو گر لالـه رویـو　　به‌رنگ چهرهٔمن‌کهربائی است

۳

خدایا صبرم از ایوب بگذشت　　فراق ازیوسف‌ویعقوب‌بگذشت
تنم چون‌جسر وروحم‌کاروانی　　دریغا کاروان ازچوب بگذشت

۴

دو چشمم عاشق روی تو باشد　　دو دستم شانه موی تو باشد
مرا با حاجیان حج چه‌کاری　　زیارتگاه من کوی تو باشد

۵

مسلمانان دلم دیوانه خوشد پریشان، حلقه حلقه،مو بمو، شد
زهجرش رو کنم وادی به وادی دو چشمم گاه‌دجله ، گاه‌جو، شد

۶

دو ابروی ته بسم‌الله رامد دوچشمان‌صاد، دندان‌سین،الف‌قد
الف واژم به یاد قامت تو ازآن روزی که خواندم‌درس ابجد

۷

حرم‌جویان دری را می‌پرستند فقیهان دفتری را می پرستند
ولی عشاق اندر راه‌جانان فتاده بی سری را می پرستند

۸

خوش آن روزی که وینم چهرهٔ یار
خوش آن ساعت که وینم روی دل دار
خوش آن روزی که یارآید به‌بیرون
جهانی را کند روشن ز رخسار (۱)

۹

نوچه پورم‌بشی روزی‌به نخجیر سیه بورس بمی‌با‌بند و زنجیر

---

(۱) این دوبیتی به شماره ۵۱درصفحهٔ ۱۱۲ به نحوهٔدیگری ضبط‌شده

آنچه مودی دوچشمم کس موینا مرده‌نخجیر وان وزنده‌نخجیر(۱)

۱۰

در این دنیا نمودم عمر خود صرف نخواندم از کتاب عشق یك حرف
نه تنها مرگ و نومیدی مرا کشت که بر بام مهان‌می‌بارد این برف

۱۱

مو از چشمان میگونت خمارم موسرمست تـه‌دایـم بـی شرابم
ته کت روژان به بالینم نیائی بود هر نیمه شو آئی به خوابم

۱۲

دلـی نازك بسان شیشه دیـرم
اگـر آهـی کشم اندیشه دیـرم
سرشکم گر بود خونین عجب‌نیست
مو آن بارم که در خون ریشه دیرم

۱۳

خوش آن وقتی که ازهستی بدر شم
به ملك نیستی خوش با خبر شم
از آن ترسم که این سیلاو اشکم
بـرد جائی که بی‌حد دورتر شم

(۱) دوبیتی مربور مربوط به داستان پسر باباطاهر است که شرح آن‌در صفحه ۹۱۲ تکلمهٔ کتاب گذشت.

۱۴

مو،در عشق‌توخوش حلقه‌بگوشم ببردی طـاقت و آرام و هوشم
بسوژی خانمان گر عاشقان را مـن بی خانمان خانه بـدوشم

۱۵

همی پرسیدم ازگردنده‌گردون که‌چون‌کردی‌یکی‌خوب‌ویکی‌دون
همی کردید، و گفتا دم فرو بند دراین حضرت‌نمی‌زیبدچه وچون

۱۶

دل بشکسته را درمان نمیبو متاع عشق را درمان نمیبو
همی واژی که جان مو فدایت چه واژی عاشقان‌را جان‌نمیبو

۱۷

دلم میل‌گل روی ته دیرو سرم سودای گیسوی‌ته‌دیرو
اگرچشمم به‌ماه‌نو کرد میل نظر برطاق ابروی ته دیرو

۱۸

دلم میل گل باغ ته دیـرو سراسر سینه‌ام داغ‌ته دیرو
بشم‌آلاله زاران لاله چینم دیم آلاله هم داغ ته دیرو

۱۹

نوائی‌کز لوان‌آن‌گل آیو به‌موخوشتر زصوت‌بلبل‌آیو
به‌شوبرزلفکانت‌گرزنم‌دست زدستم‌روزبوی‌سنبل‌آیو(۱)

(۱) دوبیتی‌مزبوردرصفحه۱۴۱به‌شماره ۲۱۳ باعبارت دیگری‌نقل‌شده.

۲۰

ندونم دل که و دلبر کدامه(۱) دل و دلبر دونام، اوراچه نامه
نشان بی نشانان، بی نشان بی برون ازدرك‌ووهم خاص‌وعامه

۲۱

جگر ازشوق لعلت ریژریژه ز چشمانم ازآن خونابه‌ریژه
دلی دارم زشوقت پنجه خون مبوکز خون دل سیلاوه ریژه

۲۲

دلی دارم که دوزخ‌شعله‌اش‌بی جهان سوزان زسوزناله‌اش‌بی
ننالم تا نسوزم دامنت را که ترسم آتش از دنباله‌اش‌بی

۲۳

هر آن مرغی‌که ویران منزلش‌بی مداماً خون عالم در دلش بی
هر آن‌عاشق که‌وصل‌دوست‌خواهد غم دنیای فانی حاصلش بی

۲۴

خرم باغی که سروش باغبان بی خرم‌آن‌کو،که‌نرگس‌دیدگان‌بی
خرم‌آن کو، که‌گردد دور بستان مدامش سوسن‌وگل همزوان بی

۲۵

مو را درد فراقت آتشین بی دو،رودم ازدو دیده بر زمین بی
بر آرم تابکی در آتش و آب مرانیمی درآن نیمی در این بی

(۱) کلمات: کدامه،چه‌نامه وعامه بایدکدام، نام وعام نوشته شود.

۲۶

در این بوم و برانم پرورش نی　　شوانم خار و روژانم خورش نی
سری دارم که سودای تنش نی　　تنی دارم که پروای سرش نی

۲۷

خدا دانو که جز ته درسرم نی　　به غیر از عشق ته درپیکرم نی
به جز ذکر ته نی ورد زوانم　　به جز فکر تو اندر خاطرم نی

۲۸

مو آن جغدم که یك‌ویرانه‌ام نی　　نه‌درمعمور و ویران خانه‌ام‌نی
نه‌غیر اززلف‌خوبان‌نیست‌دامم　　به غیر ازخال خوبان دانه‌ام نی

۲۹

از این دنیا دگر جائی بتر نی　　همه‌زهر‌است‌و، درجامش‌شکر نی
برای مردمان پاك و بی عیب　　از آن دنیا مقامی خوبتر نی

غزل

چو مستسقی بسوی چشمهٔ آب — به وصلت دمبدم تشنه ترستم
چو مو پا بست زلف دلبرستم — ز بیم جان ز قید تن برستم
به تیغم گر زنی روزی دوصد بار — همان مشتاق بار دیگرستم
اگر از زخم شمشیرت بنالم — به کیش عشقبازان کافرستم
به آن شمشیر تیز ابروانت — که زخم تیغ تو تاج سرستم
همی خواهم سی تو آیم به پرواز — دریغا مرغ بی بال و پرستم
ز اشك چشم و آه آتشینم — در آبم نیم و نیمی آذرستم
به پایت گر بمیرم من دوصدبار — ز اول بار من زنده ترستم
در آذر گر بسوزندم دوصدسال — همان مهر ته در خاکسترستم
دهی برباد اگر خاکسترم را — همان مهرت بهر ذره درستم
چو دهقان ازل کرده ریاضم — مبر گر شاخ بی برگ و برستم
رخ تو آفتاب و من چو حرباء(۱) — ولی در آب چون نیلوفرستم
همه شو گریم و نالم همه روز(۲) — بگرمی چون فروزان اخگرستم
بیك ناله بسوزم هفت اقلیم(۳) — چو درسوز جگر خنیاگرستم

---

(۱) معنی «حرباء» درپاورقی ۶، صفحه‌ی ۵ همین کتاب گذشت.

(۲) این بیت(درغزل دوم کتاب) بصفحهٔ ۱۷۵ سطردوم، به‌طریق دیگری نقل شده .

(۳) بیت مزبور نیز درغزل اول کتاب : صفحهٔ ۱۷۳ سطر آخر، به نحو دیگری ذکر شده .

صفحهٔ (۱۲۴) مصرع چهارم دو بیتی (۱۱۷)

چنانچه مصراع مزبور «من ازیاویلنا اندیش دارم» خوانده شود مناسب‌تر است، رجوع شود به‌پاورقی ۲و۳صفحه (۱۶۵) کتاب.

صفحهٔ (۱۲۴) بعدازدو بیتی (۱۱۹)

قبل از رباعی‌شماره (۱۲۰)دوبیتی:«زعشقت دیدهٔ‌نمناک‌دیرم...» از قلم افتاده‌که به‌شماره (۳۶۵) درآخر دوبیتی‌ها چاپ شده.

صفحهٔ (۱۷۰) دو بیتی (۳۵۳)

دو بیتی مزبور درجنگ مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی چنین نوشته شده:

ویته هرگز دلم خرم‌نمانی — اگرروی ته وینم غم نمانی
اگر درد دلم قسمت نمایند — دل بی درد در عالم نمانی

صفحهٔ (۲۲۹) سطر ۶

گودالی که درقبرستان متروک‌همدان به‌نام **«چال‌عین‌القضات»** معروف بود،اکنون‌درمسیر خیابان‌بلوار...(واقع بین آرامگاه‌باباطاهر وامامزاده عبدالله) قرار گرفته.

صفحهٔ (۲۳۰) شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب به‌عین‌القضاة

این شرح قطعاً ازعین‌القضات نیست‌زیراکه‌شارح‌ناشناس! درشرح کلمهٔ۱۶۹ صفحهٔ ۴۹۲ استشهاد به‌بیتی ازابیات **«ابن‌فارض»**‌نموده که درسال ۵۷۶ قمری درقاهره تولد یافته ، و مسلم است که عین القضات همدانی، به‌سال ۵۲۵هجری قمری درهمدان‌کشته شده (رجوع‌شود به‌صفحهٔ ۴۹۲کتاب وپاورقی‌آن).

صفحهٔ ۲۳۲ سطر ۱۳

نسخهٔ خطی کلمات قصار باباطاهر درمجموعهٔ خطی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس نه صفحه‌ونیم میباشد، ویك صفحه ونیم دیگر، قسمتی از مواعظ عرفانی «**شیخ رسلان**» است که به‌نام «**الرسالة الرسلانیه**» معروف است، رجوع شود به‌پاورقی صفحهٔ ۸۱۲ کتاب.

صفحهٔ ۲۳۳ سطر اول «کتاب سر انجام»

چنین کتابی در مجموعهٔ شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس دیده نشد به‌صفحهٔ ۲۴۰ تا آخر ۲۴۱ وتکملهٔ آن مراجعه شود.

صفحهٔ ۲۳۳ سطر ۱۸

دربارهٔ مؤلف کتاب: «الفتوحات الربانیه...» به تکملهٔ صفحهٔ ۷۴۱ کتاب رجوع شود.

صفحهٔ ۲۳۵ سطر ۱۹

انجام موجود: **وقال ذکر الله تعالی فرض واجب، فمن اراد الله لواحب فرضه (!) وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسلیماً کثیراً والحمدلله رب العالمین.**

وجملات: «**والمراد ان یکون ولاتکون، تاآخر**» که به عنوان انجام کلمات قصار باباطاهر ذکر شده، خاتمهٔ قسمتی ازمواعظ عرفانی شیخ‌رسلان است که یك صفحه‌نیم، بیش‌از آن درمجموعهٔ خطی (۱۹۰۳) نوشته نشده و آغاز آن نیزچنین شروع میشود:

«بسم الله الرحمن الرحیم... قال الشیخ الامام العالم العلامه الاستاد المحقق العارف بالله الوارث المرشد الکامل سیدی رسلان قدس الله سره...: کلمك (کلك)

شرك خفی ومابین توحیدك الا اذا خرجت عنك...»

صفحهٔ ۲۴۰ سطر ۱۳

کلمهٔ : « **سرانجام** » فارسی است و چگونه میتوان آنرا برای کتابی که به زبان عربی نوشته شده نامگذاری کرد؟ مضافاً بر اینکه چنین کتابی درمجموعهٔ خطی عربی(۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس-که شرح آن درصفحات ۲۳۲ تا۲۳۹ کتاب گذشت- دیده نشد.

صفحهٔ ۲۴۲، شروحی که بر کلمات قصار باباطاهر نوشته‌شده:

۶- **شرح شیخ‌عبدالکریم جیلی**؛ مؤلف کتاب انسان کامل گوید : «شیخ عبدالکریم جیلی عدنی که حقیر گمان دارم همدانی باشدشرحی دارد بر کلمه‌بسمله، که نوزده جلد است! ودارای‌کتب عجیبه و اخلاق غریبه است... ودر شرح سیروسلوك‌عربی‌باباطاهر که کتاب بسیار مفصلی است میگوید: که وجود انسان قبل ازاین بدن از ارسال مسلم است و محل تأمل نیست.»

(نقل ازکتاب روح‌الایمان:آشیخ عبدالنبی نجفی صفحهٔ۴۸چاپ دارالعلم، قم).

۷- **تفسیر کلمات قصار باباطاهرعریان ازنایب‌الصدر**؛ درکتاب‌تاریخ سمنان تألیف رفیع صفحهٔ ۲۲۳ ضمن شرح حال نایب‌الصدر، منصور فرزند میرزا اسداله خان معروف‌به وزیر چنین مینویسد: «وی‌درسال (۱۲۸۷) هجری قمری در سمنان متولد شد تحصیلات مقدماتی را نزد آخوند ملامحمدحسن... درسمنان‌آموخت ودرسال (۱۳۰۳) به‌سعادت زیارت و قبول خدمت آستان حضرت صفی علیشاه مفتخر گردید و از یمن تربیت این عارف ربانی به عوالم تجرید و حقیقت پی برد و به

«تفسیر کلمات قصار باباطاهر عریان» توفیق حاصل نمود.

از مرحوم نایب‌الصدر سمنانی سه کتاب به‌یادگار مانده است : یکی ازآنها بنام **«ناصر ومنصور»** که درپاسخ ناصرخسرو علوی‌سروده و به‌چاپ رسیده است، دیگری **مرآت‌الصفاء** و سومی **مرآت‌الولی** است که مشتمل برقصائد وغزلیات عرفانی است.

وفاتش درسال ۱۳۵۲ هجری قمری درسمنان اتفاق افتاده و در جوار مقبره شیخ نجم‌الدین درسمنان مدفون گردیده‌است.

۸ـ **شرح برکلمات قصار** از شارحی نامعلوم درکتابخانه اکسفورد به شماره ۹۴ اف ۳۰۲ (مینورسکی به نقل از اته و بلوشه)

صفحهٔ ۲۵۰ سطر پنجم، معرفی نسخه‌های خطی شرح....

نسخه‌ی کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان به‌شماره (۱۷۱۶۹) که جزءِ کتب موقوفهٔ مرحوم الفت بوده است.این نسخه به‌سال۱۰۵۸ قمری تحریر یافته ودرآخر آن چنین نوشته شده: «بفرموده سیادت‌و نقابت‌پناه‌هدایت‌شعارآقامیر،میرانا سلمه‌الله‌تعالی مرقوم شد،کاتبه‌بنده درگاه پیرزاد».

صفحهٔ ۳۷۸ کلمهٔ ۷۳

این کلمه درصفحهٔ۶۱۲ به‌شماره (۲۹۳) درباب «سکر»نیزآمده و مناسب‌تر هم‌بنظر میرسد.

صفحهٔ ۳۸۴ کلمهٔ ۷۹

از سیاق کلام استفاده میشود که شماره (۷۹و۸۰) یك کلمه بوده است .

صفحهٔ ۴۰۰ سطر ۴ «ابو یزید»

شرح حال مختصری از بایزید بسطامی در پاورقی صفحهٔ ۵۳۰ کتاب ذکر شده.

صفحهٔ ۴۱۴ سطر ۲۰ «و یوافق قوله: من اشتغل...»

عبارت شارح در اینجا چنین وانمود می‌کند که جملهٔ: **«من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً»** جزءِ کلام مصنف بوده، لکن در این نسخه و برخی متون چاپی دیگر جملهٔ مزبور جزءِ متن نیامده؛ لکن در نسخه‌ی ابوالبقاءِ احمدی عبارت مذکور به‌عنوان کلمه‌ای مستقل به‌شماره (۱۴۳) آورده‌شده (رجوع شود به صفحهٔ ۸۳۸ سطر پنجم).

صفحه ۴۲۰، پاورقی (۲)

ابوالعباس تفسیری رمزی به قرآن مجید نوشته، رجوع شود به: «ریحانة‌الادب ج۶ ص ۸۸»

صفحه ۴۲۱، پاورقی (۱)

کلمهٔ ۱۰۷ **«من اشار الی الحق ...»** را نشاید مرجع ضمیر «قوله» در کلام شارح قرار داد، بلکه مقول قول او، کلمه‌ی مستقلی بوده که میبایست قبل از کلمهٔ (۱۰۶) ذکر میگردید و در این نسخه حذف شده، ولکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بدین مضمون آورده شده:

«من ارشا الی الحق من غیر وجد متقدم اشهره شواهد البلیات وجذبه الی ضد الاشارات» رجوع گردد صفحهٔ ۸۴۲ کلمهٔ ۱۵۱.

صفحهٔ (۴۲۲) سطر دوم

در نسخهٔ ابوالبقاءِ احمدی بعد از کلمهٔ **«من البلیة»** چنین اضافه‌شده: **«و من اشار الیه بالحقیقة فضحته البلیة»** رجوع شود به صفحهٔ ۸۴۵ کلمهٔ ۱۵۲

صفحهٔ (۴۸۴) شرح کلمهٔ (۱۶۱) سطر ۱۸

جملات: «**فابان مراده‌فی‌اصل التعبدوهو [هی]الصلوة ثم‌سائرالتعبد کذلك**» در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی جزء متن‌آورده شده، رجوع شود به‌صفحهٔ ۸۹۸ کلمهٔ ۳۱۲ .

صفحهٔ (۴۹۳) سطر اول

بیتی‌که مورد استشهاد شارح قرارگرفته: شعر (۹۷) قصیدهٔ‌پنجم دیوان های چاپی ابن‌فارض بکری است (که‌درسال ۵۷۶ قمری تولد یافته) ونیز به‌دیوان‌خطی اوکه نسخه‌ای ازآن درکتابخانهٔ‌غرب‌همدان به‌شماره (۴۶۵۱) موجود است‌مراجعه شد، شعر مذکور درصفحهٔ(۷۴) نسخهٔ مزبور دیده شد. و همچنین در «**کشف‌الوجوه الغرلمعانی‌نظم‌الدر**» شیخ عبدالرزاق کاشانی که درشرح تائیةالکبرای ابن‌فارض است (وبه تصحیح شیخ اسمعیل جیلانی به‌سال ۱۳۱۹ درتهران چاپ شده) شعر مذکور درصفحهٔ۲۵۸ و۲۵۹ ، شرح وتفسیر گردیده.

صفحهٔ (۵۱۶) پاورقی ۱

منظورشارح‌از «**واسطی**» باحتمال اقرب به واقع: «**ابوبکرواسطی محمدبن موسی‌الواسطی**» است‌که‌یکی ازمشایخ صوفیه وازقدمای‌اصحاب جنیدبوده، آنگاه که به مروشد، مردم مرو به حکم لطافت طبع ویرا قبول‌کردند وسخن وی بشنودند واوعمر خویش بدانجا بگذاشت . از هجویری. (لغت‌نامه دهخدا ، آ_ابوسعد ص۳۸۲)

صفحهٔ ۷۱۳ پاورقی ۱

وفات رویم‌بن‌احمد به سال ۳۰۳ قمری در بغداد اتفاق افتاده،

(طرائق ج ۲: ۴۲۵)

صفحهٔ ۷۴۱ و ۷۴۲

مؤلف کتاب«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» کیست؟

قبلاً اسامی دانشمندانی که بر کلمات قصار باباطاهر همدانی، شرح و توضیح نوشته‌اند، در صفحات ۲۴۲ تا ۲۴۹ کتاب، و تکملهٔ صفحهٔ (۲۴۲) ذکر گردید ، و گفته شد که شرحی مزجی براشارات و کلمات باباطاهر همدانی به نام: **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** تألیف شده که بعضی نسبت آن شرح را به «جانی بیك عزیزی» داده، و برخی دیگر اورا نویسندهٔ شرح مزبور دانسته، ولی نامی ازشارح واقعی آن به میان نیاورده‌اند.

واینك برای روشن شدن اذهان پژوهندگان ارجمند، لازم بنظر رسید: ابتدا به نقل قول‌هائی که دراین زمینه جمع آوری شده پرداخته شود، و سپس اقتراحی از نگارنده درباره شارح اصلی کتاب به اطلاع خوانندگان گرامی برسد.

۱ـ درمجله ارمغان (سال نهم شماره ۱۰ ص ۵۷۰) به مناسبت چاپ دیوان باباطاهر همدانی به تصحیح مرحوم وحید دستگردی و انتشار آن، ضمیمه سال هفتم مجله ارمغان ، چنین نوشته شده : « از جمله مستشرقین بزرگ که دیوان باباطاهر مارابدست آورده وبدقت مطالعه نموده مستشرق بزرگ عالم (پروفسور مینو رسکی) است که شرح حالی هم بادقت مخصوص خودش برای (باباطاهر) نگاشته، ویك نسخه پس از طبع به نام تقریظ وتشویق به توسط فاضل دانشمند آقای (میرزا عباس خان اقبال آشتیانی) که به تازگی از اروپا به ایران آمده است برای ما فرستاده است، ما هم ترجمهٔ آنرا بقلم مترجم دانشمند (نصرت‌الله کاسمی) محصل دارالفنون و... بنظر قارئین هدیه میداریم».

سپس ترجمهٔ مقاله مینورسکی (درشرح حال باباطاهر) بقلم دانشمند ارجمند آقای دکتر نصرت‌الله کاسمی شروع شده تاآنجاکه‌در صفحهٔ ۵۸۵ مجلهٔ مذکور (سال ۹ ش ۱۰) اینطور نگارش یافته:

«نسخهٔ عربی خطی که تحت نمره ۱۹۰۳ درکتابخانهٔ ملی پاریس ضبط ودر فوق اشاره به‌آن‌شد ... منضم‌است به تفسیری معنون بعنوان (الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی) . . . این شرح بنا به اصرار وخواهش شیخ ابوالبقاء نامی‌که کتاب اشارات مزبوررا در حدود۷۵۳ بدست‌آورده بود، نوشته شده است،علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور ازدست شیخ‌البقاء رها شده ودرچاه زمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه آسا بروی‌آب آمده شیخ دوباره آنرا بدست‌میآورد وبا وجوداصرار علمای‌آن‌عصر باینکه‌کتاب مزبور رابواسطهٔ پیچیدگی عبارات وتعقیدات تفسیر وشرح نکنند.

شیخ‌ابوالبقاء، جانی بیك را وادار به تفسیر وتشریح مطالب آن طابق النعل بالنعل می نماید».

۲ـ درمقدمهٔ دیوان باباطاهر بقلم مرحوم رشید یاسمی (چاپ چهارم صفحهٔ ۱۹) چنین تحریر یافته:

«درکتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخهٔ خطی‌عربی‌بعنوان(**الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی**)مضبوط است‌که:

جانی بیك عزیزی آن را درشوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح‌کرده است».

۳ـ در سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته آقای مراداورنك (صفحه‌ی ۱۵) چنین تحریر یافته:

«میکروفیلم نسخه‌های کتابخانه پاریس باسفارش... آقای‌دکتر حسین داودی . . . و با کمك تیمسار سرلشگر پاکروان سفیرکبیر

شاهنشاه آریامهر در پاریس ، بدستم رسید . . . میکروفیلم دونسخه را (۱) برایم فرستاده بودند: یکی سروده‌هائی از بابا طاهر، دیگری کتاب دست‌نویس عربی بنام **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** که شادروان **جانی بك عزیزی باخواهش ابوالبقاء احمدی بسال ۸۹۰ درشرح کلمات باباطاهر نوشته است».**

و نیز درصفحهٔ ۲۴ کتاب مذکور تحت عنوان: «دور نمائی ازسر گذشت» اینطور نوشته شده:

«ازیادگارهای دانشی او بادوبخش عربی و پهلوی روبرومیشویم: بخش عربی، **همان** سخنان کوتاه است که چندین شرح با عربی وفارسی بر آن نوشته‌اند . یکی ازآنها شرح عین القضاة همدانی است(۲) به عربی وتاکنون به چاپ نرسیده . دوم شرح عربی **بخامهٔ جانی بك عزیزی است که درسال ۸۹۰ بخواهش ابوالبقاء احمدی نوشته، وبنام (الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه)** نام‌گذاری کرده است ، این شرح تنها نسخهٔ دست‌نویس است به‌شمارهٔ ۱۰۹۳ [۱۹۰۳] درکتابخانه ملی پاریس، من ازتیرماه ۱۳۴۹ با کمك آقای دکترحسین داودی... برای‌بدست‌آوردن میکرو فیلم آن تلاش کردم . . . دراندیشه بودم که آنرا ترجمه‌کنم و

---

(۱) میکروفیلم درخواستی آقای اورنك ازمجموعهٔ خطی شمارهٔ (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس ، همانطوریکه، خودبدان اشاره نموده است: شامل دورساله از مجموعه‌ی مذکور است که آنرا به‌بنیاد نیکوکاری نوریانی واگذارنموده‌اند ولی میکروفیلم درخواستی اینجانب از مجموعهٔ مذکور ، بطور کامل، وحاوی جمیع رسالات و کتب مجموعه‌ی مزبور است که تفصیل کتابشناسی آن درصفحات ۲۳۲ تا ۲۴۱ همین کتاب گذشت .

(۲) این شرح قطعاً ازعین القضات همدانی نیست به‌صفحهٔ ۴۹۲ کتاب وپاورقی آن ، وهمچنین به تکملهٔ صفحهٔ ۴۹۳ مراجعه شود .

به این کتاب بیفزایم، ولی رسیدن کتاب نزدیك یکسال بدراز کشید ، و آگاهی بدست آمد، که چندین ماه است به **دست آقای جواد مقصود همدانی رسیده وسرگرم ترجمه است** کمی جوش خوردم و تلاش زدم و سرانجام کارخاموش گشتم . این نسخه پس از یك رشته کوششها و نامه‌نگاری‌ها درآغاز تیرماه ۱۳۵۰ به دست من رسید ولی دیگر شایسته ندیدم درروی آن کار کنم ، شاید درآینده به‌چاپ برسانم».

وباز درصفحهٔ ۴۸سروده‌های باباطاهر ، چنین می‌نویسد:«ازشرح عین‌القضات(؟!) که بگذریم میرسیم به‌یك نسخهٔ دست‌نویس عربی بنام (الفتوحات الربانی فی‌اشارات‌الهمدانی) که‌ازباباطاهر است(۱) وبه‌شمارهٔ ۱۹۰۳ درکتابخانهٔ ملی پاریس می‌باشد، **جانی بیك عزیـزی بخواهش ابوالبقاء احمدی ازشوال ۸۸۹ تابیستم (۲) شعبان سال ۸۹۰ هجری آنرا شرح کرده است».**

۴ـ در دیوان‌بابا طاهرعریان که‌به‌کوشش آقای دکترسیداسدالله مصطفوی چاپ‌شده در(صفحهٔ۵۱) ضمن برشمردن شروحی‌که بر کلمات قصار باباطاهر نوشته شده چنین می‌نویسد :

(۵) **شرح‌عربی‌جانی‌بك‌عزیزی** که به‌شماره ۱۰۹۳؟! [۱۹۰۳] در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

۵ـ دانشمندارجمندجناب آقای‌علی‌فقیهی درمجله‌گوهر(سال‌اول شماره ۶ص ۵۳۰) دربارهٔ مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه...»چنین نوشته‌اند: «مرحوم رشیدیاسمی،درمجلهٔ ارمغان سال‌نهم شمارهٔدهم(؟!!) می‌نویسد: در کتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخهٔ خطی عربی بعنوان

(۱) نسخهٔ مذکور شرحی بر کلمات باباطاهر است.

(۲) تاچهارم شعبان سال ۸۹۰ هجری صحیح‌است.

(الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) مضبوط است، که جانی بیك عزیزی آنرا در شوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح کرده است، منظور آن مرحوم همین شرحی است که بهمت بنیاد نیکوکاری نوریانی، فتوکپی آن به ایران نقل شده است، ولی بعقیده بنده، مرحوم رشید یاسمی، با اینکه مردی متتبع بود، دراین مورد درست تشخیص نداده و خطا کرده است، زیرا شارح این کتاب جانی بیك عزیزی نیست. شارح این کتاب مخصوصاً اسم خودرا مکتوم داشته است ودر سه جای این کتاب خودرا بعنوان «عبد» معرفی میکند معلوم نیست نیت او احتراز از تظاهر بوده، یا علت دیگری داشته است... ».

باتوجه به این نکته که مرحوم رشید یاسمی مقالهٔ مذکور را در شمارهٔ مزبور مجلهٔ ارمغان ننوشته ، بلکه مربوط به ترجمهٔ مقالهٔ مینورسکی است که قبلا بدان اشاره شد؛ وباتذکر به اینکه: میکروفیلم کامل مجموعهٔ خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس را اینجانب قبلاً تهیه نموده وتفصیل کتاب‌شناسی آن را درصفحات (۲۳۲ ـ ۲۴۱) این کتاب نگاشته‌ام، باید بدون هیچگونه تردید اذعان نمود که ظاهر عبارت صفحهٔ آخر کتاب ««الفتوحات الربانیه...»» که درصفحه ۹۰۵ همین کتاب گراور شده : «وکان الفراغ من نسخه رابع شهرشعبان سنة تسعین و ثمانمایه علی ید العبد... جانی بك بن عبدالله العزیزی ... » صراحت کامل دارد که جانی بك عزیزی، کاتب شرح مزبور بوده نه شارح ومؤلف آن، ولکن جناب آقای فقیهی نامی ازمؤلف کتاب مربور که شارح اصلی کلمات قصار باباطاهر بوده است به میان نیاورده ، وفقط نوشته‌اند که : « درسه جای این کتاب خودرا بعنوان عبد معرفی می کند».

۶ـ نگارنده‌نیز قبل ازبررسی‌دقیق تمام‌شرح‌مزبور، که‌در(۵۳) صفحه نوشته شده ، و پیش از دست‌یابی به مؤلف اقتراحی کتاب ، به استناد شواهد ومؤیدات‌ناصواب ذهنی، به مانند دیگران، چنین‌تصور نمود: که شاید شارح کلمات‌قصار باباطاهر دراین نسخه:(الفتوحات...) همو باشد که آنرا نوشته است ، لذا درنسخه شناسی مجموعه‌ی‌پاریس و در اول کتاب (الفتوحات الربانیه . . .) جانی بك عزیزی ، به‌عنوان مؤلف کتاب، معرفی‌گردید ؛ لکن باتوجه به استدلال ذیل معلوم شد که مؤلف کتاب : «الفتوحات الربانیه» عالم متبحری است که اکنون معرفی‌می‌گردد .

مؤلف کتاب « الفتوحات الربانیه . . . » خطیب وزیری است

ضمن مطالعه و پژوهش ، جهت ترجمهٔ شرح مزبور ، در سطر سیزدهم صفحهٔ ۲۳ کتاب الفتوحات الربانیه . . . که در صفحهٔ (۸۱۰) همین کتاب واقع شده ، برخورد به عبارت ذیل گـردیـد کـه شارح گـویـد :

« و الحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشاراليه الاستاد المحقق‌الشيخ رسلان فى رسالته و بيّنامعناه‌فى‌شرحنا وهوقوله‌ان‌جئت‌بلاانت‌قبلناك‌وان‌جئت بك‌حجبناك... »

از عبارت مذکورچنین مستفاد میشود : که شارح این کتاب ـ چنانکه خود گوید ـ : شرحی نیز بررسالهٔ‌شیخ‌رسلان داشته‌است.وبنا برتحقیق (کشف‌الظنون ص ۸۶۷) این شرح موسوم به : « **الفتوحات الربانية فى‌شرح الرسالة الرسلانية** » بوده‌است ، که شارح و یا مولف آن

محمدبن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری مالکی» است که آنرا بسال **۸۹۸ هجری ـ درست ۸ سال بعد از شرح کلمات باباطاهر ـ بپایان رسانیده است،** و همین شخص مؤلف کتاب : **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** است که کتاب مزبور شرح بر کلمات باباطاهر همدانی می باشد.

برای تأیید نظریهٔ خود: ابتدا به نقل عبارت کشف الظنون پرداخته و سپس گراور آن مقدار از رسالهٔ توحیدیه شیخ رسلان را ، کـه در برگ ۱۰۵ مجموعهٔ خطی ۱۹۰۳ پاریس بدنبال متن کلمات باباطاهر نوشته شده بنظر متتبعین ارجمند میرسانم ، و آن عباراتی را که خطیب وزیری از رسالهٔ عرفانیه شیخ رسلان درصفحهٔ ۲۳ «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» به عنوان استشهاد نقل نموده ، در سطور آخر دومین صفحهٔ گراوری مواعظ شیخ رسلان با خط سفید، مشخص وممتاز نموده ایم:

مرحوم حاجی خلیفهٔ، کاتب چلبی در «کشف الظنون ج۱ ص۸۶۷ چاپ جدید» چنین می نویسد:

«رسالة رسلان بن یعقوب بن عبدالله بن عبدالرحمن الدمشقی فی التوحید وهی رسالـة مختصرة اودع فیها علم التوحید و اودع فیـهاجملة من الحقایق، اولها: کلك شرك [ا] خفی الخ، شرحها محمدبن احمد...و سماه انیس الوحید فی خالص التوحید... شرحهازین الدین زکریا...سماه فتح الرحمن لشرح الرسالة الولی رسلان .. . **وشرحها محمدالشهیر بالخطیب الوزیری المالکی وسماه الفتوحات الربانیه فی شرح الرسالـة الرسلانیه ، اوله نحمدك یامن تعزز بالتمجیدالخ، وهوشرح بقال اقول وفرغ منه سنة (۸۹۸) ثمان وتسعین وثمانمائة »** (ونیز در معجم المؤلفین: عمر رضا کحاله ج۸: ۱۹۸ و ۲۰۹ و ج۹: ۲۸۲ وهدیة العارفین بغدادی ج۲: ۲۱۴ نام

بعضی دیگر از کتب و تألیفات محمدبن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری ذکر شده).

صفحهٔ (۷۴۲) سطر ۱۳

شیخ ابو البقاء احمدی یکی از معاریف عرفای شافعی بوده و کتابی دارد بنام «**المعتقد الایمانی علی عقیدة الامام الشیبانی**»؛ نقل از مقالهٔ آقای فقهیی در شماره ۶: ص ۵۳۰ ۰

صفحهٔ (۸۳۵) ۶ سطر به آخر مانده

کلمهٔ جانی بیک عزیزی سهواً در اینجا نوشته شده.

راجع به صفحهٔ قبل (۹۳۶)

در صفحهٔ قبل سطر دوم جملات: «بسال ۸۹۸ هجری ــ درست ۸ ـ سال بعد از شرح کلمات باباطاهر ـ بپایان رسانیده است» بنابر نوشتهٔ کشف الظنون می باشد که عین عبارت آن در ذیل صفحهٔ مزبور نقل شده، ولکن تاریخ مذکور صحیح بنظر نمیرسد، زیرا خطیب وزیری خود در صفحهٔ ۲۳ کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» گوید: «وبینا معناه فی شرحنا وهوقوله...» که از این عبارت استفاده میشود: شرح وی بر «رسالهٔ رسلانیه» قبل از تفسیر او بر «کلمات باباطاهر» بوده است، وشاید تاریخ مزبور در اصل ۸۸۹ ـ ولی قبل از شوال ـ بوده است.

الذكر

... وجلاء القلب الذكر وجلاء الروح الجوع وجلاء النفس السخاء ... امتحان الصوفية احتراق
للافتراق ... الذكر حجاب المذكور ... الذكار الحقيقي ما في اوقات الغفلات ...
الذكر الخفي الذي يخفى عن القلب ... الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي ... الذكار حقيقة
الذكر ... الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد ...
الذكر ثواب الذكر ... الذكر ميراث الذكر ... الذكر التسلي ... من ذكره للنوال
فمثله مثل الحارس ومن ذكره للوصال فمثله مثل الغارس ... الذكر حبرة القلب ...
الذكر مقدمة الحق ... الذكر بذر الطمع ... من اراد الله تعالى من جميع التعبد الذكر ونفي
النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى
واقم الصلوة لذكري فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم سائر التعبد كذلك
من اماته الغفلة احياه الذكر ومن اماته الذكر احياه المذكور ... الذكر نور المؤمن
وجلاء صدره ... نسيان المحظوظ من وجهين من غلبة حق وغلبة غفلة فمن نسي حظه
لغلبة حقه ردّه حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته ردّه حقيقة الحق
الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الى نسيان حظه مع الله
من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف ومن ولع بالذكر اوصله
الى المذكور ... الذكر خير الذكر ... من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة
المشاهدة عن الذكر ... ذكره بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوجد ارادة وبالحق
فلاده ... من ذكره الحق وان ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره ... البلوى
كلما ذكره العافية ذكر والشدة ذكر والرخاء ذكر ... ذكر الله تعالى فرض واجب فمن اراد
ذكر الله لواجب فرضه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم ... وبه نستعين ... وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
قال الشيخ الامام العالم العلامة الاستاذ المحقق العارف ... الوارث المرشد الكامل ...
رسلان قدس الله سره ورضي عنه وعنا والمسلمين كلك شرك خفي وما يبين توحيدك الا
اذا خرجت عنك فكلما اخلصت يكشف لك انه هو لا انت فتستغفر منك وكلما وحدت بان لك الشرك
منك في كل ساعة ووقت توحيدا وايمانا وكلما خرجت منهم زاد ايمانك وكلما خرجت منك زاد
يقينك بالاسير السهوات والعبادات بالاسير المقامات والمكاشفات انت مغرور وانت مشتغل
لك عنه اين الاشتغال به عنك هو عز وجل حاضر ناظر معكم اينما كنتم في الدنيا والاخرة اذا كنت
معك حجبك عنك واذا كنت معك استعبدك له الايمان خروجك عنهم واليقين خروجك
عنك اذا زاد ايمانك نقلك من حال الى حال واذا زاد يقينك نقلك من مقام الى مقام الشريعة
الى ان تطلبه ... لك والحقيقة حتى تطلبه له به عز وجل حيث لا حيث ولا اين فالشريعة
حدود وجهات والحقيقة لا حد ولا جهة القائم مع الشريعة فقط تفضل عليه بالمجاهدة
والقائم مع الحقيقة تفضل عليه بالمنة وشتان ما بين المجاهدة والمنة القائم مع المجاهدة موجود

والقائم مع المنة مفقود الاعمال متعلقة بالشرع والتوكل متعلق بالايمان والتوحيد متعلق
بالكشف الناس نائمون عن الحق بالعقل وعن الاخرة بالهوى فمتى طلبت الحق بالعقل ضللت
ومتى طلبت الاخرة بالهوى ضللت المومن ينظر بنور الله تعالى والعارف ينظر به اليه مادمت انت تعقل
امرناك فاذا افنيت عنك توليناك ما تولاهم الا بعد فنائهم مادمت انك انت انت فانت مريد
فاذا افناك عنك فانت مراد اليقين الا دوام غيبة عنك ووجود به كم بين ما يكون بامره وبين
ما يكون به ان كنت بامره خضعت لك الاسباب وان كنت به تضعضعت لك الاكوان اول المقامات
الصبر على مراده واوسطها الرضا بمراده واخرها ان تكون بمراده العلم طريق العمل والعمل طريق العلم
والعلم طريق المعرفة والمعرفة طريق الكشف والكشف طريق الفنا ما صلحت ما دام فيك بقية لسواه
اذا حولت السوى افنيناك عنك فصلحت لنا فاودعناك سرنا اذا لم يبق عليك حركة لنفسك
كمل يقينك واذا لم يبق لك وجود كمل توحيدك اهل الباطن مع اليقين واهل الظاهر مع الايمان
فمتى تحرك قلب صاحب اليقين نقص يقينه ومتى لم يخطر له خاطر كمل يقينه ومتى تحرك صاحب
الايمان بغير الامر نقص ايمانه ومن تحرك بالامر كمل ايمانه معصية اهل اليقين كفر ومعصية اهل
الايمان نقص المتقي مجتهد والمحب متكل والعارف ساكن والموجود مفقود لا سكون لمتقي ولا
حركة لمحب ولا عزم لعارف ولا وجود لموجود ما يحصل المحبة الا بعد اليقين المحب الصادق
قد خلا قلبه مما سواه ومادام عليه بقية محبة لسواه فهو ناقص المحبة من تلذذ بالبلا فهو موجود
ومن تلذذ بالنعما فهو موجود فاذا افناهم عنهم ذهب التلذذ بالبلا وبالنعما المحب انفاسه حكمة
والمحبوب انفاسه قدرة العبادات للمعاوضات والمحبة للقربات اعددت لعبادي الصالحين ما لا
عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لما اراد وفي لي اعطيتهم ما لا عين رات ولا اذن سمعت
اذا افناك عنك بالحكم وعن ارادتك بالعلم تصير عبدا صرفا لا هوى ولا ارادة تحتجب بكشف
لك فتضمحل العبودية في الوحدانية فيفنى العبد ويبقى الرب عز وجل الشريعة كلها قبض والعلم
كله بسط والقدرة كلها دلال طريقنا محبة لا عمل وفنا لا بقا اذا دخلت في العمل كنت لك واذا
دخلت في المحبة كنت له العابد راء لعبادته والمحب راء لمحبته اذا عرفته كانت انفاسك به
وحركاتك له واذا جهلته كانت حركاتك بك العابد ماله سكون والزاهد ماله رغبة والصديق
ماله اركان والموجود ماله وجود اذا استانست به استوحشت منك من اشتغل منا له اعميناه
ومن اشتغل بنا لنا بصرناه اذا زال هواك يكشف لك عن باب الحقيقة فيفني ارادتك فيكشف لك
عن الوحدانية فتتحقق انه هو بلا انت ان سلمت اليه قربك وان نازعته ابعدك ان تقربت اليه قربك
وان تقربت بك ابعدك ان طلبته لك كلفك وان طلبته له دللك قربك خروجك منك وبعدك
وقوفك معك ان جئت بلا انت قبلك وان جئت بك حجبك عامل لا يكاد يتخلص من رؤية عمله
فكن من قبيل المنة لا من قبيل العمل ان عرفته سكنك وان جهلته حركك فالمراد ان يكون ولا تكون
العوام اعمالهم تهمات والخواص اعمالهم قربات وخاص الخاص اعمالهم درجات كلما اجتنبت هواك
قوي ايمانك وكلما اجتنبت ذاتك قوي توحيدك الخلق حجاب وانت حجاب والحق محتجب

فهرست مندرجات

عنوان	صفحه	عنوان	صفحه

فهرست ابواب کلمات قصار باباطاهر همدانی

فهرست متن کلمات قصار بابا طاهر همدانی

در این فهرست(ازجانب راست) ابتدا شماره کلمه‌ای از کلمات باباطاهر آورده شده که شرح آن به‌غلط منسوب به‌عین‌القضات همدانی است، و به‌دنبال آن‌شماره صفحه‌ای ازکتاب ذکر میشود که کلمهٔ مزبور در آن صفحه‌ترجمه و به‌چاپ رسیده؛وبعدازعلامت (=)مجدداً به‌شماره همان‌کلمه ازکلمات قصار باباطاهر و صفحه‌ی آن در این‌کتاب اشاره میشود،که در قرن نهم درتملک‌شیخ‌ابوالبقاء احمدی بوده‌وخطیب وزیری آنرا به‌عنوان: «الفتوحات‌الربانیه...» شرح‌کرده؛ اصل این نسخه‌اکنون‌درکتابخانهٔ‌ملی پاریس‌به‌شماره (۱۹۰۳) نگهداری‌میشود.

فهرست نام کسان و جای‌ها و کتابها

ب

پ

ص

ض

ط

ق

ك

گ

ل

ن

فهرست منابع و مآخذ کتاب

ابن‌عطاءالله ونشأةالطریقةالشاذلیه
تحقیق وترجمهٔ: دکتربولس نویا
اقبال : سیدبن طاوس
ایضاح المکنون: بغدادی ج ۱و۲
بزرگان و سخن سرایان همدان : دکتر مهدی درخشان ج ۱ و۲
تاریخ ادبیات : دکتررضا زاده شفق
تاریخ ادبیات ایران : جلال همائی ج ۲
تاریخ ادبیات درایران: دکترذبیح‌الله صفا ج۲
تاریخ ادبی ایران : ادوارد بـرون ، ترجمه علی‌پاشا صالح
تاریخ ادبی ایران : ادوارد برون ، تـرجمه فتح‌الله‌مجتبائی
تاریخ‌الحکماء : قفطی ج ۱
تاریخ نظم ونثردرایران : سعید نفیسی ج ۲
ترانه‌های‌باباطاهرعریان، بامقدمه کوهی کرمانی
جشن‌نامه ابن‌سینا، نشریه انجمن آثارملی ج۱
دیوان ابن فارض ، چاپی وخطی
دیوان‌باباطاهر، کامل به‌تصحیح وحیددستگردی
دیوان مثنوی مولوی
دیوان منسوب به حضرت امیر (ع)
راحةالصدور و آیةالسرور: راوندی
راهنمای‌همدان: نشریه‌دایره‌جغرافیای‌ستادارتش.
ریاض‌العارفین : رضاقلیخان هدایت
ریحانةالادب : مدرس خیابانی ۶جلد
الذریعه‌الی تصانیف‌الشبعه : تهرانی، دوره
سرگذشت ابوعلی‌سینا وابوعبید جوزجانی
شدالازار : معین‌الدین جنید شیرازی
طبقات‌الشافعیه : سبکی ج ۴
طرائق‌الحقایق : معصومعلی‌شاه ج او۲و۳
فرهنگ نفیسی: ناظم‌الاطباء دوره
فهرست‌کتابهای‌چاپی فارسی: مشار ج‌او۲و۳
قرآن‌کریم
کشف‌الظنون : حاجی خلیفه ج۱و۲
لسان‌المیزان : ابن‌حجرعسقلانی
لغت‌نامه : علی‌اکبر دهخدا دوره
مؤلفین‌کتب‌چاپی وعربی: مشار دوره
مجلهٔ ارمغان، سال نهم شماره دهم
مجلهٔ ارمغان، سال دهم شماره اول
مجلهٔ‌دانشکدهٔ‌ادبیات‌تهران،سال‌چهارم‌شماره‌دوم
مجمع‌البحرین : فخرالدین طریحی
مزدیسناوتأثیرآن در ادبیات فارسی : دکترمعین
مصطلحات العرفـاء : دکتر سید جعفر سجادی
معجم‌الادباء : یاقوت حموی دوره
معجم‌البلدان : یاقوت حموی دوره
معجم‌المؤلفین : عمر رضا کحاله دوره
المنجد : الاب لویس معلوف‌الیسوعی
نفحات‌الانس : عبدالرحمن جامی
نهج‌البلاغه : گفتاروکلمات علی‌علیه‌السلام
هدیةالعارفین : بغدادی ج او۲
هگمتانه : سیدمحمدتقی مصطفوی
یادداشت‌های قزوینی : علامه قزوینی ج‌او۵

ناصواب‌هائیکه باید قبل از مطالعه تصحیح گردد

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵	۳	(۱)	(۲)
۱۶	۱۸	اقران	واقران
۱۷	۱	کناب	کتاب
۲۷	۱۶	باالنسبه	بالنسبه
۲۸	۱۰	»	«
۳۴	۱۲	داد	دارد
۳۴	۱۳	وسط	اواسط
۴۰	۱۴	باجود	با وجود
۵۲	۱۸	تحدیث	حدیث
۵۴	۲۱	مثنوی	کتاب‌مثنوی
۵۶	۲۲	بعداز اهل‌حق،	برای‌الوهیت
۵۸	۳	مخدوف	محذوف
۵۸	۵	۴۲۰	۴۲۱
۵۸	۱۲	کلمهٔ «همدانی»	زائد است
۵۹	۷	زمزم	چاه‌زمزم
۵۹	۱۷	فراغ	الفراغ
۵۹	۱۸	نسخته	نسخه
۶۱	۱۳	فدیمترین	قدیمترین
۶۴	۸	آمد	آمده
۸۲	۳	۴۶	۴۰
۹۶	۱	۲۲۰	۳۲۰
۹۸	۱۰	برتون	برنتون
۱۰۱	۵	نمود	نموده
۱۰۱	۱۴	که	که‌آخرآنها

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۰۳	۲۰	ر : خش	رخش
۱۰۹	۵	دریــای	درپای
۱۲۶	۱۳	برکیانشیم	برکیانشم
۱۴۴	۱۷	برآرذ	برآره
۱۴۶	۲۰	۱۷۵	۱۷۶
۱۶۶	۳	دارای	داری
۱۸۰	۱	زنده‌وبی	زنده‌وابی
۱۹۲	۱۴	پیشوای‌ومولایم	مولایم‌وپیشوای
۲۰۰	۱۲	درریاض	در طرائق
۲۰۸	۶	۶۲۵	۵۲۵
۲۱۹	۱۵	باالجور،	بالجور،
۲۲۳	۱۱	حاسدبن	حاسدین
۲۳۵	۱۰	کلمهٔ «همدانی»	زائداست
۲۳۸	۱	۴۲۰	۴۲۱
۲۳۸	۲۳	علث	علت
۲۴۶	۱۸	یاقتم	یافتم
۲۵۳	۴	۴۲۰	۴۲۱
۲۷۶	۴	شرح	اقول
۲۷۸	۷	مؤکل	موکل
۲۹۰	۶	عرف	عزف
۲۹۳	۲۱	مصاهفه	مصادفة
۳۱۹	۳	کلمه «شرح»	زائداست
۳۲۲	۲	حل	حال
۳۲۲	۳	ولاجود	ولاوجود

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۲۲	۱۹	۲۹	۳۹
۳۲۵	۲	بپماید	بپیماید
۳۳۳	۸	ولاشیء	ولاشیء
۳۳۳	۱۰	بعلم	بعلمه
۳۳۶	۳	للله	لله
۳۳۷	۱۱	«	»
۳۳۸	۱۵	باالحرقة	بالحرقة
۳۳۹	۳	للله	لله
۳۶۹	۲۰	طن	ظن
۳۷۸	۱۵	انتهاء	انتهاء
۳۸۴	آخر	باالشهوات	بالشهوات
۴۱۰	۱۱	متن	شرح
۴۱۴	۲۱	بالرسم	برسم
۴۱۸	۵	جاهد	جاحد
۴۳۵	۱۳	الغلق	القلق
۴۵۳	۱۳	فربهما	فربما
۴۵۶	۳	متسمع	مستمع
۴۵۶	۵	جاء	جاء
۴۶۰	۲۲	روج	روح
۴۸۰	۱۸	بها	بهما
۴۸۰	۱۸	بعمها	یعمها
۴۸۶	۱۹	بمبداء	بمبدء
۴۹۲	۱۵	ابن الفارض	ابن‌فارض
۴۹۲	۱۶	کینه	کنیه
۴۹۲	۲۲	مشارق	مشارب
۴۹۳	۱۳	فقد.	فقدتعذر.
۵۳۰	۱	للله	لله
۵۳۸	۱۲و۱۳	باالمکاره	بالمکاره
۵۳۸	۱۳	باالعذاب	بالعذاب
۵۴۲	۲۱	خطاء	خطاء
۵۴۲	۳	»	«
۵۴۷	۱۲	رح	ره
۵۵۱	۱	االله	لله
۵۵۸	۸	الاسر	الاسر
۵۸۴	۲۱	قبات	قباب
۵۸۴	۲۲	الاجیال	الاجبال
۵۹۷	۲۴	۵۳۱	۵۲۱
۵۹۹	۴	باالعکس	بالعکس
۶۰۳	۲۵	للاعتکاف	للاعتکاف
۶۰۹	۱	تعرص	تعرض
۶۱۲	۱۸	انتهاء ـ انتها	انتهاء
۶۲۲	۱۹	بمهومه	بمفهومه
۶۲۲	۲۴	۵۸	۵۷
۶۲۳	آخر	۱۹	۲۱
۶۲۳	آخر	وآیه ۴از سوره ـ جمعه	
۶۲۴	آخر	اخطاء	اخطأ
۶۷۷	۲	فناء	دوفناء
۶۸۲	۲۳	الفلب	القلب
۶۸۹	۲۱	نبرد	نبود
۷۱۸	۱۰	جود	خود
۷۱۹	۱۳	معزور	مغرور
۷۲۹	۱۸	مبده	مبدء
۷۳۳	۷	وعاء	وعاء
۷۳۶	۱۲	النکلف	التکلف
۷۴۲	۸	بوده	موجودبوده
۷۴۲	۲۴	یا	با
۷۴۸	۲۱	حالاث	حالات
۷۴۸	۲۱	مجار	مجاز

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷۹۶	۲۰	انبیاء	انبیاء
۷۹۶	۲۱	کتار	کنار
۷۹۹	۳	المرفة	المعرفة
۸۱۲	۳۴	۸۹۸ ق	۸۹۸ ق؟!
۸۳۲	۲	لایخلوا	لایخلو
۸۴۰	۲۹	اوضاف	اوصاف
۸۷۰	۱۴	نمی‌ثابت	ثابت‌نمی
۸۷۰	۲۷	جذیه	جذبه
۸۷۰	۳۲	متحق	متحقق
۸۷۴	۹	تجزید	تجرید
۸۸۰	آخر	المچلی	المجلی
۸۹۵	۷	بالمعرقة	بالمعرفة
۹۱۶	۱۱	۱۳۴۰	۱۳۴۹
۹۴۰	۱۰	باطاهر	باباطاهر

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱	فهرست مختصری از آثار وابنیهٔ تاریخی ایران	شهریوماه ۱۳۰۴
۲	آثار ملی ایران (کنفرانس پروفسور هر تسفلد)	مهرماه ۱۳۰۴
۳	شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پروفسور هر تسفلد)	شهریورماه ۱۳۰۵
۴	کشف دولوح تاریخی در همدان (تحقیق پروفسور هر تسفلد ـ ترجمهٔ آقای مجتبی مینوی)	اسفندماه ۱۳۰۵
۵	سه خطابه در بارهٔ آثار ملی و تاریخی ایران (از محمد علی فروغی و هر تسفلد وهانی بال)	مهرماه ۱۳۰۶
۶	کشف الواح تاریخی تخت جمشید (پروفسور هر تسفلد)	بهمن‌ماه ۱۳۱۲
۷	کنفرانس محمد علی فروغی راجع بفردوسی	بهمن‌ماه ۱۳۱۳
۸	تحقیق مختصر در احوال و زندگانی فردوسی (بقلم فاطمه سیاح)	۱۳۱۳
۹	تجلیل ابوعلی سینا در پنجمین دورهٔ اجلاسیه یونسکو در فلورانس	اسفندماه ۱۳۲۹
۱۰	رسالهٔ جودیهٔ ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم آبادی)	اسفندماه ۱۳۳۰
۱۱	رسالهٔ نبض ابن‌سینا (بتصحیح آقای سیدمحمد مشکوة استاد دانشگاه)	اسفندماه ۱۳۳۰
۱۲	منطق دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقایان سید محمد مشکوة ودکتر محمدمعین استادان دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۳	طبیعیات دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقای سیدمحمدمشکوة)	۱۳۳۱
۱۴	ریاضیات دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقای مجتبی مینوی)	۱۳۳۱
۱۵	الهیات دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر محمد معین)	۱۳۳۱
۱۶	رسالهٔ نفس ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی‌عمید استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۷	رساله‌ای در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات (به تصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۸	ترجمهٔ رسالهٔ سرگذشت ابن‌سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	–
۱۹	معراج نامهٔ ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	–
۲۰	رسالهٔ تشریح اعضاء ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	–
۲۱	رسالهٔ قراضهٔ طبیعیات منسوب با بن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه)	–
۲۲	ظفرنامه منسوب به ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	۱۳۲۸
۲۳	رسالهٔ کلوزالمعزمین ابن‌سینا (بتصحیح آقای جلال‌الدین همایی)	۱۳۳۱
۲۴	رسالهٔ معیارالعقول ـ جرثقیل ـ ابن‌سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همایی استاددانشگاه)	۱۳۳۱
۲۵	رسالهٔ حی‌بن یقظان ابن‌سینا با ترجمه وشرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن‌سینا (بتصحیج آقای هانری کربن)	۱۳۳۱
۲۶	جشن نامهٔ ابن‌سینا (مجلد اول ـ سرگذشت و تألیفات و اشعار و آراء ابن‌سینا) تألیف آقای دکتر ذبیح‌الله صفا استاد دانشگاه	۱۳۳۱

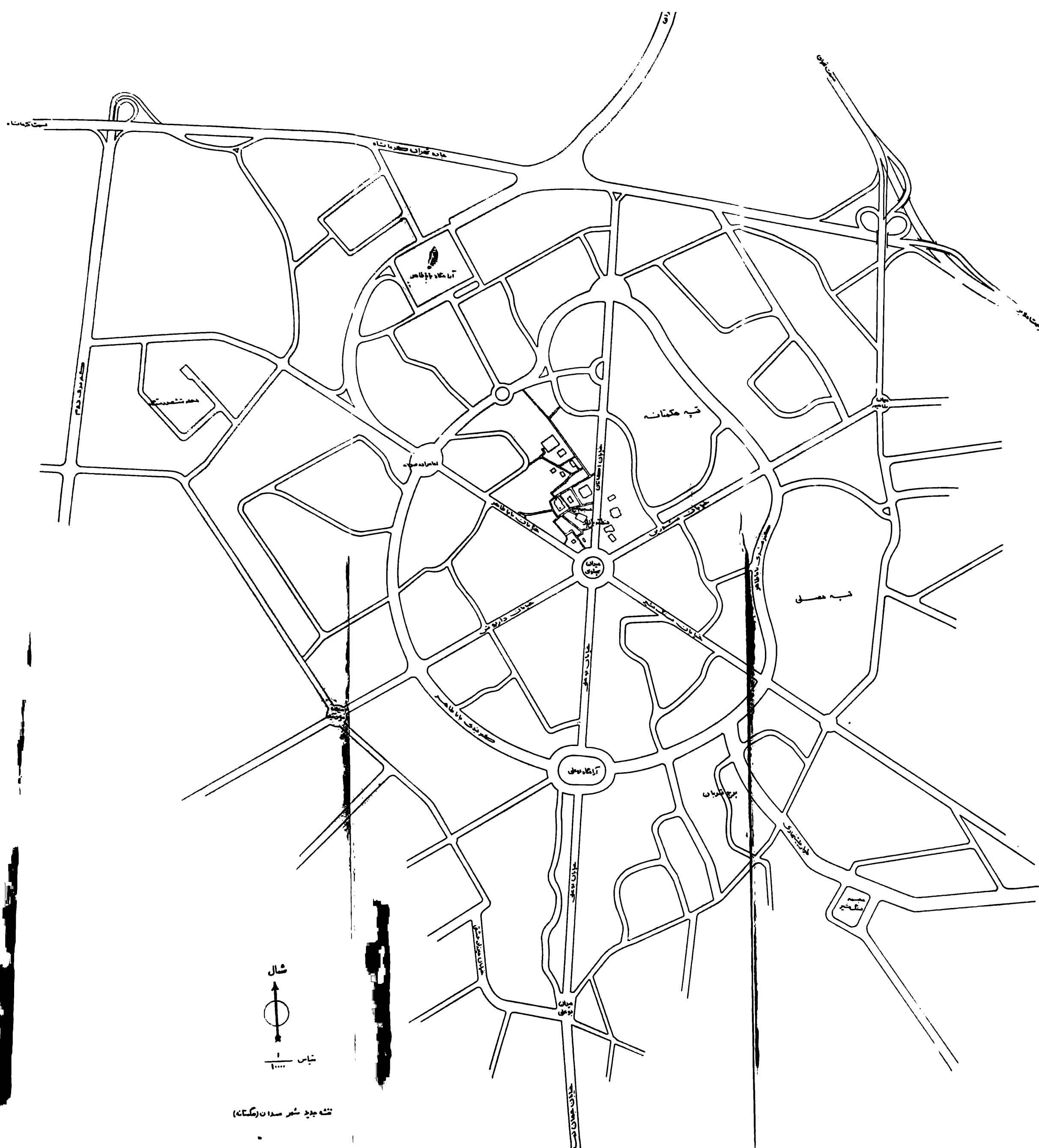
شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۲۷	ترجمهٔ مجلد اول جشن نامه بفرانسه (بوسیلهٔ آقای سعید نفیسی)	۱۳۳۱
۲۸	ترجمهٔ اشارات و تنبیهات (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطر	۱۳۳۲
۲۹	پنج رسالهٔ فارسی و عربی از ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطراستاد دانشگاه)	۱۳۳۲
۳۰	آثار تاریخی کلات و سرخس (تألیف آقای مهدی‌بامداد)	بهمن ماه ۱۳۳۳
۳۱	جشن نامهٔ ابن‌سینا مجلد دوم (حاوی نطقهای فارسی اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا)	۱۳۳۴
۳۲	جشن نامهٔ ابن‌سینا مجلد سوم (کتاب المهرجان لابن‌سینا) حاوی نطقهای عربی اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا	۱۳۳۵
۳۳	جشن‌نامهٔ ابن‌سینا مجلد چهارم (شامل خطابه‌های اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا بزبانهای آلمانی و انگلیسی و فرانسوی)	۱۳۳۴
۳۴	نبردهای بزرگ نادرشاه (بقلم سر لشکر غلامحسن مقتدر)	۱۳۳۹
۳۵	جبر و مقابله خیام (بتصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر جلال مصطفوی)	۱۳۳۹
۳۶	شاهنامهٔ نادری تألیف مولانا محمدعلی فردوسی ثانی (بتصحیح و تحشیهٔ آقای احمد سهیلی خوانساری)	۱۳۳۹
۳۷	اشتر نامهٔ شیخ فریدالدین عطار (بتصحیح وتحشیهٔ آقای دکترمهدی محقق)	۱۳۳۹
۳۸	حکیم‌عمرخیام‌بعنوان‌عالم جبر تألیف آقای دکتر غلامحسین مصاحب	۱۳۳۹
۳۹	نادرشاه تألیف آقای دکتررضازادهٔ شفق استاد دانشگاه)............	۱۳۳۹
۴۰	درهٔ نادره تألیف میرزا مهدی‌خان (با تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر سید جعفر شهیدی)	۱۳۴۰
۴۱	شرح احوال و نقدو تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار تألیف‌آقای فروزانفر استاد دانشگاه	۱۳۴۰
۴۲	خسرونامه تألیف شیخ فریدالدین عطار (به تصحیح و اهتمام آقای احمدسهیلی خوانساری)	۱۳۴۰
۴۳	نامه‌های طبیب نادرشاه ترجمهٔ آقای دکترعلی اصغرحریری(باهتمام آقای حبیب یغمائی)	۱۳۴۰
۴۴	دیوان غزلیات و قصائد عطار به تصحیح آقای دکتر تقی تفضلی رئیس کتابخانه مجلس شورای ملی)	۱۳۴۱
۴۵	جهانگشای نادری تألیف میرزا مهدی‌خان استر آبادی (با تصحیح و تعلیقهٔ آقای سید عبدالله انوار)	۱۳۴۱
۴۶	طربخانه (رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری) تألیف یار احمدبن حسین رشیدی تبریزی(با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ‌آقای جلال‌الدین همایی استاد دانشگاه)............	۱۳۴۲

تاریخ انتشار	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	شماره
۱۳۴۲	نادرهٔ ایام، حکیم عمرخیام ورباعیات او بقلم آقای اسمعیل یکانی	۴۷
۱۳۴۳	اقلیم پارس (آثار باستانی و ابنیهٔ تاریخی فارس) ـ تألیف سید محمدتقی مصطفوی	۴۸
اردیبهشت ۱۳۴۴	سفارش نامهٔ انجمن آثار ملی	۴۹
۱۳۴۴	یادنامهٔ شادروان حسین علاء	۵۰
۲۵شهریور ۱۳۴۴	ذخیرهٔ خوارزمشاهی، تألیف زین‌الدین‌ابو ابراهیم اسمعیل‌جرجانی سنهٔ ۵۰۴ هجری (به‌اهتمام و تصحیح و تفسیر دکتر محمد حسین اعتمادی ـ دکتر محمد شهرداد ـ دکتر جلال مصطفوی) (کتاب نخستین)	۵۱
۱۳۴۵	دیوان صائب ، با حواشی و تصحیح بخط خود استاد ـ مقدمه و شرح حال بخط و خامهٔ استاد امیری فیروز کوهی	۵۲
۱۳۴۵	عرائس الجواهر و نفایس‌الاطایب تألیف ابوالقاسم عبدالله‌کاشانی بسال ۷۰۰ هجری با مقدمه و کوشش آقای ایرج افشار	۵۳
۱۳۴۵	ری باستان (مجلد اول) مباحث جغرافیائی شهرری به عهد آبادی تألیف دکترحسین کریمان	۵۴
آبان ۱۳۴۶	خیامی نامه (جلد اول) تألیف استاد جلال‌الدین همائی	۵۵
آبان ۱۳۴۶	فردوسی و شعر او تألیف آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه........	۵۶
فروردین ۱۳۴۷	خردنامه تألیف و نگارش‌ابوالفضل‌یوسف‌بن‌علی مستوفی بکوشش آقای عبدالعلی ادیب برومند	۵۷
تیرماه ۱۳۴۷	فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی تألیف آقای سید محمدعلی امام شوشتری	۵۸
مرداد ۱۳۴۷	کتابشناسی فردوسی؛ فهرست آثار و تحقیقات در بارهٔ فردوسی و شاهنامه ، تدوین آقای ایرج افشار	۵۹
اسفند ۱۳۴۷	روزبهان‌نامه بکوشش آقای محمد تقی دانش پژوه........	۶۰
اردیبهشت ۱۳۴۸	کشف الابیات فردوسی (جلد اول) بکوشش دکتر محمددبیرسیاقی	۶۱
خرداد ۱۳۴۸	زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه نگارش‌دکتر محمدعلی‌اسلامی ندوشن	۶۲
مهر ۱۳۴۸	آثار باستانی کاشان و نطنز تألیف آقای حسن نراقی	۶۳
آبان ۱۳۴۸	بزرگان شیراز تألیف آقای رحمت‌الله مهراز	۶۴
آذر ۱۳۴۸	آثار شهرهای باستانی سواحل و جزایرخلیج فارس و دریای عمان تألیف آقای احمد اقتداری	۶۵
دی ۱۳۴۸	تاریخ بناکتی بکوشش دکتر جعفر شعار	۶۶
دی ۱۳۴۸	عهد اردشیر برگرداننده بفارسی سید محمد علی امام شوشتری	۶۷
بهمن ۱۳۴۸	یادگارهای یزد (جلد اول) تألیف آقای ایرج افشار	۶۸

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۶۹	ری‌باستان (مجلد دوم) تألیف آقای دکتر حسین کریمان	خرداد ۱۳۴۹
۷۰	ازآستارا تا استاراباد (جلداول بخش‌اول)، آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه‌پس، تألیف دکتر منوچهر ستوده	تیر ۱۳۴۹
۷۱	یادنامه فردوسی حاوی مقالات و چکامه‌ها بمناسبت تجدید آرامگاه حکیم ابوالقاسم فردوسی	آبان ۱۳۴۹
۷۲	فردوسی و شاهنامه او باهتمام آقای حبیب یغمائی	آذر ۱۳۴۹
۷۳	فیلسوف‌ری ـ محمدبن‌زکریای‌رازی تألیف آقای دکتر مهدی محقق	آذر ۱۳۴۹
۷۴	سرزمین قزوین تألیف آقای دکتر پرویز ورجاوند	آذر ۱۳۴۹
۷۵	یادنامه شادروان سید حسن تقی‌زاده باهتمام حبیب یغمائی	بهمن ۱۳۴۹
۷۶	ذخیره خوارزمشاهی تألیف زین‌الدین ابوابراهیم اسمعیل جرجانی سنهٔ ۵۰۴ هجری به‌اهتمام وتفسیر وتصحیح دکتر جلال مصطفوی ـ (کتاب دوم)	بهمن ۱۳۴۹
۷۷	نظری اجمالی به تاریخ آذربایجان وآثار باستانی وجمعیت‌شناسی آن تألیف آقای دکتر محمد جواد مشکور	بهمن ۱۳۴۹
۷۸	تاریخچهٔ ساختمانهای ارگ سلطنتی تهران و راهنمای کاخ گلستان نوشتهٔ آقای یحیی ذکاء	فروردین ۱۳۵۰
۷۹	کشف‌الابیات شاهنامهٔ فردوسی ـ جلد دوم ـ بکوشش دکتر محمد دبیر سیاقی	خرداد ۱۳۵۰
۸۰	آثار باستانی و تاریخی لرستان ـ جلد نخست ـ تألیف آقای حمید ایزد پناه	تیر ۱۳۵۰
۸۱	در دربار شاهنشاه ایران، تألیف ا. کمپفر آلمانی ـ ترجمهٔ آقای کیکاووس جهانداری	مراد ۱۳۵۰
۸۲	نگاهی به‌شاهنامه، تألیف آقای پروفسور فضل‌الله رضا	شهریور ۱۳۵۰
۸۳	مونس‌الاحرار فی‌دقایق‌الاشعار (جلد۲) تألیف محمدبن‌بدرجاجرمی بسال ۷۴۱ هجری با تحشیه و تفسیر آقای میرصالح طبیبی	شهریور ۱۳۵۰
۸۴	مقدمه‌ای برشناخت اسناد تاریخی تألیف سرهنگ دکتر جهانگیر قائم مقامی	شهریور ۱۳۵۰
۸۵	فرهنگ شاهنامه تألیف دکتر رضازاده شفق	مهر ۱۳۵۰
۸۶	دانش و خرد فردوسی فواهم آوردهٔ دکترمحمود شفیعی	مهر ۱۳۵۰
۸۷	وقفنامهٔ ربع رشیدی (چاپ‌عکسی) ازروی نسخهٔ مورخ‌به‌سال ۷۰۹ قمری زیر نظر آقایان مجتبی مینوی و ایرج افشار	اسفند ۱۳۵۰
۸۸	ذیل جامع‌التواریخ رشیدی تألیف حافظ ابرومورخ دوران تیموری با مقدمه و تعلیقات آقای دکتر خانبابا بیانی	اسفند ۱۳۵۰

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۸۹	از آستارا تا استاراباد (مجلد دوم) آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه پیش تألیف دکتر منوچهر ستوده	خرداد ۱۳۵۱
۹۰	نصیحة‌الملوك تألیف امام محمد غزالی با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ استاد جلال‌الدین همائی	آذرماه ۱۳۵۱
۹۱	آثار باستانی آذربایجان (جلد اول ــ شهرستان تبریز) تألیف آقای عبدالعلی کارنك	آذرماه ۱۳۵۱
۹۲	مجموعهٔ انتشارات قدیم انجمن	دی‌ماه ۱۳۵۱
۹۳	مجموعهٔ مقالات فروغی دربارهٔ شاهنامه و فردوسی باهتمام آقای حبیب یغمائی	بهمن ۱۳۵۱
۹۴	داستان داستانها ـ رستم واسفندیار ـ تنظیم و شرح وتوضیح ازدکتر محمد علی اسلامی ندوشن	اسفندماه ۱۳۵۱
۹۵	فردوس درتاریخ شوشتر تألیف علاءالملك حسینی شوشتری (قرن ۱۱ هجری) با مقدمه و تصحیح آقای جلال محدث	خردادماه ۱۳۵۲
۹۶	تاریخ تبریز تاپایان قرن نهم هجری تألیف دکترمحمدجواد مشکور	تیرماه ۱۳۵۲
۹۷	ذخیرهٔ خوارزمشاهی تألیف زین‌الدین ابوابراهیم اسمعیل جرجانی سنه ۵۰۴ هجری باهتمام و تفسیر و تصحیح دکتر جلال مصطفوی	شهریور ۱۳۵۲
۹۸	ترجمه یك فصل ازآثار الباقیه ابوریحان بیرونی بخامه علیقلی‌میرزا اعتضادالسلطنه وملاعلی‌محمداصفهانی بکوشش آقای اکبرداناسرشت بامقدمه و الحاقاتی از ایشان	آبان ۱۲۵۲
۹۹	مادها و بنیانگذاری نخستین شاهنشاهی در غرب فلات ایران تألیف آقای جلیل ضیاء پور	بهمن ۱۳۵۲
۱۰۰	سیرفرهنگ ایران دربریتانیا یا تاریخ دویست ساله مطالعات ایرانی تألیف آقای دکتر ابوالقاسم طاهری	اسفند ۱۳۵۲
۱۰۱	آثار ملی اصفهان تألیف آقای ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی	اسفند ۱۳۵۲
۱۰۲	سیراف (بندر طاهری) تألیف آقای غلامرضا معصومی	اسفند ۱۳۵۲
۱۰۳	فرهنگ فارسی به پهلوی تألیف آقای دکتر بهرام فره‌وشی استاد دانشگاه‌تهران	فروردین ۱۳۵۳
۱۰۴	کتابشناسی کتابهای خطی تألیف شادروان دکتر مهدی بیانی استاد دانشگاه تهران به‌کوشش آقای حسین محبوبی اردکانی	خرداد ۱۳۵۳
۱۰۵	تاریخ بافت قدیمی شیراز تألیف آقای کرامت‌الله افسر	مرداد ۱۳۵۳
۱۰۶	فرار از مدرسه دربارهٔ زندگی واندیشهٔ ابوحامد غزالی تألیف آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب	مرداد ۱۳۵۳
۱۰۷	بیرونی نامه ــ پژوهش ونگارش آقای ابوالقاسم قربانی	مهرماه ۱۳۵۳

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱۰۸	جامع جعفری ـ تاریخ یزد در دوران نادری و زندیه وعصر سلطنت فتحعلی‌شاه ـ تألیف محمد جعفربن محمدحسین نائینی متخلص به «طرب» به کوشش آقای ایرج افشار	آبان ۱۳۵۳
۱۰۹	کتاب التفهیم لاوائل صناعة‌التنجیم تألیف ابوریحان محمد بن‌احمد بیرونی خوارزمی ؛ با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه ، بخامه استاد جلال‌الدین‌همائی	دی‌ماه ۱۳۵۳
۱۱۰	« دیارشهریاران » آثار وبناهای تاریخی خوزستان ، جلد نخستین ، بخش اول، تألیف آقای‌احمداقتداری	اردیبهشت ۱۳۵۴
۱۱۱	« دیارشهریاران » آثار وبناهای تاریخی خوزستان ، جلد نخستین ، بخش‌دوم، تألیف آقای‌احمد اقتداری	اردیبهشت ۱۳۵۴
۱۱۲	احوال واقوال‌شیخ ابوالحسن خرقانی، بضمیمه منتخب«نورالعلوم» تألیف آن عارف بزرگوار باهتمام استاد مجتبی مینوی .	خرداد ۱۳۵۴



نقشه جدید شهر همدان (هگمتانه)